II

A HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO

NOSSA HERANÇA CLÁSSICA

WILL DURANT

28822·5

A HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO

II

NOSSA HERANÇA CLÁSSICA

WILL DURANT

Uma História do Governo, Indústria, Costumes, Moral, Religião, Filosofia, Ciência, Literatura e Arte da Grécia, dos Tempos Mais Remotos Até a Conquista Pelos Romanos

NOSSA HERANÇA CLÁSSICA

Seguindo o curso da monumental A HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO — um dos maiores e mais conceituados clássicos da História — , Will Durant aborda, neste segundo volume, a absorvente e sempre fascinante civilização grega. *Nossa Herança Clássica* conta a história de um povo magnificamente dotado, cuja carreira terminou em tragédia e indesejável assimilação porque descobriu tarde demais uma visão do mundo.

Neste triunfante trabalho de pesquisa, Will Durant invade a Hélade, dos dias do vasto império Egeu de Creta até a extirpação final dos últimos redutos da liberdade grega, esmagados pelos romanos em sua implacável marcha dominadora. As minúcias de batalhas e de tropas sitiadas, de encenações tortuosas de tiranos e reis ganham ênfase no que é, antes de tudo, uma recriação vívida da cultura grega trazida ao leitor por meio de uma prosa inteligente e vigorosa.

A conhecida analogia entre Atenas e as grandes democracias modernas é abundantemente tratada em *Nossa Herança Clássica*. O astuto Péricles teve de enfrentar muitos dos problemas que Franklin D. Roosevelt teve de superar. A construção do Partenon foi parte de um plano de obras de Péricles ao qual se assemelhou um plano americano realizado séculos depois.

Como um grande drama, *Nossa Herança Clássica* tem o clímax na Atenas do quinto século, onde a política, a arte, a ciência, a filosofia, a literatura, a religião e a moral são tratadas não como atividades separadas (como nas páginas dos cronistas), mas intimamente entrelaçadas, revelando uma época que muitos consideram a mais fecunda da História.

Por WILL e ARIEL DURANT
A HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO

Vol. I — Nossa Herança Oriental
Vol. II — Nossa Herança Clássica
Vol. III — César e Cristo
Vol. IV — A Idade da Fé
Vol. V — A Renascença
Vol. VI — A Reforma
Vol. VII — Começa a Idade da Razão
Vol. VIII — A Era de Luís XIV
Vol. IX — A Era de Voltaire
Vol. X — Rousseau e a Revolução
Vol. XI — A Era de Napoleão

WILL DURANT

A HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO

II

NOSSA HERANÇA CLÁSSICA

Uma história da civilização grega desde os seus primórdios, e da civilização no Oriente Próximo, da morte de Alexandre até à conquista romana; com uma introdução sobre a cultura pré-histórica de Creta.

Tradução de Mamede de Souza Freitas

3.ª EDIÇÃO

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

Durant, Will, 1885-1981
D954n Nossa herança clássica / Will Durant;
3ª ed. tradução de Mamede de Souza Freitas. –
3ª ed. – Rio de Janeiro : Record, 1995
(História da civilização; v. 2)

Tradução de: The life of Greece
Inclui bibliografia
ISBN 85-01-28822-5

1. Civilização – História. 2.
Civilização grega. I. Título. II. Série.

CDD – 909
95-0050 CDU – 93

Título original norte-americano
THE LIFE OF GREECE

Direitos de publicação exclusiva em língua portuguesa no Brasil
adquiridos pela
DISTRIBUIDORA RECORD DE SERVIÇOS DE IMPRENSA S.A.
Rua Argentina 171 – 20921-380 Rio de Janeiro, RJ – Tel.: 585-2000
que se reserva a propriedade literária desta tradução

Impresso no Brasil

ISBN 85-01-28822-5

PEDIDOS PELO REEMBOLSO POSTAL
Caixa Postal 23.052 – Rio de Janeiro, RJ – 20922-970

Prefácio

MEU objetivo é registrar e contemplar a origem, o desenvolvimento, a maturidade e o declínio da civilização grega, desde as mais antigas memórias de Creta e de Tróia, até a conquista da Grécia pelos romanos. Desejo ver e sentir essa complexa cultura não só no ritmo sutil e impessoal de seu desabrochar e queda, como na rica variedade de seus elementos vitais: métodos agrícolas, sistema de organização industrial e comércio; suas experiências no terreno da monarquia, da aristocracia, da democracia, da ditadura e da revolução; seus costumes e sua ética, suas práticas e crenças religiosas; educação primária, regulamentação dos sexos e da família; casas e templos, mercados, teatros e campos de atletismo; poesia e drama, pintura, escultura, arquitetura e música; ciências e descobertas, superstições e filosofias. Desejo ver e sentir esses fatores não em seu isolamento teórico e escolástico, mas no vivo jogo dos movimentos simultâneos de um grande organismo cultural dotado de uma centena de órgãos e 100 milhões de células, mas com um só corpo e uma só alma.

Excetuando a maquinaria, com dificuldade encontraremos algo secular em nossa cultura que não tenha vindo da Grécia. Escolas, ginásios, aritmética, geometria, história, retórica, física, biologia, anatomia, higiene, terapia, cosméticos, poesia, música, tragédia, comédia, filosofia, teologia, agnosticismo, cepticismo, estoicismo, epicurismo, ética, política, idealismo, filantropia, cinismo, tirania, plutocracia, democracia: todas são palavras gregas para designar formas de cultura raramente originadas, mas quase sempre amadurecidas, para o bem ou para o mal, pela exuberante energia dos gregos. Todos os problemas que hoje nos preocupam — o desflorestamento e a erosão do solo; a emancipação da mulher e a limitação da família; o conservantismo dos estabelecidos e o experimentalismo dos deslocados, na moral, na música e no governo; as corrupções da política e as perversões da conduta; o conflito entre a religião e a ciência e o enfraquecimento dos esteios sobrenaturais da moralidade; as guerras de classes e de nações e continentes; as revoluções dos pobres contra o poder econômico dos ricos, e dos ricos contra o poder político dos pobres; as lutas entre a democracia e a ditadura, entre o individualismo e o comunismo, entre o Oriente e o Ocidente — todos estes problemas agitaram, como que a nos dar uma lição, a brilhante e turbulenta vida da antiga Hélade... Não há nada na civilização grega que não ilumine a nossa.

Tentaremos contemplar a vida da Grécia tanto no mútuo jogo de seus elementos culturais, como no grandioso drama em cinco atos de seu desenvolvimento e queda. Começaremos com a ilha de Creta, e sua civilização recentemente exumada, pois ao que parece foi de Greta, tanto quanto da Ásia, que nasceu a cultura pré-histórica de Micenas e Tirinto, a qual lentamente transformou os imigrantes aqueus e os invasores dóricos nos gregos civilizados; e estudaremos por um momento o mundo viril de guerreiros e amantes, piratas e trovadores, que chegou até nós trazido pela impetuosa torrente do verso de Homero. Contemplaremos o crescimento de Esparta e de Atenas sob Licurgo e Sólon e acompanharemos a expansão colonizadora dos fecundos gregos por todas as ilhas do Egeu, pelas costas da Ásia Ocidental e do Mar Negro, da África e da Itália, da Sicília, da França e da Espanha. Veremos a democracia combater em de-

fesa da própria vida na planície de Maratona e, estimulada pela vitória, organizar-se sob Péricles e florir na mais rica de todas as culturas da história; vibraremos de prazer ante o espetáculo do espírito humano a libertar-se da superstição, a criar novas ciências, a racionalizar a medicina, a secularizar a história e a galgar cumeadas nunca antes atingidas pela poesia e pelo drama, pela filosofia, a oratória, a história e arte; registraremos com tristeza a Guerra do Peloponeso, luta suicida que pôs fim à Idade de Ouro. Admiraremos o nobre esforço da desorganizada Atenas para restabelecer-se do golpe da derrota; até seu próprio declínio será ilustre, através do gênio de Platão e Aristóteles, de Apeles e Praxíteles, de Filipe e Demóstenes, de Diógenes e Alexandre. Em seguida, veremos, na energia dos generais de Alexandre, a civilização grega, grande demais para caber numa pequena península, romper seus estreitos limites e derramar-se de novo sobre a Ásia, a África e a Itália; a ensinar o culto do corpo e do intelecto ao místico Oriente, a reviver as glórias do Egito na Alexandria Ptolomaica e a enriquecer Rodes com o comércio e a arte; a desenvolver a geometria com Euclides e Arquimedes; a formular com Zenão e Epicuro as mais duradouras filosofias da história; a esculpir a *Afrodite de Melos*, o *Laocoonte*, a *Vitória da Samotrácia* e o Altar de Pérgamo; a lutar em vão para organizar sua política numa base de honestidade, unidade e paz; a afundar-se cada vez mais no caos das guerras civis e de classes; vê-la-emos, exausta de solo, de corpo e de espírito, render-se à autocracia, à impassibilidade e ao misticismo do Oriente; e, por fim, vê-la-emos acolher quase com alegria os conquistadores romanos, por intermédio dos quais a agonizante Grécia legaria à Europa suas ciências, suas filosofias, suas letras e suas artes — como a viva base cultural de nosso mundo moderno.

Agradecimentos

Sou grato a Mr. Wallace Brockway por sua erudita colaboração em todos os passos da feitura desta obra; a Miss Mary Kaufman, Miss Ethel Durant e Mr. Louis Durant pelo auxílio na classificação do material; a Miss Regina Sands pela cuidadosa preparação dos originais; e a minha esposa por seu paciente encorajamento e tranqüila inspiração.

É grande meu débito para com Sir Gilbert Murray e seus editores, a Oxford University Press, que me permitiram citar suas traduções do drama grego. Essas traduções enriqueceram a literatura inglesa.

Sou também grato à Oxford University Press pela permissão de citar trechos de seu excelente *Oxford Book of Greek Verse in Translation.*

W.D.

Notas

SOBRE O USO DESTE LIVRO

1. Os números que aparecem no texto, pequenos e elevados em relação às linhas, referem-se às *Notas* no fim do volume.

2. O quadro cronológico apresentado no início de cada período visa aliviar o texto, tanto quanto possível, de datas e outras trivialidades sobre a vida dos governantes. Todas as datas referem-se à era anterior a Cristo (a. C.), a não ser que seja apontado o contrário ou se torne evidente.

3. O glóssário define todas as palavras usadas no texto e que não nos são familiares, exceto aquelas que vêm com o sentido explicado no contexto em que aparecem. Os títulos que aparecem na bibliografia assinalados com um asterisco (*) podem servir como guia para leituras suplementares.

Índice

LIVRO I

PRELÚDIO EGEU — 3500-1000 a. C.

LIVRO II

ASCENSÃO DA GRÉCIA — 1000-480 a. C.

LIVRO III

A IDADE DE OURO — 480-399 a. C.

CAPÍTULO XIX

CAPÍTULO XX

CAPÍTULO XXI

LIVRO V

A DISPERSÃO HELENÍSTICA — 322-146 a. C.

TÁBUA CRONOLÓGICA PARA O LIVRO I

Notas: Todas as datas são aproximadas. Os indivíduos acham-se colocados em sua época de apogeu, mais ou menos 40 anos depois do nascimento. As datas relativas aos governantes indicam seus reinados. Os pontos de interrogação indicam datas fornecidas apenas pela tradição grega.

a.C.	
9000:	Era Neolítica em Creta
2350-2100:	Períodos Minoano, Heládico e Cicládico Primitivos I
3400-2100:	Era Neolítica na Tessália
3400-1200:	Era do Bronze em Creta
3000-2600:	Períodos Minoano, Heládico e Cicládico Primitivos II
3000:	Mineração do cobre em Chipre
2870:	Primeira colonização conhecida em Tróia
2600-2350:	Períodos Minoano, Heládico e Cicládico Primitivos III
2350-2100:	Períodos Minoano, Heládico e Cicládico Médios I
2200-1200.	Era do Bronze em Chipre
2100-1950:	Períodos Minoano, Heládico e Cicládico Médios II; primeira série de palácios cretenses
2100-1600:	Era Calcolítica na Tessália
1950-1600:	Períodos Minoano, Heládico e Cicládico Médios III
1900:	Destruição da primeira série de palácios cretenses
1600-1500:	Períodos Minoano, Heládico (Miceneano) e Cicládico Ulteriores I; segunda série de palácios cretenses

a.C.	
1600-1200:	Era do Bronze na Tessália
1582: ?	Fundação de Atenas por Cécrops
1550-1400:	Período Minoano, Heládico (Miceneano) e Cicládico Ulteriores II
1450-1400:	Destruição da segunda série de palácios cretenses
1433: ?	Deucalião e o Dilúvio
1400-1200:	Períodos Minoano, Heládico (Miceneano) e Cicládico Ulteriores III; palácios de Tirinto e Micenas
1313: ?	Fundação de Tebas por Cadmo
1300-1100:	Período da dominação aquéia na Grécia
1288: ?	Chegada de Pélops à Élida
1261-1209: ?	Héracles
1250:	Teseu em Atenas; Édipo em Tebas; Minos e Dédalo em Cnosso
1250-1183:	"Sexta Cidade" de Tróia; período dos heróis homéricos
1225: ?	Viagem dos Argonautas
1213: ?	Guerra dos Sete contra Tebas
1200: ?	Advento de Agamêmnon
1192-1183: ?	Cerco de Tróia
1176: ?	Advento de Orestes
1104: ?	Invasão dórica da Grécia

CAPÍTULO I

Creta

I. O MEDITERRÂNEO

DEPOIS que, deixando o Atlântico e Gibraltar atrás de nós, penetramos a mais bela das águas, surge-nos a arena da história grega. "Como rãs à beira das lagoas", disse Platão, "nós nos localizamos nas costas deste mar."[1] Muitos séculos antes de Cristo já haviam os gregos fundado bárbaras e precárias colônias naquelas costas distantes: em Hemeroscópio e Ampúrias, na Espanha; em Marselha e Nice, na França; e por toda parte ao sul da Itália e na Sicília. Colonos gregos plantaram prósperas cidades em Cirene, ao norte da África, e em Náucratis, no delta do Nilo; a inquieta industriosidade desses homens movimentava as ilhas do Mar Egeu e as costas da Ásia Menor da mesma maneira como hoje o fazem; ao longo dos Dardanelos, do Mar de Mármara e do Mar Negro, construíram centros urbanos a fim de facilitar o movimento comercial. A Grécia continental representava pouca coisa em comparação com a totalidade do mundo grego.

Por que motivo o segundo grupo de civilizações históricas tomou corpo no Mediterrâneo, assim como o primeiro grupo se desenvolvera ao longo dos rios do Egito, da Mesopotâmia e da Índia, e o terceiro grupo florescerá no Atlântico — e o quarto pode aparecer nas costas do Pacífico? Teriam excelência de clima as terras banhadas pelo Mediterrâneo? Naquele tempo, como hoje,[2] as chuvas do inverno nutriam o solo, e o frio moderado estimulava os homens; durante quase o ano inteiro podia-se viver ao ar livre, sob um sol bem quente mas de nenhum modo enervante. Contudo em parte alguma as costas e ilhas do Mediterrâneo mostraram-se tão ricas como os vales de aluvião do Ganges, do Indo, do Tigre, do Eufrates ou do Nilo; a estiagem do verão pode começar muito cedo e durar demais — e por toda parte a fina camada de solo repousa sobre base de rocha. O temperado norte e sul tropical são ambos mais férteis que estas terras históricas, onde pacientes camponeses, cansados de lutar contra a avareza do solo, cada vez mais abandonaram as culturas cerealíferas para cultivarem a oliveira e a vinha. E a qualquer momento os terremotos podem abalar a região e apavorar o homem. Não foi o clima que fez a civilização da Grécia — e talvez não tenha feito nenhuma.

O que povoou o Mar Egeu foram as ilhas. Belas ilhas. Os próprios marinheiros cansados deviam impressionar-se com o furta-cor daqueles montes erguidos como templos junto ao espelho das águas. Ainda hoje poucos lugares há mais lindos no mundo; navegando pelo Egeu é que compreendemos por que os povoadores daquelas costas as amavam mais que a vida e, como Sócrates, consideravam o exílio pior que a morte. Avançando um pouco mais, o marinheiro ficava contente de ver que aquelas ilhas-jóias enxameavam em todas as direções, e tão próximas umas das outras que em qualquer direção que navegasse nunca estaria a mais de 10 léguas da terra. E desde que as ilhas, bem como as montanhas do Continente, tinham sido topos dum território contínuo, gradualmente tragado pelo mar,[3] cada pico que avistava era sempre

bem-vindo e servia de ponto de referência — coisa ótima numa época que desconhecia a bússola. E ainda o movimento das brisas e das águas conspirava para levar o navegante a seu destino. Uma forte corrente central fluía do Mar Negro para o Mar Egeu, ao mesmo tempo que contracorrentes corriam para o norte e ao longo das costas; simultaneamente brisas do nordeste sopravam com regularidade durante o verão e ajudavam o retorno para o sul dos navios que iam buscar cereais, peixe e peles no Mar Euxino. Os gregos chamavam o Mediterrâneo de *Ho Pontos,* a Passagem ou o Caminho, e eufemisticamente denominavam o Mar Negro de *Ho Pontos Euxeinos* — o Mar Suave para os Convidados —talvez porque sua maneira de dar as boas-vindas aos navios do sul fosse com correntes e ventos adversos. Os amplos rios que o alimentavam e as brumas freqüentes que diminuíam sua taxa de evaporação levaram o Mar Negro a um nível mais alto do que o Mediterrâneo, provocando assim uma poderosa corrente que se arremessava através do estreito Bósforo *(Bosporus)* e o Helesponto, Mar Egeu adentro. O Mar de Mármara era o *Propontis*, Antes do Mar.

Nevoeiros são raros no Mediterrâneo, e a constante insolação de tal modo rege os ventos costeiros, que em cada porto, da primavera ao outono, um veleiro pode sair levado pelos ventos da manhã e retornar trazido pelos da tarde.

Nessas águas tão propícias, os ávidos fenícios e os gregos anfíbios desenvolveram a arte e a ciência da navegação. Ali construíram navios maiores e mais rápidos, e mais facilmente manobráveis, que todos aqueles que antes tinham sulcado o Mediterrâneo. Lentamente, a despeito dos piratas e das incertezas do perigo, as rotas marítimas entre Europa, África e Ásia — quer através de Chipre, Sídon e Tiro, quer através do Mar Egeu e do Mar Negro — tornaram-se mais compensadoras que as longas estradas por terra, sempre cheias de perigos, por onde começou o tráfico entre o Oriente e o Egito. O comércio tomou novos caminhos, criou novas aglomerações humanas e novas riquezas. O Egito, e depois a Mesopotâmia, e depois a Pérsia murcharam; a Fenícia criou um rosário de cidades ao longo da costa africana, na Sicília e na Espanha; e a Grécia floriu como roseira bem irrigada.

II. A REDESCOBERTA DE CRETA

"Há uma terra de nome Creta, no meio do mar sombrio — terra formosa, rica e rodeada de águas, com inumeráveis gentes e noventa cidades."[4] Quando Homero cantou estas linhas, talvez no século IX a.C., a Grécia já havia esquecido que a ilha, cujas riquezas ainda impressionavam o poeta, tinha sido muito mais opulenta tempos atrás; que ela havia dominado o Egeu com uma poderosa esquadra e também parte do continente; e que lá se havia desenvolvido, mil anos antes do cerco de Tróia, uma das mais artísticas civilizações do mundo. Provavelmente é essa cultura egéia — tão antiga para ele como ele o é para nós — que Homero relembra quando fala da Idade de Ouro, na qual os homens haviam sido mais civilizados e a vida mais requintada do que nos tempos de desordem em que ele vivia.

A redescoberta da perdida civilização dos cretenses é uma das maiores proezas da arqueologia moderna. Tratava-se de uma ilha 20 vezes mais vasta que a maior das Cíclades, agradável de clima, variada de produtos agrícolas, bem florestada e estrategicamente bem situada tanto para o comércio como para a guerra, a meio caminho entre a Fenícia e a Itália, entre o Egito e a Grécia. Aristóteles assinalara-lhe a excelência da situação, a qual "permitia a Minos senhorear-se do Egeu".[5] Mas a história de

Minos, aceita como fato pelos velhos escritores, foi considerada lenda pelos historiógrafos modernos; e até 100 anos atrás costumava-se supor, com Grote, que a história da civilização no Egeu tinha começado com a invasão dórica, ou com os Jogos Olímpicos. Foi então que, em 1878, um comerciante cretense, de nome Minos Kalokairinos, desenterrou algumas antigüidades estranhas numa encosta ao sul de Cândiclia (a moderna capital, agora oficialmente redenominada Heraão). O grande Schliemann, que recentemente ressuscitara Micenas e Tróia, anunciou sua convicção de que aquele local cobria as relíquias da antiga Cnosso, e encetou negociações com o proprietário da terra de modo a começar imediatamente as escavações. Porém o proprietário regateou e tentou trapacear; e Schliemann, que fora negociante antes de virar arqueólogo, retirou-se, encolerizado por ter perdido a maravilhosa chance de acrescentar à história mais uma civilização. E poucos anos depois morreu.[6]

Em 1893, Arthur Evans, arqueólogo inglês, comprou em Atenas uma quantidade de pedras usadas pelas mulheres gregas como amuletos. Encheu-se de curiosidade ante os hieróglifos gravados nessas pedras e que ninguém decifrava. Atribuindo-as a Creta, Evans foi para lá e andou pela ilha recolhendo fragmentos do que supunha ser a velha escrita cretense. Em 1895 adquiriu uma parte, e em 1900 o resto, do que Schliemann e a Escola Francesa de Atenas haviam identificado como sendo o local de Cnosso; e em nove semanas de febris escavações feitas com 150 homens, exumou o mais rico tesouro da moderna investigação histórica — o palácio de Minos. Nada do mundo antigo se igualava à vastidão daquela complicada estrutura, muito evocativa do famoso Labirinto das velhas lendas gregas sobre Minos, Dédalo, Teseu, Ariadne e o Minotauro. Nessas e em outras ruínas (e confirmando a intuição de Evans), foram encontrados milhares de selos e tabletas de argila com caracteres hieroglíficos semelhantes aos dos amuletos. O incêndio que destruiu os palácios de Cnosso poupou essas tabletas, cuja pictografia não decifrada ainda oculta a primitiva história do Egeu. Evans trabalhou brilhantemente em Cnosso por muitos anos e completou em 1936 o seu monumental trabalho em quatro volumes — *O Palácio de Minos*.

Estudiosos de muitos países hoje se reúnem em Creta. Enquanto Evans trabalhava em Cnosso, um grupo de italianos — Halbherr, Pernier, Savignoni e Paribeni — desenterrou em Hágia Tríada (Santa Trindade) um sarcófago decorado com cenas da vida cretense, e descobriu em Festo um palácio quase tão grande como o de Cnosso. Entrementes, dois americanos, Seager e Mr. Hawes, realizaram descobertas em Vasiliki, Mochlos e Gúrnia; os ingleses Hogarth, Bosanquet, Dawkins e Myres exploraram Palaicastro, Psicro e Zacro; os cretenses também se interessaram e os arqueólogos Xanthoudides e Hatzidakis descobriram antigas residências, grutas e túmulos em Arkalochori, Tilisso, Koumasa e Chamaizi. Metade das nações da Europa se reuniu sob o pavilhão da ciência, naquela mesma geração em que seus estadistas preparavam nova guerra.

Como devia ser classificado todo esse material — palácios, pinturas, estátuas, selos, tabletas, metais e relevos? A que período do passado pertenceriam? De modo precário, porém cada vez mais apoiado nos fatos da pesquisa, Evans datou as relíquias de acordo com a profundidade das camadas, a gradação dos estilos na cerâmica e a correspondência entre aqueles achados e objetos similares exumados em outras terras ou depósitos cuja cronologia era mais ou menos conhecida. Escavando pacientemente o amontoado de Cnosso, Evans foi detido a 15m da superfície pelos alicerces da rocha virgem. A metade da escavação mais profunda mostrava

resíduos da Era Neolítica — cerâmica muito primitiva, feita a mão e ornada de simples desenhos lineares, rocas de fiar, ídolos de argila ou de esteatita pintada, representando deusas de grandes nádegas, instrumentos e armas de pedra polida — mas nada de bronze ou cobre. (Como a camada primitiva de implementos de cobre em Cnosso pode ser datada, por correlação com os achados de culturas vizinhas, por volta de 3400 a.C., ou seja, cerca de 5.300 anos atras, e como os estratos neolíticos em Cnosso ocupam mais ou menos 55 por cento da profundidade total a partir da superfície até a rocha, Evans calculou que a Idade Neolítica em Creta tenha durado pelo menos 4.500 anos antes de começar a era dos metais — aproximadamente de 8000 até 3400. É claro que estes cálculos de tempo da profundidade dos estratos são muito problemáticos; a proporção de depósito pode alterar-se de idade para idade. Pode-se tolerar uma taxa mais baixa depois que Cnosso foi abandonada como cidade no século XIV a.C.[7] Não se encontraram remanescentes paleolíticos em Creta.) Classificando a cerâmica e correlacionando o restante com o equivalente da Mesopotâmia e do Egito, Evans dividiu a cultura pré-histórica e pós-neolítica de Creta em três idades — a Antiga, a Média e a Última; e subdividiu cada uma destas idades em três períodos. (Para a duração aproximada destas épocas, verifique-se a Tábua Cronológica antes deste Capítulo.)[8]

As primeiras e mais elementares amostras do cobre nos estratos representam-nos, como numa espécie de taquigrafia arqueológica, o lento emergir de uma nova civilização depois do neolítico. No fim da Era Minoana Primitiva os cretenses aprenderam a misturar o cobre com o estanho — e a Idade do Bronze começa. No Minoano Médio I aparecem os mais antigos palácios: os príncipes de Cnosso, Festo e Mália ergueram luxuosas moradias de inumeráveis cômodos, amplos depósitos, oficinas especializadas, altares e templos e grandes sistemas de drenagem que fazem os ocidentais arregalar os olhos. A cerâmica adquire variedade de colorido, os muros enchem-se de encantadores afrescos, uma forma de escrita linear emerge dos hieróglifos da era anterior. E, então, ao encerramento do Minoano Médio II, ocorre alguma estranha catástrofe, deixando sua marca impressa no chão: o palácio de Cnosso afunda, como se tragado por uma convulsão sísmica, ou é destruído por um ataque de Festo, cujo bloco residencial sobrevive por mais algum tempo. Porque igual destruição cai sobre Festo, sobre Mochlos, Gúrnia, Palaicastro e muitas outras cidades da ilha; os objetos de cerâmica aparecem-nos hoje cobertos de cinzas, as grandes jarras dos porões de depósito recobrem-se de destroços. O Médio Minoano III é um período de relativa estagnação, no qual, talvez, o sudoeste mediterrâneo sofre as conseqüências da conquista do Egito feita pelos Hicsos.[9]

No período Minoano mais recente tudo recomeça de novo. A humanidade, tão paciente diante de cada cataclismo, renova suas esperanças e mais uma vez se reconstrói. Palácios ainda mais belos erguem-se em Cnosso, Festo, Tilisso, Hágia Tríada e Gúrnia. O enlace majestático das construções de cinco andares e a suntuosa decoração das residências principescas sugerem opulência que a Grécia só iria rever no tempo de Péricles. Levantam-se teatros nos pátios palacianos; e espetáculos de gladiadores — homens e mulheres — em luta de morte contra feras regalam a assistência de fidalgos e damas cujas imagens aristocráticas e atentas nos chegaram nos afrescos dos muros recentemente desenterrados. Crescem as exigências, o gosto se refina, a literatura floresce; mil indústrias permitem que o pobre prospere, fornecendo pábulo aos requintes e caprichos do rico. Os salões do rei enchem-se de escribas a tomarem nota das coisas recebidas ou distribuídas; de artistas trabalhando em estátuas, pinturas, vasos ou relevos; de altos dignitários conduzindo conferências, atendendo exposições judiciais ou

despachando papéis selados por meio de carimbos finamente lavrados; e, enquanto isso, príncipes de cintura de vespa e damas resplandecendo em jóias, tentadoramente decotadas, animam banquetes reais, servidos em mesas onde tudo é bronze e ouro. Os séculos XVI e XV a.C. marcaram o zênite da Civilização Egéia — a clássica Idade de Ouro de Creta.

III. A RECONSTRUÇÃO DE UMA CIVILIZAÇÃO

Se agora, repetindo Cuvier, por meio das relíquias encontradas, tentarmos restaurar essa cultura morta, nossa situação se assemelhará a uma espécie de televisionamento histórico, arriscadíssimo, no qual a imaginação precisa suprir todas as lacunas. Creta permanecerá fechada a nossa perfeita compreensão enquanto não aparecer o Champollion que decifre os hieróglifos de suas tabletas de argila.

1. Homens e Mulheres

Como os vemos reproduzidos por eles mesmos em suas artes, os cretenses assemelham-se curiosamente ao duplo machado, tão acentuado no simbolismo religioso da ilha. Homens e mulheres aparecem com os torsos patologicamente apertados, como certas cinturinhas ultramodernas. Quase todos são de estatura baixa, constituição ligeira e ágil, graciosos de movimentos, atleticamente aprimorados. Cor da pele, branca. Mas as damas tornam-se convencionalmente pálidas e os homens amorenam-se ao sol — mais que isso: queimam-se em tal grau que os gregos lhes darão o nome (dado aos fenícios) de *Phoinikes,* ou a Gente Púrpura. A cabeça dos cretenses aparece mais longa do que larga; as feições mostram refinamento; os cabelos e olhos revelam o negro e o brilho observados nos italianos de hoje; esses cretenses parecem constituir um ramo da "raça mediterrânea".

A antropologia atual divide os europeus posteriores ao homem neolítico em três tipos, um para o norte da Europa, um para o centro, e o terceiro para o sul: o "Nórdico", alto, rosto comprido, pele branca, olhos e cabelos claros; o "Alpino", de cabeça redonda, larga, altura mediana, olhos tendendo para o gris e cabelos para o castanho; e o "Mediterrâneo", cabeça comprida, estatura baixa, pele morena, cabelos negros. Mas nenhum povo europeu pertence exclusivamente a uma dessas três raças.

Tanto os homens como as mulheres cretenses usavam os cabelos divididos em cachos sobre o pescoço e a testa, ou em tranças caídas sobre os ombros e o peito. As mulheres traziam fitas nos cachos, e os homens raspavam o rosto com uma espécie de navalha, e mesmo nos túmulos apresentavam-se de rosto limpo.[10]

Os vestuários são tão estranhos como as figuras. Na cabeça, freqüentemente descoberta, os homens usavam turbantes; e as mulheres, chapéus magníficos, como os nossos do começo do século XX. Traziam os pés geralmente nus; mas as classes altas usavam calçado de couro branco, que as mulheres enfeitavam de bordados e contas coloridas. Ordinariamente o homem não trazia veste nenhuma da cintura para cima; e daí para baixo, um simples saiote, ou tanga, com uma braguilha, como condescendência ao pudor. A saia podia ser aberta dos lados, em se tratando de trabalhadores; as dos dignitários, ou as usadas em cerimônias, tanto para um sexo como para outro, chegavam até aos pés. Às vezes os homens usavam cuecas e no inverno agasalhavam-

se com um longa veste de lã ou pele. Todas as roupas eram apertadas na cintura, pois tanto homens como mulheres mostravam-se determinados a ser — ou parecer — triangularmente esbeltos.[11] A fim de superar os homens nesse ponto, as mulheres de períodos posteriores recorriam a corpetes rígidos, a que se prendiam as saias na altura das ancas, deixando os seios ao sol. Imperava o bonito costume de as mulheres trazerem os seios sempre a descoberto, ou envoltos em diáfana camisa;[12] não parece que alguém se ofendesse com isso. Os corpetes, com laços na cintura, abriam-se frouxos, para depois, em encantadora reserva, se fecharem ao pescoço, como a gola dos Medici. As mangas eram curtas, às vezes fofas. As saias, com babados de cores alegres, alargavam-se consideravelmente a partir da cintura, armadas, ao que se presume, de aros de metal. Havia no arranjo e nas linhas da indumentária cretense a cálida harmonia de cores, a graça, a delicadeza de gosto, próprias das civilizações já formadas em artes e artifícios. Nesse ponto os cretenses em nada influenciaram os gregos; só nas modernas capitais é que tais modas se impuseram. Até mesmo sisudos arqueólogos concordaram em dar o nome de *A Parisiense* ao retrato de uma dama de Creta de seios maravilhosos, pescoço admiravelmente torneado, boca sensual, nariz petulante e um encanto persuasivo e provocador; tentadoramente aparece-nos ela hoje como parte de uma frisa, na qual altos personagens assistem a algum espetáculo que nunca poderemos ver.[13]

Os homens de Creta mostravam-se evidentemente gratos ao encanto e sabor de aventura que a mulher dá à vida, pois que não olhavam despesas se se tratava de realçar-lhe a graça. As relíquias encontradas incluem muita jóia rica e de variadas espécies: grampos de cobre e ouro, alfinetes enfeitados com animais ou flores douradas, cabeças esculpidas em cristal ou quartzo; argolas ou espirais de filigrana de ouro, bandas e diademas de metais preciosos para enfeitar os cabelos; brincos de argolas e pingentes, placas, correntes e colares de contas, pulseiras e braceletes, anéis de prata, esteatita, ágata, cornalina, ametista ou ouro. Os homens também usavam jóias: se pobres, enfeitavam-se de colares e pulseiras de pedras comuns; se possuíam recursos, ostentavam anelões gravados com cenas de batalha ou de caça. O famoso *Copeiro* tem sobre o bíceps do braço esquerdo uma argola de metal precioso e no pulso um bracelete incrustado com ágata. Na vida cretense, o homem manifesta de todas as maneiras sua mais fútil e nobre paixão — o gosto pelo embelezamento.

O uso da palavra *homem* para indicar tanto o homem como a mulher revela o preconceito de uma idade patriarcal que dificilmente se adapta à existência quase matriarcal da antiga Creta, pois a mulher minoana não evoca nenhuma reclusão oriental, nenhum *purdah* ou harém; nada nos leva a crer que ela só tivesse permissão de freqüentar certas partes da casa ou não pudesse andar na rua. Sem dúvida a casa é seu lugar de trabalho, como ainda acontece até hoje com algumas mulheres; tece panos e cestos, mói o trigo e fabrica o pão. Mas também trabalha ao lado dos homens no campo e na cerâmica, mistura-se com eles livremente nas ruas, ocupa o lugar da frente nos teatros e jogos, e passeia na sociedade cretense com o ar enfadado da grande dama cansada de receber homenagens; e quando os deuses de sua pátria foram criados, vieram muito mais sob a forma feminina do que masculina. Austeros estudantes, secreta e perdoavelmente enamorados da imagem materna que traziam no coração, curvavam-se diante dessas relíquias femininas e maravilhavam-se ante o domínio da mulher.[14]

2. *Sociedade*

Hipoteticamente, pintamos Creta, a princípio, como uma ilha dividida pelas montanhas em pequenos clãs, concentrados em aldeias independentes ao redor de seus chefes, sempre empenhados em guerras territoriais. Um dia aparece um chefe decidido que funde diversos clãs e com eles estabelece um reino. Constrói seu palácio-fortaleza em Cnosso, Festo, Tilisso ou alguma outra cidade. As guerras tornam-se menos freqüentes, maiores e mais eficazes na matança; por fim as cidades combatem pela posse da ilha inteira e Cnosso vence. O chefe vencedor organiza uma esquadra, domina o Egeu, elimina a pirataria, exige tributos, constrói palácios e patrocina as artes como um primitivo Péricles.[15] É tão difícil formar uma civilização sem o roubo quanto mantê-la sem escravos.. O prudente e meticuloso Tucídides escreve: "A primeira pessoa indicada pela tradição como tendo construído uma frota é Minos. Fez-se ele senhor do que hoje chamamos Mar Helênico e governou as Cíclades... Esforçou-se por eliminar a pirataria naquelas águas, como passo indispensável à boa arrecadação de rendas, em proveito próprio".[16]

O poder do rei, segundo nos revela o eco das ruínas, baseia-se na força, na religião e na lei. Para facilitar a obediência dos súditos, ele suborna os deuses: seus sacerdotes explicam ao povo que o rei descende de Velcanos e recebeu dessa divindade as leis que decreta; e de nove em nove anos, se se mostrar competente ou generoso, tornam a ungi-lo com a divina autoridade. Como símbolo do seu poder, o monarca, antecipando Roma e a França, adota o machado (duplo) e a flor-de-lis. Na administração do Estado emprega (conforme sugerem as tabletas) um corpo de ministros, burocratas e escribas. Os impostos são pagos em produtos e o rei armazena em gigantescos vasos o trigo, o óleo e o vinho arrecadados; e paga seus homens em gêneros. Do trono em seu palácio, ou da cátedra de juiz na "vila real", decide pessoalmente os litígios levados às cortes; tão alta é sua reputação como magistrado que depois de morto passa a ser no Hades, segundo afirmação de Homero, o inevitável juiz dos mortos.[17] Nós o chamamos Minos, mas não sabemos qual foi seu nome; provavelmente essa palavra é um título, como *Faraó* ou *César*, e talvez encubra uma multidão de reis.

O zênite dessa civilização revela-se surpreendentemente urbanista. A *Ilíada* refere-se às "noventa cidades" de Creta, e os gregos que as conquistam mostram-se assombrados ante o fervilhar de suas populações; ainda hoje os estudiosos boquiabrem-se diante das ruínas, das ruas calçadas, sarjetadas, entrecortadas de alamedas, das incontáveis casas de negócio ou particulares que se aglomeravam em redor de algum centro comercial ou administrativo. Além de Cnosso, que deve ter sido a principal fonte e a primeira beneficiária da riqueza de Creta, tão grandiosa em seus palácios vastos que talvez a imaginação exagere a cidade que foi, levantava-se defronte da ilha, na costa sul, a cidade de Festo, de cujo porto, no dizer de Homero, "partiam para o Egito as naus de negras proas, impelidas pelo vento e pelas ondas".[18] O comércio da Creta minoana para lá transbordava seu excesso de artigos, que os mercadores do norte, para evitar uma longa volta por mares perigosos, embarcavam por terra. Festo tornou-se o Pireu cretense, mais apaixonado pelo comércio do que pela arte. Mas apesar disso o palácio de seu rei é um majestoso edifício, a cuja entrada se ergue uma escadaria de 15m de largura; suas salas podem comparar-se às de Cnosso; seu pátio central é um quadrângulo pavimentado de 3.300 metros quadrados; seu

mégaron, ou sala de recepções, mede mil metros quadrados, sendo maior do que a Grande Sala dos Dois Machados, em Cnosso.

Duas milhas a noroeste ficava Hágia Tríada, em cuja "vila real" (como a denomina a imaginação dos arqueólogos) o príncipe de Festo veraneava. O extremo leste da ilha, nos tempos minoanos, estava repleto de pequenas cidades: portos como Zacro ou Mochlos, aldeias como Preso ou Psira, bairros residenciais como Palaicastro, centros manufatureiros como Gúrnia. A rua principal de Palaicastro é bem calçada, bem drenada e ladeada por espaçosas habitações; uma delas conta vinte e três salas no andar remanescente. Gúrnia ostenta avenidas calçadas, prédios construídos de pedra sem argamassa, uma oficina de ferreiro cuja forja ainda existe, uma carpintaria com várias ferramentas, pequenas fábricas onde se trabalhava em metal, sapatos, cerâmica, refinação de óleo ou artes têxteis. Os modernos trabalhadores que a desenterraram descobriram tripés, jarros, vasos, fornos, lâmpadas, facas, almofarizes, limas, ganchos, alfinetes, adagas e espadas, e maravilharam-se ante a variedade de produtos e equipamentos, batizando-a de *he mechanike polis* — "a cidade da mecânica".[19] Do ponto de vista moderno as ruas menos importantes são estreitas, simples passagens no estilo de um Oriente semitropical, com medo do sol; e as casas retangulares, de madeira, tijolo ou pedra, são na maioria de um único pavimento. Todavia, algumas placas do Período Minoano Intermediário, desenterradas em Cnosso, mostram-nos casas de dois, três e até cinco andares, com sótão ou torreões; nos andares superiores vemos janelas com vidraças vermelhas, de material desconhecido. Portas duplas, de batentes de cipreste, abrem-se no andar térreo para pátios sombrios. Há escadas que conduzem aos andares superiores e ao telhado, onde os cretenses dormem nas noites muito quentes. Se passam a noite em casa, iluminam o quarto com lâmpadas de azeite, as quais, segundo as posses, variam entre o barro, a esteatita, o gesso, o mármore e o bronze.[20]

Com respeito aos jogos de Creta, conhecemos um ou dois detalhes mínimos. Em casa, o cretense distrai-se com uma espécie de xadrez; entre as ruínas do palácio de Cnosso encontrou-se magnífico tabuleiro com moldura de marfim, quadrados de ouro e prata e uma cercadura contendo 72 margaridas em metal e pedras preciosas. No campo, entrega-se aos prazeres da caça, servido por gatos semi-selvagens e esguios cães de caça. Na cidade, fomenta o pugilismo; nos vasos e relevos chegados até nós, vemos uma variedade de competições nas quais os atletas de peso leve enfrentam-se de mãos livres e golpeiam com os pés; os de peso médio, com seus capacetes empenachados, batem-se com bravura; e os de peso pesado, protegidos por capacetes, máscaras e luvas acolchoadas e altas, lutam até que um caia exausto e o outro o pise triunfante.[21]

Entretanto, a maior sensação para o cretense estava no anfiteatro, assistindo ao sangrento espetáculo de homens e mulheres que, num desafio à morte, enfrentavam a fúria de touros bravios. Com freqüência, as etapas desse perigoso esporte servem de inspiração aos artistas: o audaz caçador que agarra o touro pelos chifres, quando o animal, distraído, mata a sede no bebedouro; o domador profissional que torce o pescoço do touro até que este cesse de resistir; o toureador, esguio e ágil, que defronta o touro na arena, toma-o pelos chifres, cavalga-o e depois salta para onde o esperam os braços da companheira, ali a emprestar à cena algo de sua graça feminil.[22] Até mesmo na Creta minoana esse esporte já constituía uma velha arte; um cilindro de barro da Capadócia, atribuído ao ano 2400 a.C., mostra-nos uma tourada tão violenta e ar-

riscada como nos afrescos que descrevemos.[23] Por um momento nosso espírito supersimplificado consegue imaginar de relance a contraditória complexidade do homem, ao percebermos que esse esporte de sangrenta volúpia e coragem, até hoje popular, é tão antigo quanto a civilização.

3. *Religião*

O cretense podia ser brutal, mas certamente que era religioso, dotado de uma humaníssima mistura de fetichismo e superstição, idealismo e reverência. Adora montanhas, cavernas, rochas, o número 3, árvores e pilares, o sol e a lua, cabras e cobras, pombas e touros; dificilmente encontraríamos o que lhe escapasse à teologia. Concebe o ar como cheio de espíritos bons e maus e transmite à Grécia uma população etérea de dríadas, silenos e ninfas. Não adora diretamente o símbolo fálico, mas venera com terror a vitalidade geratriz do touro e da serpente.[24] Como a taxa de mortalidade é alta, o cretense presta homenagem à fecundidade e quando atinge a noção do deus humanizado representa-o como uma deusa-mãe de opulentas mamas e largos flancos, com serpentes a se lhe enrolarem pelo corpo e cabelos. Nela vê ele o fato básico da natureza — que o maior inimigo do homem, a morte, é vencida pela reprodução, o maravilhoso poder da mulher; e identifica esse poder com a divindade. A deusa-mãe representa a fonte de toda a vida, nas plantas, nos animais, no homem; se ele lhe rodeia a imagem com produtos da flora e da fauna é porque também flora e fauna só existem por força da fertilidade criadora da deusa, e portanto servem como seus símbolos e suas emanações. Ocasionalmente a deusa aparece trazendo nos braços seu divino filho Velcanos, a quem ela deu à luz em uma caverna da montanha.[25] Contemplando esta antiga imagem, vemos no fundo dela Ísis e Hórus, Ishtar e Tamuz, Afrodite e Adônis, e sentimos a unidade da cultura pré-histórica assim como a continuidade das idéias e símbolos religiosos do mundo mediterrâneo.

O Zeus de Creta, que é como os gregos chamavam a Velcanos, vinha logo em seguida a sua mãe no afeto dos cretenses. Mas cresceu de importância. Tornou-se a personificação da chuva fertilizadora — da umidade que nesta religião, como na filosofia de Tales, paira por sobre todas as coisas. Por fim morre, e de geração em geração o seu sepulcro é mostrado no monte Iuktas, onde o majestoso perfil de seu rosto ainda pode ser visto pelo viajante de imaginação; ergue-se lá do túmulo como símbolo da vegetação renascente e os sacerdotes Kouretes celebram com danças e choques de escudos a sua gloriosa ressurreição.[26] Às vezes, como um deus da fertilidade, concebem-no encarnado no touro sagrado; é sob a forma de touro que, no mito cretense, se junta com Pasífae, mulher de Minos, e fá-la gerar o monstruoso touro Minos — ou Minotauro.

Para aplacar tais divindades o cretense usa copioso rito de orações e sacrifícios, símbolos e cerimônias, habitualmente executado por sacerdotisas, outras vezes por funcionários do Estado. Para manter afastados os demônios, ele queima incenso; para despertar uma deidade negligente, ele faz soar a concha, toca a flauta ou a lira, ou canta em coro hinos de adoração. Para promover o crescimento de árvores frutíferas e relvas, ele rega plantas num solene ritual; ou suas sacerdotisas nuas sacodem freneticamente as árvores carregadas; ou suas mulheres em procissão festiva conduzem flores e frutas como sugestões e tributos à deusa, levada num andor. Aparentemente o cretense não tem templo, mas ergue altares no pátio dos palácios, nos bosques e grutas sagradas e no cume das montanhas. Adorna esses santuários com mesas de libação e sacrifícios, e uma miscelânea de ídolos, e "cornos de consagração" talvez representativos do touro sagrado. Mostra-nos em profusão símbolos sagrados que são adorados juntamente com os deuses que representam: primeiro vem o escudo, presumivelmente como emblema da deusa de Creta em sua forma guerreira; depois, a cruz — tanto na forma grega e romana como na suástica — gravada na testa de um touro, na coxa de uma deusa, em sinetes ou erguida em mármore no palácio do rei; e, acima de tudo, o machado duplo, instrumento de sacrifício magicamente enriquecido pela virtude do sangue que derrama, ou como arma sagrada infalível-

mente guiada pelo deus, ou ainda como um signo de Zeus Tonante, a fender o espaço com seus raios.[27]

Por fim o cretense dedica modesto culto aos mortos. Enterra-os em urnas de barro ou em jarras maciças, porque os que não forem enterrados poderão voltar. Para que nada lhes falte debaixo da terra, os parentes depositam-lhes na sepultura rações de alimento, artigos de toalete e figurinhas femininas de barro, com a missão de cuidar do defunto ou consolá-lo por toda a eternidade. Às vezes, com a astuta economia de um céptico incipiente, o cretense substitui o alimento dos mortos por animais de barro. Ao sepultar um rei, um nobre ou um mercador rico, coloca em seu túmulo parte da prataria ou das jóias do defunto; com tocante simpatia sepulta um jogo de xadrez ao lado do enxadrista, uma orquestra de barro ao lado do músico, um barco ao lado do marujo. Periodicamente visita a sepultura a fim de oferecer ao morto um substancioso sacrifício. Alimenta a esperança de que em algum secreto paraíso, ou Ilha dos Bem-Aventurados, o justo deus Radamanto, filho de Zeus Velcanos, receberá a alma purificada, proporcionando-lhe a felicidade e a paz que inutilmente procurou na terra.

4. *Cultura*

O mais perturbador aspecto do cretense é o idioma. Quando, após a invasão dórica, ele usa o alfabeto grego, é para expressar uma linguagem completamente estranha àquilo que conhecemos como idioma grego, e mais semelhante em som aos dialetos egípcios, cipriotas, hititas e anatólios do Oriente Próximo. No período primitivo, o cretense limita-se aos hieróglifos; por volta de 1800 a.C., começa a abreviar esses caracteres, imprimindo-lhes forma de escrita linear, composta de uns noventa sinais silábicos. Dois séculos mais tarde inventa novo sistema de escrita, cujos caracteres muito se assemelham aos do alfabeto fenício; talvez tenha sido dele, tanto quanto dos egípcios e semitas, que os fenícios adquiriram as letras que iriam espalhar por todo o Mediterrâneo, transformando-as no despretensioso e onipresente instrumento da civilização ocidental. Até mesmo o cretense comum é poeta e, qual anônimo conselheiro, deixa nos muros de Hágia Tríada as passageiras inspirações de sua musa. Em Festo encontramos uma espécie de prelo pré-histórico: os hieróglifos de um grande disco ali encontrado em camada do Período Minoano III são impressos no barro por meio de matrizes, uma para cada pictografia; mas aqui, como que a aumentar nossa confusão, os caracteres mostram-se aparentemente estrangeiros e não cretenses; talvez o disco seja importado do Oriente.[28]

As tabletas de barro sobre as quais os cretenses escreveram talvez algum dia nos falem de suas realizações científicas. Conheciam alguma coisa de astronomia, pois foram famosos como navegadores e a tradição fez passar à Creta dórica o antigo calendário minoano. Os egípcios reconhecem dever aos cretenses certas prescrições médicas, e os gregos, como as próprias palavras o sugerem, ervas aromáticas e medicinais como a hortelã (*mintha*), o absinto (*apsinthton*) e uma droga ideal (*daukos*) com fama de curar a obesidade sem perturbar a glutoneria.[29] Mas não devemos confundir suposições com história.

Embora a literatura cretense seja para nós um livro lacrado, é-nos possível pelo menos contemplar as ruínas de seus teatros. Em Festo, por volta de 2000, os cretenses construíram 10 fileiras de bancos de pedra, numa largura de 25m, ao longo de uma muralha a cavaleiro de um recinto calçado; em Cnosso ergueram, também de pedra, dezoito fileiras de lugares com 10m de comprimento; e, em ângulo reto, seis filas de 6 a 15m de comprimento. Esses teatros, com capacidade para 400 a 500 pessoas, são as mais antigas casas de diversões de que se tem conhecimento — 1.500 anos mais antigas que o Teatro de Dionísio. Não sabemos que tipo de representações levavam em tais teatros; alguns afrescos representam espectadores assistindo a um espetáculo, mas não podemos deduzir o que estavam a ver. Provavelmente algum misto de música e dança. Uma pintura de Cnosso representa um grupo de damas da sociedade, cercadas de galãs, a apreciar um bailado de jovens dançarinas, num bosque de oliveiras; outra representa uma *Dançarina* com tranças esvoaçantes e braços estendidos; outras mostram-nos rústicas danças populares, ou o selvagem bailado dos sacerdotes, sacerdotisas e adoradores diante de

um ídolo ou de uma árvore sagrada. Homero descreve o "tablado de danças mandado outrora construir na grande Cnosso por Dédalo, para Ariadne, a dama dos lindos cabelos; nele jovens e sedutoras donzelas dançavam de mãos dadas... e um divino bardo marcava o compasso ao som da lira".[30] A lira de sete cordas, atribuída pelos gregos ao espírito inventivo de Terpandro, aparece representada num sarcófago em Hágia Tríada, mil anos antes do nascimento de Terpandro. Também vemos ali a flauta de dois tubos, oito furos e 14 notas, exatamente como na Grécia clássica. Numa gema esculpida vemos a mulher que sopra uma trombeta feita de enorme caramujo e, num vaso, o sistro marcando o compasso para as dançarinas.

A mesma juvenil frescura e a graça espontânea, que lhes animam as danças e os jogos, dão vida à obra artística dos cretenses. Não nos deixaram, além da arquitetura, nenhuma realização de alta grandiosidade ou alevantado estilo; ao modo japonês do tempo dos samurais, o cretense encontra mais prazer no requinte das artes menores e mais íntimas, no adorno de objetos de uso diário, no paciente aperfeiçoamento das pequenas coisas. Como em toda civilização aristocrática, a forma e o tema de suas obras são convencionais; o cretense evita inovações extravagantes e aprende a ser livre dentro das limitações da reserva e do gosto. Ele se supera na cerâmica, na incrustação e gravação em pedras preciosas, pois encontra aí estímulo e ensejo para sua técnica miniaturista. Sente-se à vontade nos trabalhos de ourivesaria, engasta em ouro e prata todas as pedras preciosas e produz uma opulenta variedade de jóias. Nos sinetes que fabrica para vários fins oficiais e comerciais, esculpe com delicadeza muito da vida e da paisagem de Creta — e só através desses elementos nos é possível fazer idéia de tal civilização. O bronze é fundido em bacias, jarros, adagas e espadas, ornamentados com desenhos florais e animais e com incrustações de ouro, prata, marfim e pedras raras. Gúrnia legou-nos, a despeito da rapinagem de 30 séculos, uma taça de prata de fino acabamento artístico; e aqui e ali aparecem, para nossa admiração, guampos, ou cornos com função de taça emergindo de cabeças humanas ou de animais, que até hoje parecem encerrar um sopro de vida.

Na cerâmica os cretenses experimentam muitas formas e distinguem-se em quase todas. Fabricam vasos, pratos, taças, cálices, lâmpadas, jarras, animais e deuses. A princípio, no Primeiro Período Minoano, contentam-se em dar forma aos vasos com as mãos, de acordo com a tradição herdada da Era Neolítica, em pintá-los com esmalte marrom ou preto e em deixar que o fogo dê às tintas um matiz casual. Mas no Período Minoano Médio aprendem a servir-se do torno e alcançam o apogeu da técnica. Fabricam um esmalte semelhante na consistência e na delicadeza à porcelana; empregam o preto e o marrom, o branco e o vermelho, o alaranjado e o amarelo, o escarlate e o vermelhão, e sabem misturá-los de modo feliz, obtendo novas tonalidades; manejam o barro com tão confiante habilidade que em seu mais perfeito produto — a graciosa louça "casca de ovo", vivamente colorida, encontrada na caverna de Kamares, nas encostas do Monte Ida — ousam afinar-lhe as paredes até à insignificante espessura de um milímetro, ornando-as com grande riqueza de imaginação. O apogeu do oleiro cretense durou de 2100 a 1950; seus produtos são assinados e procurados por todo o Mediterrâneo. No Último Período Minoano desenvolve-se inteiramente a técnica da faiança, e surgem placas decorativas, vasos de azul-turquesa, deusas policromas e relevos marinhos tão realísticos que Evans chegou a tomar um caranguejo de esmalte por um fóssil.[31] E' então que o artista se enamora da natureza e enleva-se no gravar em seus vasos os mais pitorescos animais, os mais bizarros peixes, as mais delicadas flores e as mais graciosas plantas. no Último Período Minoano aparecem as obras-primas sobreviventes — o Vaso dos Lutadores e o Vaso dos Ceifeiros: o primeiro apresenta-nos cruamente todos os aspectos da luta pugilística; o outro acompanha com carinhosa fidelidade a procissão de camponeses em festiva celebração da colheita. Mas a grande tradição da cerâmica cretense decai com o passar do tempo; a moderação e bom gosto declinam, a decoração excessiva e a extravagância põem a perder os vasos, a coragem necessária à lenta concepção e execução paciente esmorece, e um ocioso desleixo, a que denominam liberdade, substitui a fineza e o acabamento da Era Kamares. É uma decadência perdoável, a

inevitável morte de uma arte velha e exangue, que dormirá um sono reconstituinte de mil anos para depois renascer na perfeição do vaso ático.

A escultura em Creta, exceto no que diz respeito ao baixo-relevo e à história de Dédalo, é arte menor, e raramente vai além de estatueta. Muitas dessas figurinhas são produtos estereotipados, só na aparência feitas de imaginação; mas há um delicioso instantâneo em marfim de um atleta em pleno salto; e uma formosa cabeça que perdeu o corpo no decorrer dos séculos. A melhor de todas supera em precisão anatômica e em vividez de ação a tudo que se conhece da Grécia antes do tempo de Míron. A mais requintada é a *Deusa Serpente* do Museu de Boston — vigorosa figura de marfim e ouro, metade mulher, metade cobra; aqui, afinal, o artista cretense trabalha a forma humana com alguma amplidão e êxito. Mas quando ensaia em escala maior, recai nos motivos animalescos e limita-se a relevos pintados, como na cabeça de touro do Museu de Heraclião; nessa assombrosa relíquia, os olhos fixos e selvagens, as narinas fogosas, a boca ofegante e a língua trêmula atingem um realismo que a própria Grécia jamais superaria.

Nada na antiga Creta é tão atraente quanto sua pintura. A escultura é insignificante; a cerâmica, fragmentária; a arquitetura está em ruínas; mas a pintura, a mais frágil de todas as artes, vítima fácil do tempo indiferente, legou-nos admiráveis obras-primas de uma era tão remota que caíra no esquecimento da própria Grécia clássica, de cuja pintura, comparativamente tão recente, não sobrou uma relíquia. Em Creta os terremotos ou as guerras que demoliram os palácios pouparam, aqui e ali, uma pintura mural; e ao percorrê-los, recuamos 40 séculos e defrontamo-nos com os homens que decoraram as salas dos reis minoanos. Já em 2500 esses homens recobriam as paredes com camadas de cal pura e tiveram a idéia de pintar a fresco sobre a superfície úmida, manejando o pincel com rapidez tal que as cores penetrassem no estuque antes que a superfície secasse. Às escuras salas dos palácios levam eles a radiosa beleza dos campos ensolarados; transformam o gesso em frescos lírios, tulipas, narcisos e orégãos; diante dessas pinturas ninguém sustentará que a natureza tenha sido uma descoberta de Rousseau. No Museu de Heraclião o *Colhedor de Açafrão* mostra-se tão absorto no serviço como estaria quando o artista o pintou há tantos séculos; sua cintura é de um delgado absurdo, o corpo parece excessivamente comprido para as pernas; a cabeça, entretanto, é perfeita, as cores são cálidas e suaves, as flores continuam frescas depois de quatro mil anos. Em Hágia Tríada, o pintor alegra um sarcófago com espiraladas volutas e figuras estranhas, atentas a algum ritual religioso; melhor ainda, adorna uma parede com ondulante folhagem no meio da qual coloca, obscura mas vividamente, um grande gato prestes a saltar sobre um pássaro distraído no alisamento da plumagem ao sol. No Último Período Minoano o pintor cretense chega ao ápice da atividade: todas as paredes o tentam, todos os plutocratas o procuram; decora não só as residências reais como as casas dos nobres e dos burgueses, com a profusão de Pompéia. Não tardou entretanto a ver-se estragado pelo êxito e pelo excesso de encomendas; mostra-se por demais ansioso de alcançar a perfeição; esquece a qualidade pela quantidade, repete monotonamente suas flores, pinta homens impossíveis; contenta-se em delinear contornos, e sucumbe à lassidão de uma arte que tendo ultrapassado o zênite sabe que vai morrer. Nunca antes, porém, exceto talvez no Egito, a pintura ousou desafiar tão de frente a natureza.

Todas as artes foram reunidas para construir os palácios cretenses. O poder político, a dominação comercial, a riqueza e o luxo, o requinte e o gosto acumulados pediam o arquiteto, o construtor, o artesão, o escultor, o ceramista, o ferreiro, o carpinteiro e o pintor; a habilidade de todos fundia-se na realização de uma série de câmaras reais, de salas de trabalho administrativo, de teatros e arenas, que constituíam o centro e o auge da vida cretense. Eles construíram no século XXI e o século XX viu-lhes destruída a obra; tornaram a construir no século XVII, não só o palácio de Minos como

muitos outros magníficos edifícios em Cnosso, e em meia centena de outras cidades da ilha. Foi uma das grandes eras da história arquitetônica.

Os construtores do palácio de Cnosso sofrem tanto da falta de material como de homens. Creta é pobre em metal e completamente desprovida de mármore; por esse motivo empregam o calcário e o gesso, servindo-se da madeira para os entablamentos, tetos e todas as colunas do pavimento térreo. Cortam com tal justeza os blocos de pedra que podem uni-los sem cimento. Em torno a um pátio central de seis mil metros quadrados, erguem três ou quatro andares, com vastas escadarias de pedra, um verdadeiro labirinto de aposentos — corpo da guarda, oficiais, prensa para uva, depósitos, salas de administração, dependências para os servos, ante-salas e salas de recepção, dormitórios, banheiros, capelas, masmorras, sala do trono e a "Grande Sala do Machado Duplo"; acrescentando nas proximidades o conforto de um teatro, uma vila real e um cemitério.

No andar inferior levantam maciças pilastras de pedra retangulares; nos andares superiores usam colunas circulares de cipreste, estranhamente mais finas na base, para sustentação do teto e formação dos pórticos laterais. No interior colocam, junto a uma parede graciosamente decorada, um banco de pedra, simples, mas habilmente entalhado, ao qual a impaciência dos escavadores classificará de trono de Minos, e no qual os turistas gostam de sentar-se modestamente, para se sentirem reis por um instante. Esse vasto palácio, segundo tudo indica, é o famoso Labirinto, ou o santuário do Machado Duplo (*labrys*) atribuído pelos antigos a Dédalo, e posteriormente destinado a dar o nome de labirinto a aposentos complicados, a palavrório confuso e ao sistema ósseo do órgão auditivo.[32] A classificação dos cômodos está claro que é altamente conjectural. Cumpre-nos acrescentar que quase todas as decorações do palácio foram, depois de exumadas, removidas para o Museu de Heraclião ou para outros museus, e a maior parte do que ficou no local foi restaurada com muito mau gosto.

Como que para agradar ao espírito moderno, mais interessado em canalizações do que em poesia, os construtores de Cnosso instalaram no palácio um sistema de drenagem superior a qualquer outro da antigüidade. Coletavam em ductos de pedra a água dos morros e também a das chuvas, distribuindo-as por meio de tubos para os banheiros e privadas; as águas e resíduos eram levados através de manilhas de barro — cada qual medindo seis polegadas de diâmetro e 30 de comprimento, embutidas uma na outra e cimentadas;[33] é possível que também houvesse dispositivo destinado a fornecer água quente ao palácio.[34] As opiniões não mais concordam em que as depressões quadradas encontradas no pavimento de alguns compartimentos fossem banheiros: não têm escapamento para as águas e são recobertas de gesso, o qual se dissolveria gradualmente sob a ação da água.[35]

Mosso encontrou canos de esgoto idênticos na "vila real" de Hágia Tríada. "Um dia, depois de forte pancada de chuva, muito me interessou verificar que todos os encanamentos funcionavam perfeitamente, e vi a água jorrar de canos através dos quais um homem poderia caminhar em posição natural. Duvido que exista outro exemplo de sistema de esgoto capaz de funcionar depois de quatro mil anos."[36]

Aos complicados interiores os artistas de Cnosso acrescentavam as mais delicadas ornamentações. Algumas salas eram adornadas de vasos e estatuetas; outras, de pinturas ou relevos; outras, de enormes ânforas de pedra ou urnas maciças, outras ainda, de objetos de marfim, faiança ou bronze. Graciosa frisa de tríglifos e meias rosáceas orna uma parede; noutra vemos uma almofada de volutas, em fundo de veias simu-

lando mármore; ao redor de outra, cenas de touradas em alto-relevo. Por todas as salas e câmaras, o pintor minoano espalha a glória de sua luminosa arte: aqui, apanhadas a tagarelar numa saleta, vemos Damas em Azul, de feições clássicas, braços bem torneados e colos tentadores; mais adiante deparam-se-nos campos de lótus, lírios ou ramos de oliveira; acolá apresentam-se as Damas na Ópera, e delfins a boiar nas águas do oceano. Ali, acima de tudo, destaca-se o senhoril *Copeiro*, erecto e forte, a carregar algum precioso ungüento num esguio vaso azul; seu rosto foi cinzelado tanto pela raça como pela arte; os cabelos caem-lhe em espessas madeixas sobre os ombros escuros; as orelhas, o pescoço, o braço e a cintura ostentam jóias reluzentes, e a custosa roupagem é bordada de flores; certamente não se trata de um escravo e sim de algum jovem aristocrata, orgulhoso do privilégio de servir ao rei. Só uma civilização há muito habituada com a ordem, a riqueza e o gosto poderia exigir ou criar tais luxos e ornamentos.

IV. A QUEDA DE CNOSSO

Tentando buscar, em retrospecção, a origem dessa brilhante cultura, encontramonos hesitantes entre a Ásia e o Egito. De um lado, os cretenses parecem aparentados em idioma, raça e religião com os povos indo-europeus da Ásia Menor; ali também se usavam tabletas de barro para a escrita e o siclo era o padrão de medida; ali, na Cária, dominava o culto de Zeus Labrandeus, *i. e.*, Zeus do Machado Duplo (*labrys*); ali os homens cultuavam o pilar, o touro e a pomba; ali, na Frígia, encontramos a grande Cibele, tão parecida com a deusa-mãe de Creta a que os gregos chamavam Rea Cibele, considerando as duas divindades como uma só.[37] E, todavia, os sinais da influência egípcia em Creta emergem abundantes em todas as eras. As duas culturas são a princípio tão semelhantes, que alguns estudiosos acreditam uma onda emigratória egípcia ter invadido Creta nos agitados dias de Menés.[38] Os vasos de pedra de Mochlos e as armas de cobre do Período Minoano Primitivo I denotam impressionante semelhança com os encontrados nos túmulos protodinásticos; o machado duplo surge como amuleto no Egito, e tem-se mesmo conhecimento de um "Sacerdote do Machado Duplo". Os pesos e medidas, embora asiáticos em essência, são egípcios na forma; os métodos empregados nas artes glípticas, na faiança e na pintura são tão semelhantes nas duas regiões, que Spengler reduziu a civilização cretense a um simples ramo da civilização egípcia.[39]

Não o seguiremos, pois não nos levaria, em nossa busca da continuidade da civilização, a encontrar a individualidade das partes. A superioridade cretense é indiscutível; nenhum outro povo da antigüidade a ele rivalizou-se no sabor do minucioso requinte, nessa concentrada elegância de vida e de arte. Acreditemos antes que, em suas origens raciais, a cultura cretense foi asiática, e foram egípcias muitas de suas artes; na essência e conjunto ela permanece única. Talvez pertencesse a um complexo de civilização comum a todo o Mediterrâneo Oriental. Neste caso cada nação herdava, duma mesma cultura neolítica inicial, artes, crenças e costumes afins. Em sua mocidade Creta foi encaminhada por essa civilização comum; na maturidade para ela muito contribuiu. Seu governo impôs ordem às ilhas e seus mercadores tinham entrada em todos os portos. Foi então que sua cerâmica e suas artes ultrapassaram as Cíclades, transpuseram Chipre, chegaram à Cária e à Palestina,[40] rumaram ao norte, através da Ásia Menor e suas ilhas, até Tróia, ao oeste, e alcançaram a Espanha através da Itália e

da Sicília,[41] penetraram no continente grego, até mesmo na Tessália, e transformaram-se, por intermédio de Micenas e Tirinto, na herança da Grécia. Na história da civilização, Creta foi o primeiro elo da cadeia européia.

Não sabemos qual das inúmeras formas de decadência escolheu Creta; talvez todas. Suas florestas de cipreste e cedro, outrora famosas, desapareceram; hoje dois terços da ilha são formados de solo pedrento, incapaz de reter as chuvas do inverno.[42] Talvez ali, como na maioria das culturas decadentes, o controle da população fosse excessivo, e a reprodução fosse deixada justamente aos elementos inferiores. Talvez, com o surto da riqueza e do luxo, a paixão pelo prazer físico solapasse a vitalidade da raça e lhe enfraquecesse a vontade de viver ou de defender-se; as nações nascem estóicas e morrem epicuristas. É possível que o colapso do Egito, depois da morte de Ikhnaton, tivesse cortado o comércio creto-egípcio e assim abalado as finanças dos reis minoanos. Creta não dispunha de grandes recursos internos; sua prosperidade dependia do comércio e de mercados para suas indústrias; como a moderna Inglaterra, tornara-se perigosamente dependente do controle dos mares. Talvez as guerras internas dizimassem a população masculina da ilha e a deixassem desunida contra o ataque estrangeiro. Talvez algum terremoto reduzisse a ruínas os seus palácios, ou algum violento levante vingasse num ano de terror a opressão acumulada durante séculos.

Mais ou menos em 1450, o palácio de Festo tornou a ser destruído, o de Hágia Tríada foi incendiado, as casas dos ricos burgueses de Tilisso desapareceram. Nos 50 anos seguintes, Cnosso parece ter atingido o apogeu da prosperidade e uma indiscutível supremacia em todo o Egeu. Depois, em 1400, o próprio palácio de Cnosso desapareceu, devorado pelas chamas. Por toda a parte nas ruínas encontrou Evans os vestígios de um incêndio incontrolável — vergas e colunas queimadas, paredes enegrecidas e tabletas de barro endurecidas pelo calor do fogo a ponto de resistirem aos dentes do tempo. Tão completa foi a destruição, e tão absoluto o desaparecimento de todo metal, até mesmo em dependências cobertas e protegidas por destroços, que muitos entendidos suspeitam mais de uma invasão e conquista do que de um terremoto.[43] Se a cronologia arqueológica permitisse o diferimento dessa conflagração para as proximidades do ano 1250, seria caso de interpretar a tragédia como um incidente na conquista aqueana do Egeu, preliminar ao cerco de Tróia. Em qualquer hipótese, a catástrofe foi repentina; nas oficinas dos artistas e artífices tudo indica que se achavam em plena faina no momento da catástrofe. Mais ou menos na mesma ocasião Gúrnia, Psira, Zacro e Palaicastro foram arrasadas.

Não devemos supor que a civilização cretense tenha desaparecido do dia para a noite. Reconstruíram-se os palácios, embora mais modestos, e durante uma ou duas gerações os produtos de Creta continuaram a dominar a arte egéia. Por volta de meados do século XIII encontramos finalmente uma personalidade tipicamente cretense — o rei Minos, de quem a tradição grega narra coisas assombrosas. Suas noivas perturbavam-se com a abundância de serpentes e escorpiões de seu sêmen; mas por algum meio secreto sua esposa Pasífae conseguiu evitar[44] os terríveis bichos e concebeu muitos filhos, entre os quais Fedra (esposa de Teseu e amante de Hipólito) e a loira Ariadne. Tendo Minos ofendido a Possêidon, este deus, em vingança, incutiu em Pasífae uma doida paixão por um touro sagrado. Dédalo apiedou-se dela, e sob sua proteção Pasífae concebeu o terrível Minotauro. Minos aprisionou o monstro no Labirinto construído por Dédalo e periodicamente aplacava-o com sacrifícios humanos.[45]

Mais interessante ainda em sua tragédia é a lenda de Dédalo, pois abre uma das mais orgulhosas epopéias da história humana. Os gregos o representam como um Leonardo ateniense que, invejoso da habilidade do sobrinho, mata-o num ímpeto de cólera e é banido para sempre da Grécia. Refugiando-se na corte de Minos, assombra o rei com invenções e novidades mecânicas, tornando-se o principal artista e engenheiro do rei. Era um grande escultor e a fábula usa de seu nome para personificar a passagem da estatuária das rígidas figuras do começo à vívida representação do real; suas estátuas, ao que somos informados, tinham de ser acorrentadas aos pedestais, do contrário sairiam andando.[46] Minos, porém, ofendeu-se ao saber da cumplicidade de Dédalo nos amores de Pasífae, e mandou encarcerá-lo, juntamente com seu filho Ícaro, no terrível Labirinto. Dédalo fabricou para si e para Ícaro asas de cera e com o auxílio dessa invenção transpuseram as muralhas do cárcere, voando por sobre o Mediterrâneo. Mas, desobediente ao conselho paterno, Ícaro aproximou-se muito do sol; com as asas derretidas pelo calor, caiu no mar, criando um exemplo e enfeitando um conto. Dédalo prosseguiu no vôo e na Sicília desceu, plantando lá a civilização e a cultura industrial e artística de Creta.[47]

Pausânias, o pai de todos os Baedekers, atribui a Dédalo várias estátuas, na maioria de madeira, e um relevo de mármore — Ariadne dançando — e coloca-as no século II de nossa era.[48] Os gregos nunca puseram em dúvida a existência de Dédalo, mas a experiência de Schliemann nos leva a encarar com ceticismo o nosso próprio ceticismo. As tradições antigas são facilmente negadas por uma geração de estudiosos e em seguida laboriosamente confirmadas pela seguinte.

Ainda mais trágica é a história de Teseu e Ariadne. Vitorioso numa guerra contra a jovem cidade de Atenas, Minos exigia da cidade, de nove em nove anos, um tributo de sete moças e sete moços que eram devorados pelo Minotauro. Ao aproximar-se a terceira dessas periódicas humilhações nacionais, o belo Teseu — a despeito da relutância de seu pai Egeu — apresentou-se como um dos sete mancebos: estava resolvido a matar o Minotauro, pondo fim a futuros sacrifícios. Ariadne apiedou-se do pobre ateniense e, por ele apaixonada, presenteou-o com um gládio mágico, e ensinou-lhe o simples ardil de ir deixando desenrolar a linha de um novelo oculto sob a manga, quando penetrasse no Labirinto. Teseu matou o monstruoso Minotauro, seguiu o fio de volta, indo dar nos braços de Ariadne, e levou-a consigo na fuga de Creta. Na ilha de Naxos desposou-a, como lhe prometera; mas enquanto a jovem dormia ele e seus companheiros traiçoeiramente fizeram-se ao largo.[49] Os atenienses tinham tudo isto em conta de história autêntica. Conservaram durante séculos, como a um tesouro, sob contínuos reparos, a nau em que Teseu velejara de volta de Creta, e usavam-na como embarcação sagrada para o transporte de enviados às festas de Apolo em Delos.

Com Ariadne e Minos, Creta eclipsa-se da história até o aparecimento de Licurgo na ilha, presumivelmente no século VII. Há indícios de que os aqueus a abordaram em seu longo itinerário pela Grécia nos séculos XIV e XIII, e de que os conquistadores dóricos nela se fixaram mais ou menos em fins do segundo milênio antes de Cristo. Ali, dizem muitos cretenses e alguns gregos,[50] Licurgo e Sólon, este em menor escala, encontraram os modelos de suas leis. Em creta, como em Esparta, depois que a ilha caiu sob o domínio dórico, a classe dirigente levava, pelo menos exteriormente, vida simples e moderada; os meninos eram educados no exército, e os homens adultos comiam em refeitórios públicos; o Estado era dirigido por um senado de velhos e administrado por 10 *kosmoi* ou ordenadores, correspondentes aos éforos de Esparta e

aos arcontes de Atenas.[51] É difícil dizer se foi Creta que ensinou Esparta, ou vice-versa; talvez ambos os Estados fossem conseqüências paralelas de condições similares — a vida incerta de uma aristocracia militar estrangeira, em meio a uma hostil população nativa de servos. O código relativamente esclarecido de Gortina, descoberto em 1884 de nossa era nos muros dessa cidade cretense, corresponde aparentemente ao remoto século V; em forma mais antiga talvez tenha influenciado os legisladores da Grécia. No século VI, Thaletas de Creta ensinou música coral em Esparta, e os escultores cretenses Dipoenus e Scyllis deram lições aos artistas de Argos e de Sícion. Por centenas de canais, a antiga civilização desaguava na nova.

CAPÍTULO II

Antes de Agamêmnon

I. SCHLIEMANN

NO ano de 1822 nascia na Alemanha o homem destinado a fazer da incipiente arqueologia um dos romances do século. Seu pai, um apaixonado da história antiga, educou-o na leitura dos poemas de Homero sobre o cerco de Tróia e as peregrinações de Ulisses. "Com que tristeza soube ele que Tróia fora tão completamente arrasada que desaparecera sem deixar vestígio!"[1] Com a idade de oito anos, já em precoce maturidade de espírito, Heinrich Schliemann anunciou a intenção de dedicar sua existência à redescoberta da cidade perdida. Aos 10 anos apresentou ao pai um ensaio em latim sobre a Guerra de Tróia. Em 1836 deixou a escola, com uma educação adiantada demais para seus recursos, e fez-se caixeiro de armazém. Em 1841 embarcou em Hamburgo como camareiro de bordo num vapor que partia para a América do Sul. No décimo segundo dia de viagem o navio naufragou; a tripulação, reunida num pequeno escaler, vagou nove horas ao léu, sendo por fim lançada pela maré a uma praia da Holanda. Heinrich empregou-se no comércio, com o ordenado de 150 dólares por ano; gastava metade em livros e com o restante, mais os sonhos, alimentava-se.[2] Tanta inteligência e perseverança produziram os resultados naturais; aos 25 anos estava já com interesses em três continentes; aos 36, considerando-se suficientemente rico, afastou-se da atividade comercial e dedicou-se de corpo e alma à arqueologia. "Em meio ao turbilhão dos negócios, eu jamais esquecera Tróia, ou a promessa de exumá-la, que havia feito a meu pai."[3]

Em suas viagens como negociante adquirira o hábito de estudar o idioma de cada país com que mantinha transações e de escrever nessa língua as páginas de seu diário.[4] Desse modo aprendeu inglês, francês, holandês, espanhol, português, italiano, russo, sueco, polonês e árabe. Depois de aposentado partiu para a Grécia, estudou o grego e não tardou a conseguir ler o grego antigo e o moderno tão fluentemente como lia o alemão. ("A fim de rapidamente adquirir vocabulário grego", escreve Schliemann, "tomei uma versão grega de *Paulo e Virgínia* e lia até o fim, comparando palavra por palavra com o original francês. Terminada a leitura, achei-me senhor de pelo menos metade das palavras gregas da tradução; repetindo a façanha, entrei na posse de todas, ou quase todas, sem perder um minuto em consultas ao dicionário... Quanto à gramática grega, aprendi apenas as declinações e os verbos, e nunca dissipei meu precioso tempo estudando regras; tendo observado que os rapazes, depois de queimarem as pestanas durante oito anos e mais no estudo da gramática, não conseguem escrever uma carta em grego antigo sem centenas de erros atrozes, concluí que o método adotado pelos professores deve estar errado... E aprendi o grego antigo como se se tratasse de uma língua viva.")[5] "Daqui por diante", declarou ele, "creio que me será impossível viver fora do solo clássico".[6] Como sua esposa, uma russa, se recusasse a deixar a Rússia, Schliemann fez um anúncio, declarando precisar de uma esposa grega, e estabeleceu as condições; e com a idade de 47 anos escolheu uma noiva de 19 pelas fo-

tografias que lhe foram enviadas. Casou-se quase à vista, e inadvertidamente, pelo velho sistema de compra; os pais da moça exigiram um preço de acordo com a idéia que faziam da fortuna do noivo. Quando a nova esposa lhe deu filhos, foi com relutância que Schliemann concordou em batizá-los, mas solenizou a cerimônia depondo sobre a cabeça das crianças uma cópia da *Ilíada* e lendo em voz alta uma centena de hexâmetros homéricos. Deu aos filhos os nomes de Andrômaca e Agamêmnon; aos servos, os de Télamon e Pélops; e a sua casa em Atenas denominou Belerofonte.[7] Era um maníaco de Homero.

Em 1870 partiu para Tróade — ponta noroeste da Ásia Menor — e firmou a convicção, contra o parecer de todos os estudiosos, de que a Tróia de Príamo estava soterrada sob o monte Hissarlik. Após um ano de negociações, conseguiu permissão do governo turco para explorar o local; contratou 80 homens e lançou-se à empresa. A esposa, companheira de suas excentricidades, participava do trabalho, examinando as escavações do nascer do sol ao crepúsculo. Durante todo o inverno, o gelado vento norte lançou-lhe nos olhos uma poeira de cegar, e com tal violência soprava pelas frestas da frágil casinha do casal, que lâmpada nenhuma parava acesa durante a noite. Frio intenso. A água congelava-se nas torneiras. "Nada tínhamos para nos aquecer, afora nosso entusiasmo pela grande obra da descoberta de Tróia."[8]

Um ano se escoou antes de receberem a recompensa. Mas um dia a picareta de um dos seus homens deu num grande vaso de cobre, o qual, aberto, revelou assombroso tesouro constituído por uns nove mil objetos de ouro e prata. Schliemann, esperto, escondeu o achado sob o xale da esposa e concedeu um inesperado descanso aos trabalhadores; depois correu à cabana, trancou-se por dentro, espalhou o tesouro sobre a mesa, ligou carinhosamente cada um dos objetos a algum trecho de Homero, coroou a esposa com um antigo diadema e enviou comunicados a seus amigos da Europa, prevenindo-lhes que acabava de desenterrar "o Tesouro de Príamo".[9]

Ninguém lhe deu crédito; alguns críticos acusaram-no de haver posto lá previamente os objetos encontrados; e ao mesmo tempo a Sublime Porta moveu contra ele uma ação por estar extraindo ouro do solo turco. Estudiosos como Virchow, Dörpfeld e Burnouf, entretanto, foram ao local das escavações para verificar a verdade do relato de Schliemann e prosseguiram com ele na empresa, até que uma Tróia surgisse sob a outra. O problema então deixou de girar em torno da existência de Tróia; a questão era saber qual das nove Tróias exumadas havia sido a Îlios da *Ilíada*.

Em 1876 Schliemann resolveu confirmar a epopéia por outro lado — provando que Agamêmnon também existira. Guiado pela clássica descrição da Grécia feita por Pausânias, abriu 34 escavações em Micenas, no Peloponeso oriental. (Pausânias viajou por toda a Grécia mais ou menos em 160 da nossa era, e descreveu essa viagem em sua obra *Periegesis*, ou *Viagem*.) Oficiais turcos interromperam-lhe o trabalho, reclamando metade do material desenterrado em Tróia. Não querendo deixar o precioso "Tesouro de Príamo" oculto na Turquia, Schliemann clandestinamente remeteu os objetos para o Museu do Estado em Berlim, pagou à Porta cinco vezes a importância que lhe era exigida, e continuou as escavações em Micenas. Novamente teve os esforços recompensados; e quando os escavadores começaram a lhe trazer esqueletos, vasos, jóias e máscaras douradas, telegrafou entusiasmado ao rei da Grécia, comunicando-lhe que descobrira os túmulos de Atreu e de Agamêmnon.[10] Em 1884 foi para Tirinto e, guiado de novo por Pausânias, desenterrou o grande palácio e as muralhas ciclópicas que Homero descrevera.[11]

Raramente terá um homem feito tanto pela arqueologia. Schliemann possuía os defeitos de suas virtudes, visto que o entusiasmo conduzia-o a uma insensata precipitação, que muitas vezes destruía ou confundia os objetos encontrados; a obsessão das epopéias que lhe haviam inspirado a obra levaram-no erroneamente a pensar que descobrira o tesouro de Príamo em Tróia, e o túmulo de Agamêmnon em Micenas. O mundo científico duvidava de suas conclusões, e os museus da Inglaterra, da Rússia e da França por muito tempo se recusaram a ter como autênticas as relíquias por ele descobertas. Schliemann consolou-se com a vigorosa confiança que tinha em si próprio, e continuou a escavar corajosamente, até ser vencido pela doença. Em seus últimos dias mostrou-se hesitante, sem saber se orava ao Deus do cristianismo ou ao Zeus da Grécia clássica. "A Agamêmnon Schliemann, o mais querido dos filhos, salve!" escreve ele. "Muito me alegra saber que terminaste Xenofonte e vais estudar Plutarco... Rogo a Zeus Pai e a Palas Atena que te concedam muitos anos de saúde e felicidade."[12] Schliemann morreu em 1890, consumido pela inclemência do clima, pela hostilidade dos cientistas e pela incessante febre de seu sonho.

Como Colombo, Schliemann havia descoberto um mundo mais estranho do que o que procurara. Aquelas jóias desenterradas eram muitos séculos mais velhas do que Príamo e Hécuba; os túmulos não pertenciam aos Atridas, mas eram ruínas de uma civilização egéia do continente grego, tão antigas quanto o Período Minoano em Creta. Sem saber, Schliemann provou a veracidade da famosa frase de Horácio — *vixerunt fortes ante Agamemnona* — "muitos bravos viveram antes de Agamêmnon". Lá pelo fim da vida, Dörpfeld e Virchow chegaram quase a convencê-lo de que seus achados não eram os restos de Agamêmnon mas sim de uma geração muito mais antiga. Com muita dor de coração, Schliemann aceitou o fato de bom humor. "Quê?" exclamou. "Então não é isto o corpo de Agamêmnon, não são estes os seus ornamentos? Está bem; chamemos-lhe então Schulze"; e daí em diante falavam sempre de "Schulze",[13] isto é, Fulano de Tal.

De ano para ano, à medida que Dörpfeld e Muller, Tsountas e Stamatakis, Waldstein e Wace ampliavam as escavações no Peloponeso e outros mais exploravam a Ática e as ilhas, a Eubéia e a Beócia, a Fócida e a Tessália, o solo grego foi revelando preciosas relíquias de uma cultura pré-histórica. Ali também os homens se tinham erguido do barbarismo à civilização, passando da caça nômade para a agricultura estabelecida, substituindo os instrumentos de pedra pelos de cobre e de bronze, conquistando as vantagens da escrita e estimulando o comércio. A civilização é sempre mais velha do que imaginamos; e qualquer torrão que pisemos esconde ossos de homens e mulheres que como nós trabalharam e amaram, escreveram versos e fizeram coisas belas, mas cujos nomes e personalidades ficaram perdidos para sempre no indiferente fluxo do tempo.

II. NOS PALÁCIOS DOS REIS

Num monte de pouca altura, cinco milhas a leste de Argos e uma milha ao norte do mar, levantava-se, no século XIV a.C., o palácio-fortaleza de Tirinto. Hoje alcançamos-lhe as ruínas de automóvel, partindo de Argos ou Náuplia, em agradabilíssima excursão, e encontramo-las semiperdidas em campos de trigo e aveia. Depois de galgar pré-históricos degraus de pedra, o viajante se vê diante das muralhas

ciclópicas, construídas, segundo a tradição grega, para o príncipe argivo Proeto, dois séculos antes da Guerra de Tróia. (Os gregos davam o nome de ciclópicas a todas as estruturas que em sua mística imaginação só poderiam ter sido levantadas por gigantes, como os Titãs de um olho só, denominados Ciclopes — Olhos-Redondos — os quais trabalhavam nas forjas de Hefesto, nos vulcões do Mediterrâneo. Arquitetonicamente o termo significa enormes pedras sem argamassa, em bruto ou rudemente talhadas e cujos interstícios eram preenchidos com seixos e barro. A tradição acrescenta que Proeto importara da Lícia pedreiros famosos chamados Ciclopes.) Mesmo a cidade era antiga, tendo sido fundada, afirma a tradição, pelo herói Tirinto, filho de Argos, o dos cem olhos, na infância do mundo.[14] Proeto, narra ainda a lenda, fez presente do palácio a Perseu, que governou a cidade de Tirinto tendo como rainha a triste Andrômeda.

As muralhas protetoras da cidadela elevavam-se de oito a vinte metros de altura, e eram tão espessas que em vários pontos continham espaçosas galerias. Muitas das grandes lajes dessas galerias ainda se conservam no lugar e medem 2m de comprimento por 1m de largura e espessura; a menor dessas lajes, diz Pausânias, "dificilmente seria movida por uma parelha de mulas".[15] Dentro das muralhas, por trás de um propileu ou pórtico que criou o estilo para mais de uma acrópole, estendia-se um amplo pátio calçado, cercado de colunas; e em redor, como em Cnosso, uma miscelânia de cômodos reunidos em volta dum *mégaron*, ou sala nobre, medindo 430 metros quadrados, com pavimento de cimento pintado, e teto sustentado por quatro colunas, com lareira no centro. Ali, em contraste com a jovial Creta, vemos firmado um velho princípio da arquitetura grega — a separação dos aposentos femininos, ou gineceu, dos cômodos masculinos. O quarto do rei e o da rainha eram construídos lado a lado, mas, pelo que se deduz das ruínas, totalmente incomunicáveis. Schliemann encontrou apenas o pavimento térreo, as bases das colunas e partes das paredes desse palácio-castelo. Ao sopé do monte acumulavam-se restos de casas de pedra ou tijolo, pontes, fragmentos de cerâmica; levantava-se ali, nos tempos pré-históricos, a cidade de Tirinto, protegida pelas muralhas do palácio. Temos de conceber a vida da Grécia na Idade do Bronze a agitar-se incerta em redor e dentro de fortalezas feudais como essa.

Dez milhas ao norte, talvez no século XIV a. C., Perseu (se dermos crédito a Pausânias[16]) construiu Micenas — a maior capital da Grécia pré-histórica. Também aqui, em redor de inacessível cidadela, aglomeravam-se várias aldeias, habitadas por uma ativa população de lavradores, mercadores, artífices e escravos, que tiveram a felicidade de escapar à história. Seiscentos anos mais tarde Homero descreveu Micenas como "cidade muito bem construída, de largas ruas e rica em ouro".[17] A despeito da rapinagem de cem gerações, algumas partes dessas muralhas, também ciclópicas, lograram sobreviver, como que para atestar a imemorial desvalorização do trabalho e a inquietação dos reis. A um canto da muralha encontra-se a célebre Porta dos Leões, onde, esculpidas sobre um triângulo de pedra sobre maciço lintel, duas feras, hoje sem cabeça e gastas pelo tempo, montam silenciosa guarda a uma grandiosidade desaparecida. Na acrópole mais além encontram-se as ruínas do palácio. De novo, como em Tirinto e Cnosso, podemos traçar as divisões das salas do trono, do altar, dos depósitos, do banheiro e dos salões de recepção. Outrora, ali se ergueram tetos pintados, pórticos colunados, paredes revestidas de afrescos e majestosas escadarias.

Junto à Porta dos Leões, numa estreita área cercada por círculo de erectas lajes de pedra, os operários de Schliemann desenterraram 19 esqueletos e relíquias tão preciosas que nos levam a perdoar ao grande amante da arqueologia o ter tomado aquilo como as câmaras mortuárias dos filhos de Atreu. E não tinha Pausânias afirmado que os túmulos reais se "encontravam nas ruínas de Micenas"?[18] Ali estavam esqueletos masculinos, com coroas e máscaras de ouro sobre os ossos do rosto; ali estavam ossadas femininas coroadas com áureos diademas; ali estavam vasos pintados, caldeirões de bronze, uma guampa de prata, contas de âmbar e ametista, objetos de alabastro, marfim ou faiança, adagas e espadas abundantemente ornamentadas, um tabuleiro de jogo semelhante ao de Cnosso, e quase tudo em ouro — sinetes e anéis, alfinetes e botões, taças e contas, braceletes e peitorais, vasos de toalete, até mesmo roupas bordadas com palhetas de ouro.[19] Tais ossos e tais jóias não podiam deixar de ser reais.

Na encosta fronteira à acrópole, Schliemann e outros descobriram nove túmulos totalmente diversos dessas "sepulturas de lajes". Saindo da estrada que parte da cidadela e descendo o morro, encontramos à direita um corredor ladeado de paredes de pedras grandes e bem talhadas. No fim está um simples portal, outrora adornado de esguias colunas cilíndricas de mármore verde, hoje no Museu Britânico; por sobre esse portal existe um simples lintel de duas pedras, uma das quais mede 10m de comprimento e pesa 113 toneladas. Transpondo-o, o viajante se vê sob um domo, ou *tholos*, de 15m de altura e outros tantos de largura; as paredes são construídas de blocos serrados, reforçados de decorativas rosetas de bronze; cada camada de pedra se sobrepõe à de baixo, até que a última fecha o topo. Essa estranha estrutura, pensou Schliemann, era o túmulo de Agamêmnon, e um *tholos* menor, ali perto, descoberto por sua esposa, foi logo identificado como o túmulo de Clitemnestra. Todas as "sepulturas-colmeias" de Micenas estavam vazias ao serem descobertas; os ladrões haviam antecipado de vários séculos os modernos arqueólogos.

Essas tristes ruínas eram os remanescentes de uma civilização tão antiga para Péricles como Carlos Magno o é para nós. As melhores opiniões punham os túmulos de lajes no século XVI a. C. (isto é, uns 400 anos antes de Agamêmnon), e os túmulos-colmeias mais ou menos em 1450 a. C., mas a cronologia pré-histórica não é instrumento de precisão. Ignoramos como teve início essa civilização, e também que povos construíram cidades não só em Micenas e Tirinto, como em Esparta, Amicle, Egina, Elêusis, Queronéia, Orcômeno e Delfos. Provavelmente, como a maioria das nações, a Grécia já era centro de miscigenação de raça e cultura, e tão variada de sangue antes da invasão dórica (1100 a. C.) quanto a Inglaterra anterior à Conquista Normanda. Até onde podemos calcular, os miceneanos eram aparentados com os frígios e carianos da Ásia Menor, e com os minoanos de Creta.[20] Nos leões de Micenas transparece o estilo mesopotâmico; esse antigo motivo escultural muito provavelmente chegou à Grécia através da Assíria e da Frígia.[21] A tradição grega denominava aos miceneanos "pelasgos" (possivelmente querendo significar Povo do Mar — *pelagos*) e os dava como tendo vindo da Trácia e da Tessália para a Ática e o Peloponeso num passado tão remoto que os gregos os denominavam *autochthonoi* — aborígines. Heródoto aceitou tal conclusão e atribuiu aos deuses olímpicos origem pelasga, mas "não saberia dizer com certeza qual o idioma pelasgo".[22] Tão pouco o sabemos nós.

Certamente os *autochthonoi* também não foram os primeiros a povoar uma terra que vinha sendo cultivada desde os dias neolíticos; não existem aborígines. Por sua vez também tinham vindo de fora; pois nos últimos anos da história miceneana, mais

ou menos em 1600, encontramos muitos indícios de uma conquista cultural-comercial, se não político-militar, do Peloponeso, feita pelos produtos ou pelos emigrantes de Creta.[23] Os palácios de Tirinto e de Micenas, com exceção do gineceu, eram desenhados e decorados à maneira minoana; vasos e estilos cretenses foram introduzidos em Egina, Cálcis e Tebas; as damas e deusas miceneanas adotavam as encantadoras modas de Creta, e a arte revelada nos túmulos é indiscutivelmente minoana.[24] Aparentemente, foi esse estimulante contato com uma cultura mais elevada que levou Micenas ao pináculo de sua civilização.

III. CIVILIZAÇÃO MICENEANA

Os remanescentes dessa cultura são por demais fragmentários para nos dar idéia tão clara quanto a que nos proporcionam as ruínas de Creta ou a poesia de Homero. A vida no continente achava-se mais próxima do estádio da caça do que em Creta. Os ossos de veados, javalis, cabritos, carneiros, lebres, bois e porcos encontrados entre os restos miceneanos — sem falar nas espinhas de peixe e nas cascas de mariscos — indicam um apetite já homérico, e pouco explicativo da esbeltez dos cretenses. Aqui e ali as relíquias revelam estranha contemporaneidade de modos "antigos" e "modernos" — pontas de flechas de obsidiana encontradas ao lado de puas de bronze, aparentemente usadas para perfurar pedras.[25]

A indústria em Micenas era menos adiantada que em Creta; não aparecem no continente indícios de centros industriais como o de Gúrnia. O comércio desenvolvia-se com lentidão, pois os piratas, inclusive os miceneanos, infestavam os mares; os reis de Micenas e Tirinto faziam os artistas cretenses gravar em seus vasos e anéis o orgulhoso registro de suas façanhas de pirataria.[26] A fim de se protegerem contra outros piratas, construíram as cidades no interior, bem distantes do mar, numa distância adequada para evitar ataques imprevistos, mas ao mesmo tempo bastante próximas do litoral de modo a facilitar o embarque, se necessário. Situadas entre o Golfo Argólico e o istmo de Corinto, Tirinto e Micenas tinham facilidade para extorquir aos mercadores tributos feudais, e para de quando em quando se porem ao largo, em excursões de pirataria. Vendo Creta a prosperar no comércio dentro das regras, Micenas compreendeu que a pirataria — do mesmo modo que seus civilizados rebentos de hoje, as tarifas alfandegárias — acarreta a morte do comércio e a internacionalização da pobreza; reformou-a, pois, transformando-a em comércio. Por volta do ano 1400 sua frota mercante era bastante forte para desafiar o poder marítimo de Creta; Tirinto e Micenas recusaram-se a transportar via Creta os produtos destinados à África, e passaram a remetê-los diretamente ao Egito; é possível que isto tenha sido a causa, ou o resultado, de uma guerra que terminou com a destruição das cidades de Creta.

A riqueza resultante desse comércio não se fez acompanhar de nenhuma cultura proporcional, perceptível nos remanescentes. A tradição grega dá os pelasgos como tendo aprendido o alfabeto com os mercadores fenícios. Em Tirinto e Tebas encontraram-se jarras com caracteres ininteligíveis, mas nenhuma tableta de barro, inscrição ou documento; provavelmente quando Micenas resolveu ilustrar-se, serviu-se de materiais de escrita excessivamente frágeis, como o fizeram os cretenses em seu período final; e assim nada foi preservado. Na arte os miceneanos seguiam os moldes cretenses, e com tal fidelidade que os arqueólogos desconfiam serem de importação cretense os seus maiores artistas. Depois, entretanto, que a arte de Creta entrou em declínio, a pintura floresceu vigorosa no continente. Os desenhos decorativos de barras e cornijas são de primeira ordem, e persistem na Grécia clássica, enquanto os afrescos sobreviventes indicam um profundo senso de vida e movimento. As "Damas no Camarote" são matronas esplêndidas, dignas de compor os corredores de qualquer teatro moderno sem que seus trajes e penteados pareçam antiquados; mostram-se mais vivas que as emproadas "Damas do Carro", saídas a passeio em algum parque à tardinha. Melhor ainda é *A Caça ao Javali*, um afresco de Tirinto: o javali e as flores são de um convencionalismo nada convincente; os mastins, de um rosado incrível, aparecem desfigurados pelas estilizadas manchas escarlates, negras ou azuis, e

os quartos traseiros do javali adelgaçam-se de modo a lembrar uma donzela de saltos a cair do balcão de seu palácio; todavia, a caçada é real, o javali está desesperado, os cães parecem voar em sua corrida, e o homem, o mais sentimental e terrível de todos os animais caçadores, aguarda o momento de desferir a flecha assassina.[27] Podemos avaliar por essas amostras a atividade da vida física dos miceneanos, a altiva beleza de suas mulheres, a vívida decoração de seus palácios.

A arte por excelência de Micenas era a do metal. Nesse ponto o continente igualou Creta e ousou apresentar formas e decorações próprias. Se Schliemann não logrou descobrir os ossos de Agamêmnon, encontrou pelo menos o seu peso em prata e ouro: jóias de vários tipos em abundante quantidade, botões dignos de qualquer rei; entalhes de vivíssimas cenas de caça, guerra ou pirataria; e uma cabeça bovina de prata, com chifres e roseta frontal de ouro, a todo instante nos dá a impressão de que vai soltar um queixoso mugido, ao qual Schliemann, com a facilidade que tinha para explicações, atribui o nome de Micenas (*Mükenai*).[28] As mais belas dessas relíquias de metal são duas adagas de bronze com incrustações de âmbar e ouro polido e com cenas graciosamente gravadas representando gatos selvagens em caça de patos, e leões perseguindo leopardos, ou lutando contra homens.[29] As mais características são as máscaras douradas, aparentemente moldadas direto sobre o rosto de mortos reais. Uma delas [30] assemelha-se claramente à cara de uma gata; entretanto, o galante Schliemann não a atribuiu a Clitemnestra e sim a Agamêmnon.

As indiscutíveis obras-primas da arte miceneana não foram encontradas nem em Tirinto nem em Micenas, mas sim num túmulo em Váfio, próximo a Esparta, onde um príncipe de pequena importância copiou a magnificência dos reis do norte. Ali, entre outros tesouros de joalheria, foram descobertas duas finas taças de ouro batido, de forma simples, mas lavradas com a amorosa paciência de todas as grandes artes. A técnica é tão idêntica à dos melhores trabalhos minoanos do gênero, que a maioria dos estudiosos sente-se inclinada a atribuí-la a algum Cellini cretense; mas seria uma crueldade privar a cultura miceneana de suas mais perfeitas relíquias. O tema — lançamento e domagem do touro — é tipicamente cretense; e, entretanto, a freqüência com que tais cenas são gravadas nos anéis e sinetes, ou pintadas nas paredes dos palácios miceneanos, mostra que a tourada era popular tanto no continente como na ilha. Em uma das taças o touro é apanhado numa rede de grossas cordas; sua boca e narinas parecem vibrar ofegantes de cólera no debater-se para fugir, mas enleia-se cada vez mais; do outro lado, um segundo touro galopa tomado de pavor, e um terceiro investe contra o toureiro que corajosamente o agarra pelos chifres. Na segunda taça desse primoroso par, o touro seguro está sendo arrastado; ao virarmos a taça, já o vemos resignado ao jugo da civilização e enlevado, como disse Evans, "num amoroso colóquio" com uma vaca.[31] Muitos séculos deviam transcorrer antes que obras de perfeição igual surgissem de novo na Grécia.

O próprio miceneano, tanto quanto a maior parte de sua arte, foi encontrado nos túmulos; pois os mortos eram sepultados dentro de vasos e raramente cremados, como na Idade Heróica. Aparentemente o miceneano acreditava na vida de além-túmulo, pois colocava muitos objetos de uso e valor nas sepulturas. No mais, a religião miceneana, como se nos apresenta, indica em tudo origem ou afinidades cretenses. Nela encontramos, como em Creta, o duplo machado, a pilastra sagrada, o pombo sagrado e o culto de uma deusa-mãe associado ao de um jovem deus, presumivelmente seu filho; e de novo topamos com as divindades inferiores em forma de serpentes. Através de todas as formas da religião por que sabemos ter passado a Grécia, o culto da deusa-mãe se manteve. Depois da Rea cretense veio Deméter, a *Mater Dolorosa* dos gregos; depois de Deméter, a Virgem Mãe de Deus. Hoje, erguida sobre as ruínas de Micenas, aparece a humilde igrejinha cristã de uma aldeia. A grandiosidade passou; ficaram a simplicidade e o consolo. As civilizações vêm e vão; conquistam a terra e desfazem-se em pó; mas a fé sobrevive à desolação.

Após a queda de Cnosso, Micenas prosperou como jamais prosperara antes. A crescente riqueza da dinastia reinante levantou grandes palácios sobre os montes de Micenas e Tirinto. A arte miceneana adquiriu caráter próprio e conquistou os mercados do

Egeu. O comércio do continente em sua expansão para o leste atingiu a ilha de Chipre e a Síria; ao sul, através das Cíclades, chegou ao Egito; a oeste, através da Itália, alcançou a Espanha; ao norte, através da Beócia e da Tessália, introduziu-se no Danúbio; e só se viu barrado em Tróia. Do mesmo modo que Roma absorveu e disseminou a civilização da Hélade, também Micenas, cativa da cultura da agonizante Creta, espalhou a fase miceneana dessa cultura de um extremo ao outro do mundo mediterrâneo.

IV. TRÓIA

Entre o continente e a ilha de Creta, 220 ilhas salpicam o Egeu, formando um círculo ao redor de Delos, e por esse motivo são denominadas as Cíclades. Na maioria são rochosas e estéreis, precários restos de montanhas semi-submersas; algumas, porém, eram suficientemente ricas em mármore ou metais para já possuírem existência ativa e civilizada muito antes do começo da história grega. Em 1896 a Escola Britânica de Atenas escavou o solo de Melos em Phylakopi e descobriu instrumentos, armas e objetos de cerâmica de notável semelhança, era por era, com os minoanos; e uma busca idêntica feita em outras ilhas traçou o perfil pré-histórico das Cíclades, de acordo, em tempo e características, embora nunca a superando artisticamente, com a bioscopia de Creta. As Cíclades lutavam com falta de terra, pois todas reunidas davam uma área de menos de mil milhas quadradas e, como a Grécia clássica, eram incapazes de reunir-se sob um governo único. Lá pelo século XVII a. C., caíram, em política e arte, e mesmo em idioma e escrita, sob o domínio cretense. Depois, no período final (1400-1200), as importações de Creta cessaram e as ilhas adotaram cada vez mais a cerâmica e os estilos de Micenas.

Passando a leste para as ilhas Espórades (Esparsas), encontramos em Rodes mais uma cultura pré-histórica do singelo tipo egeu. Em Chipre, as ricas jazidas de cobre, que deram à ilha o seu nome, mantiveram-na próspera durante toda a Idade do Bronze (3400-1200), mas a louça (diligentemente colecionada pelo General di Cesnola e hoje no Museu Metropolitano de Arte em Nova York) permaneceu rústica e medíocre até a consolidação da influência de Creta. Sua população, predominantemente asiática, adotava uma escrita silábica semelhante à minoana, e adorava uma deusa que, ao que parece, descendia da Istar semita e estava destinada a transformar-se na Afrodite dos gregos.[32] Depois de 1600 a indústria metalúrgica da ilha desenvolveu-se rapidamente; as minas, que pertenciam ao governo real, exportavam cobre para o Egito, Creta e Grécia; a fundição de Enkomi fabricou adagas famosas, e os oleiros vendiam seus jarros globulares do Egito a Tróia. As florestas eram reduzidas a lenha e o *cipreste* de Chipre principiou a fazer concorrência ao cedro do Líbano. No século XIII os colonos miceneanos fundaram as colônias que se transformariam nas cidades gregas de Pafos, consagrada a Afrodite, de Citium, berço de Zenão, o Estóico, e de Salamina cipriota, onde Sólon fez estágio em suas peregrinações, a fim de substituir o caos pela lei.

De Chipre, o comércio e a influência miceneanas atravessaram a Síria e a Cária, e por ali, como por "outras vias", passaram às costas e ilhas da Ásia, e por fim chegaram a Tróia. Em Tróia, num morro situado a três milhas do mar, Schliemann e Dörpfeld encontraram nove cidades sobrepostas, como se Tróia tivesse tido nove vidas.

(1) Na camada inferior descobriram-se os restos de uma aldeia neolítica, atribuída ao século XXX a. C. Muros de pedras brutas, unidas com barro; bilros de argila, fragmentos de trabalhos em marfim, instrumentos de obsidiana e pedaços de cerâmica negra polida a mão. (2) Sobre essa camada apareceram as ruínas da Segunda Cidade, que Schliemann acreditou ser a Tróia de Homero. Seus muros protetores, como os de Tirinto e Micenas, eram feitos de pedras ciclópicas; a intervalos erguiam-se fortalezas

e nos ângulos levantavam-se grandes portões duplos, dos quais dois se encontram em bom estado de conservação. Algumas casas lograram sobreviver até à altura de 1 metro e meio, com paredes de tijolos e madeira sobre alicerces de pedra. A cerâmica pintada de vermelho, torneada mas rude, indica para essa cidade um período de vida de 2400 a 1900 a. C. O bronze substituíra a pedra nos instrumentos e armas, e havia grande abundância de jóias; mas as estátuas revelam um despreocupado primitivismo. A Segunda Tróia foi aparentemente destruída pelo fogo; os vestígios de incêndio são numerosos, e persuadiram Schliemann de que fora obra dos gregos de Agamêmnon.

(3—5) Sobre a "Cidade Queimada" encontraram-se relíquias de três sucessivas aldeias, pequenas, pobres e de pouco interesse arqueológico. (6) Mais ou menos em 1600 a histórica montanha viu surgir em suas encostas uma nova cidade. Em conseqüência do ardor e precipitação de seu trabalho, Schliemann misturou os objetos dessa camada com os da segunda, e identificou a Sexta Cidade como um "povoado lídio sem valor".[33] Mas Dörpfeld, continuando nas escavações depois da morte de Schliemann e durante algum tempo com o dinheiro de Schliemann,[34] descobriu uma cidade consideravelmente maior que a Segunda, ornamentada de substanciais construções de pedra revestida, e protegida por alta muralha da qual ainda existem quatro portas. Entre as ruínas encontraram-se vasos monocromos mais bem trabalhados que os anteriores, vasilhas iguais à louça "miniana" de Orcômeno e fragmentos de cerâmica tão idênticos aos encontrados em Micenas que Dörpfeld os considerou como importação dessa cidade e, portanto, contemporâneos da dinastia reinante de 1400 a 1200. Nesse e em outros terrenos escorregadios a opinião atual identifica a Sexta Cidade como sendo a Tróia de Homero,[35] e atribui-lhe o "Tesouro de Príamo", que Schliemann julgou ter encontrado na Segunda Cidade — seis braceletes, duas taças, dois diademas, uma banda para cabeça, 60 brincos e mais 8.700 peças, todas de ouro.[36] A Sexta Cidade, segundo se afirma, também foi destruída pelo fogo, pouco depois do ano de 1200. Os historiadores gregos colocam tradicionalmente o cerco de Tróia no período que vai de 1194 a 1184 a.C. O Dr. Carl Blegen, diretor de campo das escavações de Tróia feitas pela Universidade de Cincinnati, acredita terem essas escavações provado que a Sexta Tróia foi destruída mais ou menos em 1300, provavelmente por terremoto, e que sobre suas ruínas se ergueu a Sétima Cidade, ou a Tróia de Príamo, como esse cientista a denominou. Dörpfeld prefere chamar-lhe Tróia VI *b*. Consulte-se o *Journal of Hellenic Studies, LVI,* 156.

(7) A Tróia VII era uma pequena cidade aberta, que ocupou o local até (8) que Alexandre, o Grande, sobre ela construísse a Tróia VIII, em homenagem a Homero. (9) Por volta do início da era cristã os romanos construíram a *Novum Ilium*, ou Nova Tróia, a qual sobreviveu até o século V de nossa era.

Quem eram os troianos? Um papiro egípcio menciona certos *Dardenui* entre os aliados hititas na batalha de Kadesh (1287); é provável que fossem esses os ancestrais dos *Dardenoi,* que na terminologia homérica significa troianos.[37] Provavelmente esses dardânios eram de origem balcânica; atravessaram o Helesponto no século XVI com seus parentes, os frígios, e estabeleceram-se no vale mais baixo do Escamandro.[38] Heródoto, entretanto, relaciona os troianos com os teucrianos, e os teucrianos, segundo Estrabão, eram cretenses estabelecidos na Tróade, talvez depois da queda de Cnosso.[39] O nome de *Tróia* era atribuído pela tradição grega ao herói epônimo Tros, pai de

Ilo, pai de Laomedonte, pai de Príamo.[40] Daí as variantes do nome da cidade — *Troas, Ílios, Ílion, Ílium*. Herói epônimo é o personagem, em geral lendário, ao qual um grupo social ou político atribui sua origem e nome. Os dardânios, por exemplo, acreditavam, ou fingiam acreditar, que descendiam de Dárdano, filho de Zeus; do mesmo modo os dórios diziam-se descendentes de Doro, os jônios de Íon, etc. Tanto Creta como a Tróade possuíam um Monte Ida, sagrado, o "Ida das muitas fontes" de Homero e de Tennyson. Presumivelmente a região se viu sujeita em várias ocasiões às influências étnica e política do *hinterland* hitita. Em resumo, as escavações indicaram uma civilização em parte minoana, em parte miceneana, em parte asiática e em parte danubiana. Homero atribui aos troianos a mesma língua e os mesmos deuses dos gregos; mais tarde, porém, a imaginação helênica preferiu considerar Tróia cidade asiática, e o famoso cerco como o primeiro episódio conhecido na interminável disputa entre semitas e arianos, Oriente e Ocidente.[41]

Mais significativo do que a formação racial de seu povo era a estratégica posição de Tróia junto à entrada do Helesponto e às ricas terras que circundam o Mar Negro. Através de toda a História essa estreita passagem foi sempre o campo de batalha dos impérios; o cerco de Tróia foi a aventura de Galípoli do ano 1194 a.C. A planície era moderadamente fértil e seu solo revelava a leste jazidas de metais preciosos; mas não se pode atribuir apenas a isso a riqueza de Tróia e o tenaz ataque dos gregos. A cidade achava-se admiravelmente situada para impor o pagamento de tributos a todo navio que atravessasse o Helesponto, ao mesmo tempo que ficava convenientemente afastada do mar [42] para evitar ataques desse lado. Talvez fossem essas circunstâncias, e não a beleza de Helena, que promovessem o ataque das mil naus contra Ilium. Segundo a versão mais provável, a correnteza e o vento sul do estreito persuadiram mercadores a desembarcar seus carregamentos em Tróia e a transportá-los por terra para o interior; das taxas impostas a esse trânsito Tróia extraía sua riqueza e poder.[43] Seja como for, o comércio da cidade progredia rapidamente, como se pode deduzir da variada procedência de seus remanescentes. Provenientes do baixo Egeu, circulavam cobre, óleo de oliva, vinho e cerâmica; do Danúbio e da Trácia vinham cerâmica, âmbar, cavalos e espadas; da longínqua China, raridades como o jade.[44] Por sua vez, Tróia exportava produtos do interior, como madeira, prata, ouro e jumentos selvagens. Orgulhosamente instalados atrás de suas muralhas, os "troianos domadores de cavalos" dominavam a Tróade e taxavam-lhe o comércio terrestre e marítimo.

O retrato que a *Ilíada* nos oferece de Príamo e sua casa é de uma grandeza bíblica e de uma benevolência patriarcal. O rei é polígamo, não por gosto, mas porque a responsabilidade real lhe impunha a abundante continuação de sua velha estirpe; seus filhos são monógamos, e portam-se tão bem quanto os cautelosos ingleses da era vitoriana — excetuando-se naturalmente o alegre Páris, que é um inocente amoral ao tipo de Alcibíades. Heitor, Heleno e Troilo são mais agradáveis do que o indeciso Agamêmnon, o traiçoeiro Ulisses e o petulante Aquiles; Andrômaca e Polixena revelam mais encanto do que Helena e Ifigênia; e Hécuba é uma sombra melhor do que Clitemnestra. Em suma, os troianos, de acordo com a descrição de seus inimigos, surgem-nos menos falsos, mais delicados e generosos do que os gregos que os conquistaram. Os próprios vencedores mais tarde o reconheceram; Homero abunda em referências elogiosas aos troianos, e Safo e Eurípides não deixaram dúvida quanto ao pendor de suas simpatias e admiração. Foi pena que esses nobres dardânios se encon-

trassem no caminho de uma Grécia expansionista, a qual, apesar de seus mil defeitos, iria trazer a essa e a todas as outras regiões do Mediterrâneo uma civilização mais elevada do que jamais podiam imaginar.

CAPÍTULO III

A Idade Heróica

I. OS AQUEUS

AS modestas tabletas hititas de Boghaz Keui, datadas aproximadamente do ano de 1325 a.C., referem-se aos *ahhijavas* como povo de poderio equivalente ao dos próprios hititas. Um documento egípcio do ano 1221 a.C., ao que se calcula, menciona os *akaiwasha* como vindos com outros "Povos do Mar" que tomaram parte numa invasão líbia do Egito, e os descreve como bandos de piratas que "guerreavam para encher a barriga".[1] Em Homero os aqueus são especificamente um povo do sul da Tessália,[2] cujo idioma era o grego; como, entretanto, eles se transformassem numa das mais poderosas tribos da Grécia, Homero serve-se freqüentemente de seu nome para denominar todos os gregos de Tróia. Os poetas e historiadores gregos da idade clássica consideravam os aqueus, e também os pelasgos, como *autochthonoi* — naturais da Grécia de origem remotíssimas — presumindo sem hesitação que a cultura aquéia descrita em Homero seja a mesma que aqui classificamos de miceneana. Schliemann aceitou esta identificação e durante um breve período o mundo científico com ele concordou.

Em 1901, um inglês extraordinariamente iconoclasta, Sir William Ridgeway,[3] veio perturbar essa feliz convicção, provando que, embora a civilização aquéia coincidisse de vários modos com a miceneana, havia entre ambas pontos vitais totalmente diversos. (1) Os miceneanos desconheciam praticamente o ferro, com o qual os aqueus eram familiares. (2) Os mortos, em Homero, eram cremados; em Tirinto e Micenas eram enterrados, o que implica uma concepção de sobrevivência inteiramente diversa. (3) Os aqueus adoravam deuses olímpicos, dos quais não se encontra o menor vestígio na cultura de Micenas. (4) Os aqueus usavam espadas compridas, escudos redondos e broches com fechos de gancho; nada disso aparece no que se salvou dos miceneanos. (5) São consideráveis as diferenças relativas a penteados e indumentária. Ridgeway concluiu que os miceneanos eram pelasgos e falavam o grego; que os aqueus eram celtas louros ou centro-europeus que desceram pelo Epiro e a Tessália a partir do ano 2000 em diante, trazendo consigo o culto de Zeus, invadiram o Peloponeso mais ou menos em 1400 a.C., adotaram o idioma e muitos costumes gregos e dos seus palácios-fortalezas impuseram à população pelásgica um regime feudal.

Essa teoria elucida alguma coisa, mesmo que tenha de ser substancialmente modificada. A literatura grega não faz a mínima referência a essa invasão aquéia e não seria razoável contestar a tradicional unanimidade desse fato com base apenas no uso gradualmente maior do ferro, em mudanças nos métodos funerários, nos penteados, no comprimento das espadas, no formato dos escudos ou mesmo no aparecimento de broches com fechos de ganchos. É mais provável que os aqueus, como aliás o supuseram todos os escritores clássicos, fossem uma tribo grega que, em conseqüência da natural multiplicação, se expandiu da Tessália até o Peloponeso durante os séculos XIV e XIII, cruzando-se com os pelasgo-miceneanos ali residentes e transformando-

se na classe dominante por volta do ano 1250 a.C.[4] Provavelmente foram eles que impuseram o idioma grego aos pelasgos, em lugar de o receberem destes. Em nomes de cidades como Corinto e Tirinto, Parnaso e Olímpia, encontramos ecos de um idioma creto-pelasgo-miceneano.[5] Encontramos esse mesmo eco nas palavras gregas como *sesamon* (sésamo), *kyparissos* (cipreste), *hyssopos* (hissopo), *oinos* (vinho), *sandalon* (sândalo), *chalkos* (cobre), *thalassa* (mar), *molybdos* (chumbo), *zephiros* (zéfiro), *kibernao* (novilho), *sphongos* (esponja), *laos* (povo), *labyrinthis* (labirinto), *dithyrambos* (ditirambo), *kitharis* (cítara), *syrinx* (flauta), e *paian* (peã). Do mesmo modo é de presumir-se que os aqueus tenham feito prevalecer às deidades *ctônicas,* ou subterrâneas, adoradas pela população primitiva, os deuses das montanhas e do céu. Quanto ao mais não existem linhas de divergência entre a cultura miceneana e sua última fase, a aquéia, que encontramos em Homero; ambos os sistemas de vida parecem misturar-se e fundir-se num só. Lentamente, à medida que se procede à amálgama, a civilização egéia vai-se extinguindo, para vir a morrer com a queda de Tróia — e tem início então a civilização grega.

II. AS LENDAS HERÓICAS

As lendas da Idade Heróica sugerem tanto a origem como os destinos dos aqueus. Não devemos, pois, ignorar essas lendas porque, embora se caracterizem por uma fantasia sangüinária, talvez contenham mais história do que supomos. Além do mais, essas lendas acham-se de tal forma impregnadas da poesia, da tragédia e da arte gregas, que não poderíamos compreender estas sem aquelas. "Perseu... Héracles... Minos, Teseu, Jasão... é comum nos tempos modernos considerarem-se estes e outros heróis dessa idade... como figuras puramente mitológicas. Os gregos mais modernos, criticando seus antigos historiadores, não põem dúvida em afirmar que eles foram personagens históricos que governaram em Argos e outros reinados; e depois de um período de ceticismo, muitos críticos modernos começaram a adotar esse ponto de vista grego como sendo o mais satisfatório... Os heróis das lendas, bem como o cenário geográfico em que atuam, são reais" — *Cambridge Ancient History,* II, 478. Tudo leva a crer que as lendas principais são verdadeiras na essência e imaginativas nos detalhes.

Inscrições hititas referem-se a um Ataríssias como rei dos *ahhijavas* durante o século XIII a.C.; trata-se provavelmente de Atreu, rei dos aqueus.[6]

Segundo a história grega, Zeus gerou Tântalo, rei de Frígia, que gerou Pélops, que gerou Atreu, que gerou Agamêmnon. Tântalo irritou os deuses, divulgando-lhes os segredos, roubando-lhes o néctar e a ambrosia e matando Pélops, seu próprio filho, cujo corpo, cozido e cortado em fatias, lhes oferecera. Zeus ressuscitou Pélops e puniu Tântalo, condenando-o no Hades ao suplício da sede. Tântalo foi colocado no centro de um lago, cujas águas recuavam todas as vezes que o infeliz tentava beber. Sobre sua cabeça pendiam galhos carregados de fruta tentadoras, que se afastavam quando suas mãos se estendiam. Uma enorme pedra suspensa sobre sua cabeça ameaçava constantemente esmagá-lo.[7] Pélops, exilado, chegou à Elida, no Peloponeso ocidental, mais ou menos no ano de 1283, onde decidiu desposar Hipodaméia, filha de Enomau, rei da Élida. O frontão da parte leste do grande templo de Zeus em Olímpia ainda hoje nos revela a história dessa união. O rei tinha o hábito de pôr à prova os

candidatos à mão de sua filha, fazendo-os competir consigo próprio numa corrida de carro. Se o candidato vencesse, receberia a mão de Hipodaméia; se perdesse, seria morto. Muitos haviam tentado, mas todos acabaram perdendo a corrida e a vida. A fim de reduzir os riscos, Pélops subornou Mirtilo, o homem que cuidava da carruagem do rei, induzindo-o a retirar as cavilhas das rodas do carro real e prometendo partilhar com ele o reino se o plano tivesse êxito. O resultado disso foi que durante a corrida a carruagem real desmantelou-se, provocando a morte do soberano. Pélops casou-se com Hipodaméia e tornou-se rei da Élida, mas em lugar de partilhar o reino com Mirtilo, mandou lançá-lo ao mar. Antes de morrer, Mirtilo amaldiçoou Pélops e todos os seus descendentes.

A filha de Pélops desposou Estênelo, filho de Perseu e rei de Argos; o trono passou para Euristeu, filho de Estênelo, e após sua morte para seu tio Atreu. Agamêmnon e Menelau, filhos de Atreu, casaram-se com Clitemnestra e Helena, filhas do rei Tíndaro da Lacedemônia; e quando Atreu e Tíndaro morreram, Agamêmnon e Menelau governaram conjuntamente todo o Peloponeso oriental, das suas respectivas capitais, Micenas e Esparta. O Peloponeso, ou Ilha de Pélops, foi assim chamado em memória do avô desses dois reis, cujos descendentes haviam esquecido por completo a maldição de Mirtilo.

Nesse ínterim, o resto da Grécia voltava sua atenção para os heróis fundadores de cidades. No século XV a.C., narra a tradição grega, a iniqüidade da raça humana provocou a ira de Zeus, o qual deliberou destruí-la com um dilúvio; dessa catástrofe apenas um homem, Deucalião, e sua mulher, Pirra, conseguiram salvar-se refugiando-se numa arca que veio a encalhar no cume do Monte Parnaso. De Hélen, filho de Deucalião, originaram-se todas as tribos gregas, que por isso tomaram o nome de helênicas. Hélen era avô de Aqueu e de Ion, patriarcas das tribos aquéias e jônicas que depois de muita peregrinação vieram a povoar respectivamente o Peloponeso e a Ática. Cécrops, um dos descendentes de Íon, auxiliado pela deusa Atena, fundou (num lugar cuja acrópole já tinha sido estabelecida pelos pelasgos) a cidade que em louvor à deusa recebeu o nome de Atenas.[8] Foi ele, prossegue a narrativa, que civilizou a Ática, instituindo o casamento, abolindo sacrifícios sangüinários e ensinando seus súditos a adorar os deuses do Olimpo — Zeus e Atena acima de todos.

Os descendentes de Cécrops governaram Atenas como reis. O quarto em linhagem foi Erecteu, ao qual a cidade, dando-lhe honras divinas, mais tarde dedicaria um de seus mais belos templos. Seu neto, Teseu, por volta do ano 1250, fundiu as 12 *demes* ou vilas da Ática numa só unidade política, cujos cidadãos, onde quer que vivessem, deviam chamar-se atenienses; talvez devido a esse histórico *synoikismos,* ou coabitação municipal, é que Atenas, como Tebas e Micenas, receberam nomes plurais. Foi Teseu quem trouxe ordem e poderio a Atenas, proibindo o sacrifício de crianças a Minos e exterminando o famoso bandoleiro Procusto, que costumava esticar ou cortar as pernas dos prisioneiros para que coubessem em seu leito. Após a morte de Teseu, Atenas adorou-o como divindade. Muito depois, na céptica era de Péricles, a cidade mandou vir de Sciro os ossos de Teseu, depositando-os como relíquia sagrada em seu templo.

Ao norte, outra capital, a Beócia, rivalizava com Atenas em tradições heróicas, destinadas a tornarem-se a verdadeira essência da tragédia grega da idade clássica. No fim do século XIV a.C., Cadmo, príncipe fenício, cretense ou egípcio, fundou a cidade de Tebas, no cruzamento das estradas que cortavam a Grécia de leste para oeste e

de norte para sul. Ensinou letras a seu povo e destruiu o dragão (talvez algum termo antigo usado para denominar algum organismo infeccioso ou infestante) que impedia os habitantes de usar as águas da fonte Areiana. Dos dentes do dragão, que Cadmo semeou, nasceram homens armados que, como os gregos da história, atacaram-se entre si, combatendo até que apenas cinco sobrevivessem; estes cinco guerreiros, chamados os heróis tebanos, foram os fundadores das cinco famílias reais de Tebas. O governo estabeleceu-se numa colina-cidadela chamada Cadméia, onde escavações arqueológicas de nossos tempos descobriram um "palácio de Cadmo" atribuído ao período 1400-1200 a.C. Continha fragmentos escritos em caracteres indecifráveis, provavelmente de origem cretense. Ali, depois de Cadmo, reinou seu filho Polidoro, seu neto Lábdaco e seu bisneto Laio, cujo filho Édipo, como todos sabem, matou o próprio pai e casou-se com sua mãe. Quando Édipo morreu, seus filhos, como fazem em geral todos os príncipes, brigaram por causa do cetro. Etéocles expulsou Polinice, o qual persuadiu Adrasto, rei de Argos, a tentar a sua restauração. Adrasto fez essa tentativa na famosa guerra dos Sete (Aliados) contra Tebas e tornou a fazê-la 16 anos mais tarde na guerra dos Epígonos, filhos dos Sete. Desta feita tanto Etéocles como Polinice foram mortos e Tebas foi destruída pelo fogo.

Entre os aristocratas de Tebas havia um de nome Anfitrião que tinha uma encantadora mulher, chamada Alcmene. Enquanto Anfitrião se achava ausente na guerra, Alcmene recebeu a visita de Zeus, e disso lhe resultou um filho — Héracles (Hércules). "Zeus, narra Diodoro, fez aquela noite três vezes maior do que as outras, o que o levou a prever que a criança procriada em tão longo espaço de tempo deveria possuir uma força excepcional."[9] Hera, a quem não agradaram essas joviais condescendências, enviou duas serpentes para matar a criança no berço, mas o menino agarrou as víboras uma em cada mão e estrangulou-as. Foi daí que lhe veio o nome de Héracles, pois toda a sua glória proveio de Hera. Lino, o mais antigo nome da história da música, tentou ensinar aquela criança a tocar e cantar, mas Héracles não gostava de música e matou o mestre com sua própria lira. Com a idade tornou-se Héracles um gigante, desmazelado, beberrão, guloso, mas de bons sentimentos. Por essa época um leão vinha destruindo os rebanhos de Anfitrião e Téspio. Este último, rei da Téspia, ofereceu sua casa e suas 50 filhas a Héracles, caso conseguisse acabar com a fera.[10] O jovem herói conseguiu matar o leão, de cuja pele fez uma túnica. Desposou então Mégara, filha de Creon de Tebas, e tentou fixar-se. Hera, porém, inoculou-lhe a loucura que o levou a assassinar os próprios filhos. Héracles consultou então o oráculo de Delfos, que o aconselhou a ir viver em Tirinto, onde deveria servir a Euristeu, o rei argivo, durante 12 anos; findo esse período, tornar-se-ia um deus imortal. Héracles obedeceu e realizou para Euristeu seus célebres 12 trabalhos:

Estrangulou o leão que vinha destruindo os rebanhos de Neméia. Destruiu a hidra multicéfala que espalhava o terror em Lerna. Capturou uma velocíssima corça e levou-a ao palácio de Euristeu. Apanhou um feroz javali do monte Eurimanto e também o levou a Euristeu. Em um só dia lavou todos os estábulos que abrigavam os três mil bois de Augias, mudando o curso dos rios Alfeu e Peneu e fazendo-os passar por dentro dos currais — e ainda se deteve em Élida o tempo necessário para organizar os Jogos Olímpicos. Exterminou os sangüinários pássaros Estinfalos dos pântanos da Arcádia. Capturou o furioso touro que vinha causando tremendas devastações em Creta e levou-o nos ombros a Euristeu. Deu caça e domou os cavalos comedores de gente de Diomedes. Venceu as Amazonas. Colocou na foz do Mediterrâneo dois pro-

montórios — as "Colunas de Hércules" — capturou os rebanhos de Gerião e os conduziu pela Gália, através dos Alpes, da Itália, e do mar, até a cidade de Euristeu. Apoderou-se das maçãs das Hespérides e por um momento sustentou em seus braços o mundo, para descanso de Atlas. Desceu ao Hades e libertou Teseu e Ascálafo. As Hespérides, filhas de Atlas, tinham sido incumbidas por Hera de guardar as maçãs de ouro, presente de Gea (Terra) por ocasião de suas bodas com Zeus. Essas maçãs eram vigiadas por um dragão e conferiam a quem as comesse dons semidivinos.

Liberto pelo rei, Héracles regressou a Tebas. Realizou muitas outras façanhas. Uniu-se aos Argonautas, saqueou Tróia, ajudou os deuses a vencer a batalha travada com os gigantes, libertou Prometeu, ressuscitou Alceste e freqüentemente, sem o querer, matava seus próprios amigos. Depois da morte passou a ser venerado como deus e herói; e, como fossem incontáveis seus amores, inúmeras tribos diziam-se suas descendentes. Este espantoso "herói da cultura", segundo Diodoro, foi um engenheiro primitivo, um Empédocles pré-histórico; as lendas descrevem-no saneando fontes, fendendo montanhas, desviando o curso de rios, restaurando terras sáfaras, livrando as matas de feras destruidoras e transformando a Grécia num país habitável.[11] Sob outro aspecto Héracles é tido como o bem-amado filho de Zeus; sofre pela humanidade, ressuscita os mortos, desce ao Hades e acaba subindo ao céu.

Os filhos de Héracles estabeleceram-se em Traquina, na Tessália, mas Euristeu, receoso de que tentassem depô-lo para vingar a ingratidão com que lhes tratara o pai, fez com que o rei da Traquina os deportasse da Grécia. Os Heraclides (*i. e.*, filhos de Héracles) refugiaram-se em Atenas; Euristeu saiu com um exército a atacá-los, mas eles o venceram e o mataram. Quando Atreu investiu com novo exército contra os Heraclides, Hilo, um dos filhos de Héracles, propôs-se a lutar corpo a corpo com qualquer dos homens de Atreu, sob a condição de que se saísse vitorioso seria dado aos Heraclides o reino de Micenas, e se perdesse partiriam para uma ausência de 50 anos, finda a qual seus filhos voltariam para receber o reino de Micenas.[12] Hilo perdeu essa luta e foi para o exílio com seus companheiros. Cinqüenta anos depois uma nova geração de Heraclides regressava; foi ela e não os dórios, diz a tradição grega, que, encontrando resistência às suas pretensões, conquistou o Peloponeso, encerrando a Idade Heróica.

Se a história de Pélops e seus descendentes sugere a possibilidade dos aqueus serem originários da Ásia Menor, o tema de seu destino está ligado à história dos Argonautas. Como tantas outras lendas que servem igualmente de base à tradição histórica e à ficção popular dos gregos, trata-se de excelente narrativa, com todos os elementos de aventura, exploração, guerra, amor, mistério e morte combinados numa espécie de tecido precioso, tão rico de inspiração que, mesmo depois de quase inteiramente gasto pelos tragedistas de Atenas, ainda pôde ser transformado numa epopéia bastante aceitável, nos dias helênicos, por Apolônio de Rodes. Essa narrativa tem início com a nota cruel de um sacrifício humano, como na tragédia de Agamêmnon, e passa-se em Orcômenos, na Beócia. Vendo seu país assediado pela fome, o rei Atamas propôs-se a oferecer em sacrifício seu filho Frixo aos deuses. Vindo a saber do plano, Frixo foge de Orcômenos, levando sua irmã Hele. Partiram ambos montados num carneiro voador de lã de ouro. A montaria não era das mais firmes e a meio caminho Hele rolou pelos ares, indo morrer afogada no estreito que desde então tomou o nome de Helesponto. Frixo conseguiu aterrissar em Cólquida, no outro extremo do Mar Negro, onde sacrificou o carneiro, pendurando-lhe a pele em oferenda a Ares, o deus da guerra. Aie-

tes, rei de Cólquida, colocou um dragão insone de guarda ao velo de ouro — o Tosão de Ouro — pois um oráculo dissera que ele morreria se alguém o retirasse dali. E para maior garantia decretou que todos os estrangeiros que aportassem a Cólquida fossem mortos. Sua filha Medéia, porém, simpática aos estrangeiros, apiedava-se de todos que apareciam, protegendo-os e auxiliando-os na fuga. Seu pai ordenou que a prendessem, mas a princesa asilou-se num recinto sagrado, junto ao mar, onde viveu em amargas meditações até que Jasão a encontrou errando pela praia.

Uns 20 anos antes (por volta de 1245, afirmam os cronologistas gregos), Pélias, filho de Possêidon, usurpara o trono de Eson, rei de Iolco, na Tessália. O príncipe-infante Jasão, filho de Eson, fora escondido por amigos e crescera na floresta, tornando-se homem de grande força e coragem. Um dia Jasão apareceu no mercado envolto numa pele de leopardo e armado de duas lanças, exigindo que lhe devolvessem o reino. Mas era ele tão forte quanto ingênuo, e Pélias o convenceu de que precisava cumprir uma árdua tarefa como preço do trono — tratava-se de ir em busca do Tosão de Ouro. Jasão construiu um grande navio ao qual deu o nome de *Argo* (Veloz) e concitou à aventura os mais bravos espíritos da Grécia. Héracles atendeu ao apelo e veio acompanhado de seu muito querido companheiro Hilas. Vieram ainda Peleu, pai de Aquiles; Teseu, Meleagro, Orfeu e Atalanta, a donzela dos pés ligeiros. Ao atravessar o Helesponto, o navio teve a marcha interceptada, ao que parece, por forças de Tróia, pois Héracles deixou a expedição para saquear essa cidade e matar seu rei Laomedonte e todos os seus filhos, com exceção de Príamo.

Quando, após mil atribulações, os Argonautas atingiram a meta, foram prevenidos por Medéia de que todos os estrangeiros que desembarcavam em Cólquida eram condenados à morte. Jasão, porém, insistiu em prosseguir viagem e Medéia então propôs-lhe auxiliá-lo a obter o Tosão de Ouro, se ele em troca a levasse para a Tessália, conservando-a como esposa até o fim de seus dias. Jasão aceitou a proposta e com o auxílio de Medéia apoderou-se do Tosão, regressando a seu país com o navio, seus homens e Medéia. Muitos dos homens estavam feridos, mas Medéia a todos tratou com raízes e ervas. Ao chegar de novo a Iolco, Jasão tornou a reclamar o reino, mas Pélias mais uma vez se evadiu. Foi então que Medéia, com artes de feiticeira, ludibriou as filhas de Pélias, levando-as a cozinhá-lo vivo. Assustados, diante desses mágicos feitos, o povo expulsou-a de Iolco, bem como a Jasão, que se viu para sempre privado do trono.[13] O resto pertence a Eurípides.

Um mito consiste geralmente de um pouco de sabedoria popular personificada em figuras poéticas, como a história do Éden sugere a desilusão da sabedoria e as responsabilidades do amor; lenda é, em geral, um fragmento histórico que, rolando de século em século, vai sendo ampliado pela imaginação popular. É provável que na geração que precedeu à famosa queda de Tróia, os gregos tenham tentado forçar a passagem do Helesponto, com o fito de abrir o Mar Negro à colonização e ao comércio; a história dos Argonautas pode ser interpretada como o dramático símbolo dessa tentativa de expansão comercial, e o Tosão de Ouro talvez represente os velocinos ou panos de lã usados antigamente no norte da Ásia Menor na mineração de ouro dos rios.[14] Mais ou menos por essa época os gregos estabeleceram-se na ilha de Lemnos, próxima ao Helesponto. O Mar Negro mostrou-se inóspito, a despeito de seu nome propiciatório, e a fortaleza de Tróia reergueu-se após a visita de Héracles, desencorajando qualquer aventura no estreito. Mas os gregos não esqueceram; voltariam um dia, com

mil navios em lugar de um só; e na planície de Ílion os aqueus se destruiriam a si mesmos para libertar o Helesponto

III. CIVILIZAÇÃO HOMÉRICA

Como reconstruir a vida da Grécia aquéia (1300-1100 a.C.), baseando-nos simplesmente na poesia de suas lendas? Temos de apoiar-nos principalmente em Homero, que talvez nunca tenha existido e cujos poemas épicos são pelo menos três séculos mais jovens do que o Período Aqueu. É verdade que a arqueologia tem surpreendido os próprios arqueólogos transformando em realidades Tróia, Micenas, Tirinto, Cnosso e outras cidades descritas na *Ilíada* e desenterrando restos de uma civilização micenea-na estranhamente análoga à que emerge das entrelinhas de Homero. Isso nos obriga, hoje em dia, a aceitar como verdadeiras as características centrais de suas fascinantes narrativas. Mas é possível que os poemas reflitam mais a idade em que o poeta viveu do que aquela que ele descreve. Limitar-nos-emos, pois, a indagar de que maneira o período homérico foi interpretado pela tradição grega. De qualquer modo temos diante de nós a imagem de Helas a flutuar da cultura aquéia para a civilização da Grécia histórica.

1. Trabalho

Os aqueus (*i. e.*, os gregos da Idade Heróica) surgem-nos como um povo menos civilizado que os precedentes miceneanos e mais que os dóricos que se lhe seguiram. Neles predominava o físico — os homens eram altos e atléticos e as mulheres de excepcional formosura. Como iriam fazer os romanos mil anos mais tarde, os aqueus encaravam a cultura literária como uma espécie de degeneração efeminada. Era contrafeitos que se serviam da escrita, e sua única literatura consistia nos cânticos marciais e nas canções não escritas de seus trovadores. Se fôssemos dar crédito ao que diz Homero, teríamos de crer que Zeus concretizou na sociedade aquéia a aspiração do poeta americano que desejou ser Deus para fazer todos os homens fortes e todas as mulheres belas, transformando-se depois a si próprio em homem. A Grécia Homérica é *kalligynaika*[15] — um sonho de beleza feminina. Também os homens eram belos, com seus longos cabelos e barbas imponentes; o mais alto sacrifício que podiam fazer era cortar os cabelos e depositá-los como oferenda na pira fúnebre de um amigo.[16] Não conheciam ainda o culto do nu e ambos os sexos cobriam os corpos com túnicas quadrangulares que vinham até os joelhos, presas aos ombros por alfinetes de gancho. A essa simples indumentária as mulheres acrescentavam por vezes um véu ou um cinto e os homens uma espécie de tanga, a qual, com o aumento da dignidade, evoluiria para ceroulas e calças. Tinham-se em alta conta as túnicas de luxo e podemos citar a que Príamo humildemente ofertou a Aquiles para resgaste de seu filho.[17] Os homens andavam com as pernas nuas e as mulheres jamais ocultavam a beleza dos braços; ambos usavam sandálias para sair, mas em casa viviam em geral descalços. Tanto homens como mulheres usavam jóias e as mulheres, como também Páris, costumavam untar os corpos com "óleo de rosas".[18]

Como viviam esses homens e essas mulheres? Homero nô-los descreve a lavrar o solo e a aspirar deliciados o cheiro da terra revolvida de fresco, a correr olhares orgulhosos pelos sulcos do arado, a joeirar o trigo, a irrigar os campos e construir barreiras às margens dos rios para impedir as enchentes do inverno;[19] faz-nos sentir o desespero dos campônios cujas lavouras, representando meses de trabalho, eram varridas pela "fúria das torrentes, que, em avalancha não respeitava diques, barreiras e valados, e que nem os muros dos pomares conseguiam deter".[20] A terra era difícil de cultivar, pois o terreno compunha-se na maior parte de montes e pântanos, ou de colinas recobertas de espessas matas; as aldeias eram constantemente atacadas pelas

feras, e a caça, antes de tornar-se um esporte, foi uma necessidade. A classe rica se compunha de grandes criadores de gado, carneiros, porcos, cabras e cavalos. Um deles, Erectônio, possuía três mil éguas de raça com cria.[21] Os pobres nutriam-se de peixe, trigo e às vezes legumes; os guerreiros e os ricos comiam muita carne assada — a primeira refeição, pela manhã, consistia em carne e vinho. Ulisses e seus pastores de porcos almoçavam um leitão assado e jantavam a terça parte de um capado de cinco anos de idade.[22] Usavam mel em vez de açúcar, banha animal em substituição à manteiga. Em lugar de pão comiam bolos de trigo assados sobre chapa de ferro ou pedra aquecida. Os comensais não faziam suas refeições reclinados como mais tarde foi de uso entre os atenienses; sentavam-se em cadeiras, dispostas, não à volta de uma mesa, mas enfileiradas ao longo das paredes, entremeando pequenas mesas. Não usavam garfos, colheres ou toalhas, mas apenas as facas que cada conviva trouxesse consigo. Serviam-se dos dedos para levar a comida à boca.[23] A bebida mais usada, mesmo entre os pobres e as crianças, era o vinho diluído.

A terra era propriedade das famílias ou clãs e não de indivíduos; ao pai ou chefe da família cabia o dever de administrá-las e controlá-las, mas nunca o direito de vendê-las.[24] Na *Ilíada* extensos territórios são denominados Comunidades do Rei ou Senhorias (*temenos*); essas regiões pertenciam à comunidade, podendo qualquer cidadão usá-las para pasto de seus rebanhos. Na *Odisséia* estes territórios comuns passam a ser retalhados e vendidos — ou tomados — por indivíduos ricos e poderosos; desaparecem assim na antiga Grécia as terras comuns, exatamente como na Inglaterra moderna.[25]

O solo podia fornecer-lhes tanto alimento como metais, mas os aqueus negligenciavam a mineração, achando mais fácil importar cobre, estanho, prata e ouro, bem como a novidade da época — o esquisito e raro ferro. Nos jogos realizados em honra de Pátroclo,[26] oferecia-se um bloco informe de ferro como valioso prêmio, pois com ele podiam ser feitos, dizia Aquiles, muitos instrumentos de agricultura. Não se refere a armas, que ainda eram de bronze.[27] A *Odisséia* descreve a têmpera do ferro. "Quando o ferreiro tempera um machado ou enxó, o ferro chia na água — e é isso que dá resistência ao metal."[28] Mas essa epopéia provavelmente pertence a uma era posterior à *Ilíada*.

O ferreiro em sua forja e o oleiro em seu torno trabalhavam em oficinas próprias; os outros artífices homéricos — seleiros, pedreiros, carpinteiros, ebanistas — trabalhavam a domicílio. Não produziam para um mercado, para a venda, ou com intuito de lucro; trabalhavam horas a fio, mas sem pressa, sem o estímulo da concorrência.[29] As famílias proviam-se a si próprias de quase tudo quanto precisavam, pois todos os membros ocupavam-se em trabalhos manuais, mesmo o chefe da família, mesmo um rei local, como Ulisses, o qual construía leitos e cadeiras para sua casa, botas para si próprio e arreios para seus animais, orgulhando-se, ao contrário dos gregos vindouros, dessas habilidades manuais. Penélope, Helena e Andrômaca, tanto quanto suas aias, ocupavam-se em fiar, tecer, bordar e em trabalhos domésticos; Helena parece mais encantadora mostrando seus trabalhos de agulha a Telêmaco[30] do que transpondo em pleno triunfo de sua beleza as muralhas de Tróia.

Os artífices eram homens livres, não escravos como na Grécia clássica. Os camponeses podiam em caso de emergência ser requisitados para servir ao rei com seus trabalhos, mas não há referências a servos da gleba. Os escravos eram pouco numerosos e sua posição não era considerada degradante; em geral mulheres, que ocupavam um posto mais ou menos análogo ao das empregadas modernas, com a diferença de que eram compradas e vendidas em vez de alugadas. Às vezes tratavam-nas de maneira brutal, mas de ordinário eram aceitas como membros da família, cuidadas quando adoeciam ou não podiam mais trabalhar, podendo manter relações humanas ou mesmo despertar afeição em seu amo ou senhora. Nausícaa auxiliava suas servas a lavar a roupa da família nas águas do rio, jogava com elas bola e as tratava em tudo como companheiras.[31] Se acontecia a uma escrava ter um filho de seu amo, a criança era considerada livre.[32] Qualquer homem podia tornar-se escravo, em conseqüência de aprisionamento em combate ou em incursões de pirataria. Este é o aspecto mais cruel da vida dos aqueus.

A sociedade homérica é rural e local; mesmo as "cidades" não passam de simples aldeias aninhadas por trás de colinas-cidadelas. Meios de comunicação: mensageiros, arautos, ou, quando se trata de grandes distâncias, fogos sinaleiros ateados de pico em pico.[33] Por falta de

caminhos que cortem as montanhas e os pântanos, e pela ausência de pontes sobre os rios, o tráfico terrestre torna-se difícil e perigoso. Os carpinteiros constroem carros de quatro rodas, com raios e aros de madeira; mesmo assim a maioria dos transportes é feita por meio de mulas ou de homens. O comércio fluvial, porém, é mais fácil, a despeito dos piratas e das tempestades; são inúmeros os portos naturais e só durante a perigosa travessia de quatro dias, que vai de Creta ao Egito, é que os navios chegam a perder de vista a costa. Em geral, os barcos ancoram durante a noite e a tripulação e os passageiros dormem em terra firme. Nessa época os fenícios ainda são melhores mercadores e melhores marujos do que os gregos. Os gregos vingam-se desdenhando o comércio e dando preferência à pirataria.

Os gregos homéricos não usam dinheiro, mas, para efeito de troca, blocos de ferro, bronze e ouro, e tomam o boi ou a vaca como padrão de valor. Um pedaço de ouro de 57 libras é chamado um talento (*talanton*, peso).[34] Predomina o sistema de trocas. A riqueza mede-se praticamente por bens, em particular pelo gado e não por pedaços de metal ou papel sujeitos a ter seu valor perdido ou alterado em conseqüência das mudanças na concepção econômica dos homens. Há ricos e pobres em Homero, como na vida; a sociedade é um carro de boi que viaja por estrada esburaquenta — por mais bem feito que seja o carro, alguns dos objetos que vão dentro escorregarão para o fundo enquanto outros irão para o alto, revolvidos pelos solavancos; o oleiro não faz todos os vasos com o mesmo barro, e da mesma resistência. Já no segundo livro da *Ilíada* ouvem-se os primeiros rumores da guerra das classes; e quando Tersites investe retoricamente contra Agamêmnon, começamos a ouvir as primeiras variações de um tema que perdura até hoje.[35]

2. *Moral*

Lendo Homero, temos a impressão de estarmos na presença de uma sociedade mais desorganizada e primitiva que as de Cnosso e Micenas. A cultura aquéia constituiu um passo atrás, uma transição entre a brilhante civilização egéia e a Idade Negra que se seguirá ao domínio dórico. A vida homérica é pobre em arte e rica em ação; tem um caráter oscilante, irrefletido, movimentado; é ainda muito jovem e exuberante de força para preocupar-se com moral ou filosofia. Provavelmente a julgaremos mal vendo-a na violenta crise de um pós-guerra.

Homero nos revela cenas de grande beleza moral. Até os próprios guerreiros são generosos e afetuosos; entre pais e filhos há um amor tão profundo quanto silencioso. Ulisses beija a testa e os ombros de todos os membros de sua família quando, após o longo período de separação, eles o reconhecem; esses beijos são retribuídos da mesma forma.[36] Helena e Menelau choram quando vêm a saber que o jovem Telêmaco é filho do desaparecido Ulisses que tão valentemente combatera por eles.[37] O próprio Agamêmnon é capaz de verter lágrimas tão abundantes que seu pranto lembra a Homero uma fonte a jorrar das rochas.[38] É notável a firmeza que caracteriza a amizade entre os heróis, embora possivelmente haja uma ponta de inversão sexual no apego quase neurótico de Aquiles a Pátroclo, revelado sobretudo depois da morte deste. A hospitalidade é ilimitada, pois "de Zeus provêm todos, estrangeiros e mendingos".[39] As donzelas banham os pés e o corpo dos hóspedes, ungindo-os de bálsamos, oferecendo-lhes roupas limpas para trocar e até presentes.[40] "Toma!" disse a formosa Helena ao colocar nas mãos de Telêmaco uma custosa túnica. "Leva contigo esta dádiva, criança querida, como recordação de Helena, para presenteares tua noiva no dia do teu tão esperado casamento."[41] Por aí vemos revelar-se a ternura humana e a beleza de sentimentos que, na *Ilíada*, se ocultam por trás das panóplias da guerra.

Nem mesmo a guerra constituía obstáculo à paixão dos gregos pelos jogos. Crianças e adultos empenham-se em hábeis e difíceis competições, conduzindo-as aparentemente com lealdade e bom humor. Os cortejadores de Penélope jogam dama, lançam discos e dardos; os feácios que acolheram Ulisses eram atiradores de disco e praticavam um estranho jogo misto de bola e dança. "E então Alcino ordenou que Hálias e Laodamas dançassem sozinhas, pois ninguém jamais ousaria competir com elas. Ambas tomaram nas mãos a linda bola cor de púrpura... e iniciaram o jogo. A primeira, curvando para trás o corpo, arremessava a bola para a multidão, enquanto a outra, por sua vez, saltava e apanhava-a graciosamente no ar, antes que seus pés tornassem a tocar o chão. Depois de haverem jogado a bola para o alto de todos os modos, puseram-se a passá-la de uma para outra, enquanto dançavam sobre o solo fértil."[42] Quando o cadáver de Pátroclo foi cremado segundo o rito aqueu, realizaram-se jogos prenunciadores dos torneios olímpicos — corridas a pé, lançamento de discos, dardos e setas, lutas, corridas de carro e combates armados; embora nessas competições somente a classe dominante pudesse tomar parte e só os deuses tivessem o direito de fazer trapaças,[43] tudo corria debaixo do mais leal espírito esportivo.

O outro lado da cerimônia é menos agradável. Como prêmio ao vencedor das corridas de carro, Aquiles oferece "uma mulher perita em trabalhos manuais"; e para dar alimento e perfeita assistência ao defunto Pátroclo, queimam-se em sacrifício, na sua pira fúnebre, cavalos, cães, bois, carneiros e seres humanos.[44] Aquiles trata Príamo com alta cortesia, mas pouco antes arrastara à volta da pira o cadáver ignominiosamente mutilado de Heitor. Para os homens aqueus a vida humana pouco valor tem; que importa extingui-la, se um instante de prazer poderá restaurá-la? Quando capturam alguma cidade os homens são mortos ou vendidos como escravos e as mulhres usadas como concubinas, se possuem atrativos, ou como servas, se são feias. A pirataria ainda é uma ocupação respeitável; os próprios reis organizam expedições de pilhagem, saqueando cidades e aldeias e escravizando-lhes as populações. "Na verdade", dizia Tucídides, "esse tornou-se o principal meio de vida entre os primitivos helenos, pois ainda não era considerada degradante a profissão de pirata",[45]sendo até coisa gloriosa; como nos nossos tempos grandes nações conquistam e subjugam povos indefesos sem que isso implique diminuição de dignidade ou justiça. Ulisses ofende-se quando lhe perguntam se ele é mercador "preocupado com a ganância";[46] entretanto é com orgulho que descreve, ao regressar de Tróia, como, vendo quase esgotadas as suas provisões, saqueou a cidade de Ismarus, abarrotando seus navios de mantimentos; ou como subiu o rio Egito "para pilhar os esplêndidos campos, roubar as mulheres e crianças e matar os homens".[47] Nenhuma cidade se encontra a salvo de ataques gratuitos e repentinos.

A este despreocupado prazer de roubar e matar unem os aqueus a descarada mendacidade. Ulisses não diz duas palavras sem uma mentira, e todos os seus atos caracterizam-se pela despudorada perfídia. Ao capturar Dólon, o escoteiro troiano, ele e Diomedes prometem poupar-lhe a vida em troca das informações que desejam; Dólon acede e eles o matam.[48] É verdade que nem todos os aqueus se igualam a Ulisses em desonestidade, o que aliás muito os desgosta; invejam-no e admiram-no, erguem para ele os olhos como para um caráter modelar; o poeta que o descreve pinta-o como herói em todos os sentidos; até a própria deusa Atena cumprimenta-o por suas mentiras, as quais considera como um dos muitos encantos especiais que o tornam digno de seu amor. "Ardiloso e velhaco deverá ser todo aquele que contigo pretenda

medir-se em artimanhas", disse-lhe a deusa, sorrindo e dando-lhe uma palmada amigável, "seja ele homem ou deus. Audacioso, invencível em astúcia e exuberante em ardis, nem mesmo em tua própria terra, ao que parece, privar-te-ias da mentira e da fraude, tão caras ao teu coração."[49]

O caso é que nós mesmos não podemos fugir ao encanto desse heróico Münchausen do mundo primitivo. Somos forçados a reconhecer, tanto nele como em seu intrépido e sutil povo, vários traços de inegável beleza. Ulisses revela-se pai extremoso e conduz o reino com justiça, "não prejudicando jamais, por palavras ou atos, um único de seus súditos". "Nunca mais", diz um dos seus pastores de porcos, "encontrarei um amo tão bom, por mais longe que vá, nem mesmo que volte para casa de meus pais!"[50] Invejamos em Ulisses "a sua semelhança física com os imortais", a sua compleição atlética, que lhe permite com perto de 50 anos arremessar o disco a distância inalcançável por qualquer dos jovens feácios; admiramos sua "firmeza de coração" e sua "sabedoria comparável à de Jove";[51] e sentimo-nos comover quando, em seu desespero por não poder jamais rever "os fumos que se erguiam de sua terra", vemo-lo ansiar pela morte; ou quando, em meio aos perigos e sofrimentos que o afligem, procura confortar-se a si próprio com estas palavras que o velho Sócrates gostava de citar: "Sê paciente agora, minha alma, pois provas mais duras já tens suportado."[52] É um homem de fibra e de espírito férreo, mas profundamente humano e, portanto, perdoável.

O segredo de tudo está em que a mentalidade padrão dos aqueus difere tanto da nossa como as virtudes da guerra divergem das da paz. Ulisses vive num mundo faminto, caótico e sem tranqüilidade, no qual todo homem tem de ser o seu próprio guarda, armado de arco e lança, pronto para a defesa e capaz de assistir impassível a qualquer derramamento de sangue. "Nenhum homem pode resistir aos reclamos de um ventre vazio..." explica Ulisses. "Foi a fome que inventou as galeras para a perseguição dos inimigos sobre o oceano inquieto."[53] Encontrando pouca segurança em sua terra, os aqueus, por sua vez, não respeitam a dos outros povos; dominar o fraco não é covardia; a suprema virtude, para eles, está na inteligência audaciosa e implacável. Virtude corresponde literalmente a *virtus*, virilidade, ou *arete*, adjetivo que vem de Ares ou Marte. Para eles o *homem bom* não é o que consideramos bondoso e tolerante, leal e sóbrio, trabalhador e honesto; mas sim o que sabe combater com bravura e habilidade. O homem mau não é o que se excede em bebidas, que mente, assassina e trai, mas o que se mostra estúpido, covarde ou fraco. Os adeptos de Nietzsche já existiam muito antes do próprio Nietzsche, muito antes de Trasímaco, na saudável imaturidade do mundo europeu.

3. Sexos

A sociedade aquéia é um despotismo patriarcal temperado com a beleza e a cólera da mulher e com a feroz ternura do amor paterno. Há vestígios anteriores de uma organização social "matriarcal": antes de Cécrops, diz a tradição ateniense, "as crianças nem mesmo conheciam o próprio pai" — *i. e.*, presumivelmente a descendência contava-se pelo lado materno; e mesmo nos dias heméricos muitas das divindades adoradas pelas cidades gregas eram deusas — Hera, em Argos; Atena, em Atenas; Deméter e Perséfona, em Elêusis — sem nenhuma subordinação visível a qualquer divindade masculina.[54]

Teoricamente o pai é supremo: pode possuir quantas concubinas queira (Teseu tinha tantas esposas que um historiador chegou a catalogá-las[55]), oferecê-las a seus hóspedes ou convivas, como pode dispor da vida de seus filhos, abandonando-os no cume das montanhas, ou imolando-os em altares à sede de sangue dos deuses. Essa onipotência paterna não quer dizer que se trate de uma sociedade brutal, mas apenas que a organização estatal ainda não havia atingido o grau de adiantamento que preserva a ordem social, ordem essa que a família não pode criar antes de desenvolver-se a nacionalização do direito de matar. À medida que a organização social progride, a autoridade paterna e a unidade da família diminuem, ao passo que a liberdade e o individualismo crescem. Na prática o homem aqueu costuma ser ponderado, ouve com atenção a eloqüência doméstica e é muito dedicado aos filhos.

Dentro da estrutura patriarcal a posição da mulher é muito mais elevada na Grécia homérica do que na de Péricles. Nas lendas e epopéias a mulher desempenha quase sempre o papel principal, desde a corte de Pélops a Hipodaméia até a delicadeza de Ifigênia e o ódio de Electra. O gineceu não a prende, nem tampouco o lar; ela se movimenta livremente entre os homens e chega mesmo a tomar parte nos sérios discursos dos homens, como fez Helena com Menelau e Telêmaco. Quando os chefes aqueus querem inflamar a imaginação do povo contra Tróia, nunca apelam para idéias políticas, religiosas ou raciais, mas para o sentimento inspirado na beleza feminina; os encantos de Helena colocam um lindo rosto à frente de uma guerra econômica. Sem a mulher, os heróis homéricos não passariam de rudes camponeses, com vida e morte desprovidas de objetivos; é a mulher que lhes ensina um pouco de cortesia, de idealismo e de maneiras menos brutais.

O matrimônio é uma transação comercial, em que bois e coisas equivalentes são entregues pelo noivo ao pai da moça; o poeta fala de "donzelas que atraem gado".[56] As vantagens desse negócio são recíprocas, visto que quase sempre o pai da noiva lhe dá um belo dote. A cerimônia é familiar e religiosa, com muita comezaina, muita dança e grande alegria. "Ao clarão das tochas conduzem eles as noivas a seus aposentos pelas ruas da cidade, entoando bem alto a canção nupcial. Os mancebos rodopiam em suas danças, ao som da flauta e da lira."[57] Por aí vemos o quanto são imutáveis os fatos essenciais da vida. Uma vez casada, a mulher torna-se senhora do lar e recebe honras proporcionais ao número de filhos que tem. O amor, no seu sentido mais exato — ternura e solicitude mútua — vem para os gregos, como para os franceses, depois do casamento e raramente antes; não é a faísca produzida pelo contato ou aproximação de dois corpos, mas o fruto de uma longa convivência no decorrer dos cuidados e trabalhos do lar. A esposa homérica é tão fiel quanto o marido é infiel. Existem três adúlteras em Homero — Clitemnestra, Helena e Afrodite; mas as três fogem à regra da terra e mesmo à do Olimpo.

De encontro a este fundo a família homérica apresenta-se-nos (pondo de parte as enormidades das lendas que não têm nenhum papel em Homero) como instituição sã e agradável, pródiga em esposas exemplares e filhos leais. As mulheres não desempenham simplesmente a função de mães, são também as trabalhadoras: moem o trigo, cardam a lã, fiam, tecem e bordam; quase não costuram nem cozinham , pois a indumentária da época não leva bainhas, e normalmente são os homens que preparam a comida. Entre aquelas ocupações, as mulheres criam e educam os filhos, cuidam de suas machucaduras, apaziguam-lhes as brigas e ensinam-lhes os hábitos, a moral e as tradições da tribo. Não existe uma educação formal. Aparentemente as crianças não

aprendem a ler, a soletrar — não há gramáticas nem livros — em suma, é o paraíso da infância. As meninas aprendem artes domésticas; os meninos, as da caça e da guerra; aprendem a pescar, nadar, arar a terra, construir armadilhas, lidar com animais, manejar o arco e a lança e a defender-se em todas as emergências de uma vida quase totalmente desprovida de leis. Quando o filho mais velho se torna moço, assume a responsabilidade de chefe da família na ausência do pai. Quando se casa, traz a noiva para o lar paterno e o ritmo das gerações se renova. Os membros individuais da família mudam com o tempo, mas a família em si permanece como unidade duradoura, sobrevivendo muitas vezes por séculos e forjando do turbulento cadinho do lar a ordem e o caráter, sem os quais todo governo é inútil.

4. *As Artes*

Os aqueus deixam aos mercadores e aos desprezíveis escribas a arte da escrita, que se presume lhes tenha sido legada pela Grécia miceneana; preferem o sangue à tinta e a carne à argila. Em toda a obra de Homero só há uma referência à escrita;[58] uma tableta dobrada é entregue a um mensageiro, com instruções ao destinatário para matar o portador. Se os aqueus dispensam algum tempo à literatura, isso só acontece nos raros intervalos de paz entre uma guerra e uma pilhagem; nessas ocasiões o rei ou príncipe reúne seus adeptos num festim em meio do qual algum menestrel errante canta em versos simples e ao som da lira as façanhas dos heróis ancestrais; nisso se resumem para os aqueus tanto a poesia como a história. Homero, talvez desejando, como Fídias, gravar o próprio retrato em sua obra, conta como Alcínoo, rei dos feácios, organiza uma dessas audições para entreter Ulisses. "Talvez o divino menestrel Demódoco; pois a ele como a ninguém foi por deus conferido o dom do canto... E então o arauto aproximou-se, conduzindo o bom menestrel a quem a Musa, amando-o mais que a todos os outros homens, presenteou igualmente com o bem e com o mal; privou-o da visão, mas deu-lhe em troca o divino dom do canto."[59]

A única arte que, com exceção da sua, interessa a Homero é a torêutica — a arte de esculpir ou cinzelar metais. Não faz a menor referência à escultura ou à pintura, mas apela para toda a sua inspiração ao descrever os embutidos de ouro e prata do escudo de Aquiles, ou os relevos do broche de Ulisses. Fala pouco, mas brilhantemente, sobre a arquitetura. A habitação comum em Homero é, ao que parece, feita de tijolos cozidos ao sol sobre alicerces de pedra; o piso é em geral de terra batida, com a limpeza feita por meio de raspagem; o teto compõe-se de fibras vegetais presas com barro, e com a inclinação necessária para o escoamento das águas de chuva. As portas são simples ou duplas, podendo ter ferrolhos ou chaves.[60] As habitações mais luxuosas possuem paredes interiores de estuque pintado, com barras ou frisas ornamentais e recobertas de armas, escudos e tapeçaria. Não existe cozinha, nem chaminé, nem janelas; uma abertura no teto do *hall* principal dá saída a parte da fumaça da lareira; o resto escoa-se pela porta ou adere às paredes, como fuligem. As casas dos ricos possuem uma sala de banho; as outras contentam-se com um tonel. O mobiliário é de madeira, em geral artisticamente entalhada e com fino acabamento; Icmálio afeiçoa para Penélope um bracelete com incrustações de marfim e metais preciosos; Ulisses faz para si e sua esposa um leito de madeira maciça destinado a durar um século.

É característico da época o fato de a arquitetura não se dedicar à construção de templos, mas apenas de palácios, do mesmo modo como a arquitetura da Idade de Péricles negligenciava os palácios para esmerar-se nos templos. Ouvimos referências à "suntuosa casa de Páris, que esse príncipe mandara construir pelos mais famosos arquitetos de Tróia";[61] à vasta mansão de Alcínoo, com suas paredes de bronze, frisas de massa azul, portas de prata e ouro e outros detalhes que talvez condigam melhor com a poesia do que com a arquitetura; também temos notícias da residência real de Agamêmnon em Micenas, e muitas mais sobre o palácio de Ulisses em Itaca. Este último possui um pátio fronteiro, parcialmente pavimentado de pedra, cercado de paliçada ou muros rebocados; é adornado de árvores, cavalariças, com um fumegante

monte de esterco sobre o qual Argos, o cão predileto de Ulisses, se deita para dormir ao sol. (Argos morreu de alegria ao reconhecer seu amo, após vinte anos de separação.) Um vasto pórtico sobre pilastras conduz à casa; é nele que dormem os escravos e freqüentemente os hóspedes. Dentro, uma antecâmara abre-se para o *hall* central cercado de colunas e por vezes iluminado não só pela abertura do teto mas também por estreita fresta entre as arquitraves e o telhado. À noite braseiros sobre altos pedestais produzem uma iluminação oscilante. No centro do *hall* ergue-se a lareira com seu fogo sagrado, a cuja volta, ao anoitecer, a família se reúne alegremente para discutir a vida alheia, as travessuras das crianças e as vicissitudes do Estado.

5. *O Estado*

Como é governado esse vigoroso e ardente povo aqueu? Na paz, pela família; na crise, pelo clã. O clã é um grupo (*genos,* literalmente: gênero) de pessoas originárias de um antepassado comum. A cidadela do chefe é a origem ou o centro da cidade; ali, à medida que sua força se cristaliza em costumes e leis, clãs após clãs se reúnem, formando uma comunidade política bem como aparentada. Quando o chefe deseja levar o clã ou a cidade a uma ação coletiva, reúne todos os homens livres em assembléia pública e expõe-lhes a idéia, que pode ser aceita ou rejeitada, mas à qual só aos membros mais importantes do grupo é lícito propor alterações. Nessa assembléia da cidade — o único elemento democrático numa sociedade aristocrática e essencialmente feudal — os oradores que melhor sabem conduzir o povo são de grande valor para o Estado; já no velho Nestor, cuja voz "lhe escorre da língua mais doce do que o mel",[62] e no voluntarioso Ulisses, cujas palavras "caem sobre o povo como flocos de neve",[63] temos o início desse caudal de eloqüência que atingiu na Grécia culminâncias mais altas do que em qualquer outra civilização, para finalmente fazê-la submergir em ruínas.

Quando todos os clãs se vêem obrigados a agir conjuntamente, seus chefes escolhem o mais forte dentre si para "rei" e seguem-no com suas forças compostas de homens livres e escravos. Os chefes ou capitães que mais se aproximam do rei em poder e respeitabilidade são denominados Companheiros do Rei; também tomarão esse nome na Macedônia de Filipe e no acampamento de Alexandre. Em sua *boule,* ou conselho, os nobres exercem livremente a retórica e dirigem-se ao rei como a um simples chefe temporário entre iguais. Dessas instituições — assembléias públicas, conselho de nobres e rei — originar-se-ão no futuro, em centenas de variações e sob milhares de aspectos formais, as constituições do moderno mundo ocidental.

Os poderes do rei são ao mesmo tempo estreitamente limitados e muito amplos. São limitados no espaço ou território, dada a pequenez do reino. São limitados no tempo, pois o rei pode ser deposto pelo Conselho, ou por um direito que os aqueus estão sempre prontos a reconhecer — o direito do mais forte. Por outro lado, o seu governo é hereditário, mas vago. Ele é acima de tudo um chefe militar, solícito em relação ao exército, sem o qual "não terá razão". Por isso mantém-no sempre bem equipado, bem nutrido e exercitado, estando sempre atento a que não lhe faltem setas envenenadas,[64] lanças, capacetes, grevas, cotas de armas, escudos e carros. Enquanto o exército puder defendê-lo, o rei manter-se-á no governo — legislativo, executivo e judiciário. É considerado como o mais alto sacerdote da religião do Estado e é quem faz os sacrifícios aos deuses em nome do povo. Seus decretos são leis.[65] Abaixo dele o Conselho pode em algumas circunstâncias reunir-se para julgar disputas graves; e então, es-

tabelecendo a regra de todas as cortes, invocam precedentes, de acordo com os quais pronunciam a sentença. O precedente domina a lei, pois precedente significa costume e este é o cioso irmão mais velho da lei. Qualquer espécie de julgamento, entretanto, constitui raridade na sociedade homérica; dificilmente se encontram ali organizações de justiça pública; cada família incumbe-se de defender-se e vingar-se a si própria. É o franco predomínio da violência.

Para manter as despesas do Estado o rei não recorre a impostos; recebe de quando em quando "presentes" dos seus súditos. Seria, entretanto, um soberano paupérrimo se fosse depender só desses presentes. Sua principal fonte de renda consistia, ao que se presume, no produto das pilhagens que seus soldados e navios praticavam em terra ou no mar. Talvez aí esteja a explicação de, mais tarde, no século XIII, virmos a encontrar aqueus no Egito e em Creta; no Egito, como piratas fracassados, e em Creta, como conquistadores assimilados. E, então, de súbito, vemo-los a incitar o povo com a história de um rapto humilde, reunindo as forças de todas as tribos, equipando um exército de cem mil homens e partindo, oceano afora, com uma vasta armada de mil navios, para tentar a fortuna contra a ponta de lança da Ásia, nas planícies e colinas de Tróia.

IV. O CERCO DE TRÓIA

Terá acontecido mesmo este cerco? Só sabemos que todo historiador ou poeta grego, e quase todos os templos e lendas da Grécia, atestam sua veracidade; que a arqueologia nos colocou diante dos olhos uma grande cidade em ruínas; e que, ainda hoje, como no século passado, essa história e seus heróis são aceitos como reais na essência.[66] Uma inscrição egípcia de Ramsés III diz que "as ilhas estavam inquietas" por volta do ano 1196 a.C.;[67] Plínio também se refere a um Ramsés "em cujo tempo se deu a queda de Tróia".[68] O grande sábio alexandrino Eratóstenes, baseando-se nas genealogias tradicionais e apoiado mais tarde, no século VI antes de Cristo, pelo geógrafo historiador Hecateu, colocou a data do cerco no ano de 1194 a.C.

Os antigos persas e fenícios concordam com os gregos no atribuir essa grande guerra ao rapto de quatro belíssimas mulheres. Os egípcios, dizem eles, roubaram Io a Argos; os gregos roubaram da Fenícia a linda Europa e de Cólquida a bondosa Medéia; para perfeito equilíbrio nada mais justo que Páris raptasse Helena.[69] (Helena era a filha de Leda, mulher do rei espartano Tíndaro, seduzida por Zeus transformado em cisne.) Estesícoro, em seus longos anos de penitência — e depois dele Heródoto e Eurípides — recusara-se a admitir que Helena tivesse ido para Tróia; a seu ver ela fora levada à força para o Egito, onde esperou por Menelau durante doze anos; além do mais, indaga Heródoto, quem poderá crer que os troianos lutassem dez anos por uma mulher? Eurípides atribui a expedição à superpopulação da Grécia e à conseqüente necessidade de expansão;[70] bem velhos, como vemos, são os atuais pretextos da ambição pelo poder.

Contudo, é possível que tal história tenha sido usada para tornar a aventura aceitável ao comum dos gregos; nenhum homem se dispõe a morrer sem que antes o convençam de que há um motivo para isso. Seja qual for a causa aparente ou o pretexto da guerra, sua verdadeira razão e essência estão, podemos afirmar, na luta de dois grupos poderosos pela posse do Helesponto e das ricas regiões em torno do Mar Ne-

gro. Toda a Grécia e toda a Ásia ocidental encaram-na como um conflito decisivo; as pequenas nações da Grécia acorrem em auxílio de Agamêmnon, e os povos da Ásia Menor enviam contínuos reforços a Tróia. Foi o primeiro tempo de uma luta que se repetiria em Maratona e Salamina, em Isso e Arbela, em Tours e Granada, em Lepanto e Viena...

Dos acontecimentos de pós-guerra, ou das conseqüências desta, só podemos contar aquilo que os poetas e teatrólogos da Grécia por sua vez nos relatam; aceitamos o que dizem mais como literatura do que história, e por isso mesmo como parte da história da civilização; sabemos que a guerra é horrível e que a *Ilíada* é bela. A arte (ao contrário do que diz Aristóteles) pode emprestar beleza até mesmo ao terror, purificando-o ao dar-lhe significação e forma. Não que a forma da *Ilíada* seja perfeita; a estrutura é mal ajustada, a narrativa por vezes contraditória e obscura, a conclusão nada concludente; mas a perfeição das partes compensa a desordem do todo e, a despeito de suas pequenas falhas, o drama se torna um dos maiores da literatura e talvez mesmo da história.

Apresentamos a seguir um resumo da *Ilíada*. Os algarismos romanos indicam os livros em que se divide o poema.

I — Ao ter início o poema, os gregos já se encontravam há nove anos inutilmente sitiando Tróia; achavam-se desesperançados, saudosos da pátria, dizimados pelas doenças. Haviam-se retardado em Áulis por motivos de doença e falta de ventos; Agamêmnon havia irritado Clitemnestra, e traçara o próprio destino ao sacrificar, por uma brisa, a sua filha Ifigênia. Ao passarem pela costa os gregos tinham parado aqui e ali para se reabastecerem de víveres e concubinas; Agamêmnon levara para si a formosa Criseida; Aquiles, a encantadora Briseida. Um adivinho declara então que Apolo é quem está impedindo a vitória dos gregos por ter Agamêmnon violado Criseida, a filha do seu sacerdote. O rei devolve Criseida a seu pai, mas para consolar-se obriga Briseida a abandonar Aquiles e vir substituir Criseida em sua real tenda. Aquiles convoca uma assembléia e denuncia Agamêmnon com um furor que se torna o principal e o mais insistente tema da *Ilíada*. Aquiles jura que ele e seus soldados negarão dali por diante qualquer auxílio aos gregos.

II — Passamos em revista os navios e as tribos que formam a concentração das forças e — III — vemos o audacioso Menelau empenhando-se com Páris numa luta pessoal que decidirá a guerra. Os dois exércitos suspendem as hostilidades em civilizadas tréguas; Príamo e Agamêmnon fazem solenes sacrifícios aos deuses. Menelau suplanta Páris, mas Afrodite arrebata este belo mancebo e transporta-o sobre uma nuvem, milagrosamente empoado e perfumado, para o leito nupcial. Helena ordena-lhe que retorne à luta, mas Páris propõe-lhe "dedicar o momento ao amor". Helena, cega pelo desejo, cede. — IV — Agamêmnon declara Menelau vitorioso e a guerra aparentemente termina; mas os deuses, imitando os homens, reúnem-se em conselho no Olimpo, e clamam por mais sangue. Zeus vota pela paz, mas retira esse voto, em aterrado recuo, quando Hera, sua esposa, o fulmina com seu verbo. A deusa sugere que Zeus concorde com a destruição de Tróia; em troca, permitir-lhe-á arrasar Micenas, Argos e Esparta. A guerra recomeça; muitos homens são atravessados por flechas, lanças ou espadas e "seus olhos se inundam de trevas".

V — Os deuses entram no divertido jogo da destruição; Ares, o pavoroso deus da guerra, vê-se ferido pela lança de Diomedes e "solta um grito de nove mil homens", correndo a queixar-se a Zeus. — VI — Num comovente interlúdio, o chefe troiano Heitor, antes de reiniciar a luta, despede-se de sua esposa Andrômaca. "Amor", murmura-lhe ela, "tua coragem será a tua morte. Não te condóis de teus filhos nem de mim, que em breve serei viúva? Meu pai, minha mãe e meus irmão foram todos trucidados; mas tu, Heitor, és para mim mais que pai e mãe, és o esposo da minha juventude. Piedade, pois! Fica comigo nesta torre!" "Bem sei que Tróia cairá", responde o guerreiro, "e prevejo a angústia de meus irmãos e do rei meu pai; por eles

não me aflijo; mas quando penso que te podem levar para Argos como escrava, sinto fugir-me o ânimo. Mesmo assim não abandonarei a luta."[71] Seu filhinho Astianax, destinado muito em breve a ser morto pelos gregos vitoriosos, que o lançarão ao solo do alto da muralha, chora assustado diante do ondulante penacho do capacete de Heitor; o herói tira-o da cabeça para que o pequeno torne a sorrir e comove-se com a inocência da criança, pela qual faz uma prece. Em seguida desce ao campo de batalha e — VII — desafia Ajax, rei de Salamina, para uma luta corpo a corpo. Pelejam bravamente e separam-se ao anoitecer, com linda troca de elogios e dádivas — episódio que é como uma flor de cavalheirismo a boiar num oceano de sangue. — VIII — Após um dia de vitórias troianas, Heitor concede descanso a seus guerreiros.

"Assim falou Heitor; e os troianos o aclamaram em delírio. Desatrelaram dos carros os suados corcéis e prenderam-nos pelas rédeas; mandaram vir da cidade bois e carneiros gordos, pão e vinho para se alegrarem. Juntaram lenha e acenderam os braseiros. Dentro em pouco espalhava-se pela planície, levado pelos ventos, o cheiro suave da gordura derretida.

Assim, tão cheios de esperanças, permaneceram toda a noite no campo, onde brilhavam os inúmeros braseiros. Tal como nas noites calmas surgem em torno da lua as estrelas radiosas, iluminando promontórios, montes e vales, e o firmamento abre gloriosamente sua vasta região etérea, cintilante de astros que alegram o pastor, assim ardiam as incontáveis fogueiras ateadas pelos troianos diante da Ílion, entre os negros navios e o rio Xanto. E, junto aos carros, os cavalos comiam aveia e a branca cevada, esperando a vinda de Aurora em seu trono de luz."[72]

IX — Nestor, rei de Pilos da Élida, aconselha Agamêmnon a entregar Briseida a Aquiles; Agamêmnon concorda e promete a Aquiles metade da Grécia se ele voltar a ajudá-lo, mas Aquiles continua emperrado. — X — Ulisses e Diomedes penetram sozinhos, durante a noite, no acampamento troiano e matam doze chefes inimigos. — XI — Agamêmnon conduz seu exército com grande bravura, mas é ferido e retira-se. Ulisses, cercado, luta como um leão; Ajax e Menelau conseguem abrir-lhe uma passagem e salvam-no para uma vida mais amarga. — XII-XIII — Quando os troianos avançam até os muros que os gregos construíram à volta de seu acampamento, — XIV — Hera fica tão perturbada que resolve salvar os gregos. Ungida com óleos preciosos, perfumada, vestida de maneira fascinante e envolta no cinto de Afrodite, seduz Zeus, fazendo-o cair num divino cochilo, durante o qual Possêidon auxilia os gregos e obriga os troianos a recuar. — XV — As vantagens oscilam; os troianos atingem os navios gregos e o poeta eleva-se às culminâncias de uma vigorosa narrativa descrevendo a luta desesperada dos gregos para evitar uma retirada significativa de morte.

XVI — Pátroclo, o bem-amado de Aquiles, consegue permissão para chefiar as tropas de Aquiles, contra Tróia; Heitor mata-o e — XVII — disputa ferozmente com Ajax o corpo do jovem guerreiro. — XVIII — Ao saber da morte de Pátroclo, Aquiles decide-se por fim a combater. Sua divina mãe, Tétis, persuade o divino ferreiro Hefesto (Vulcano) a forjar-lhe novas armas e um escudo excepcional. — XIX — Aquiles reconcilia-se com Agamêmnon, — XX — empenha-se num combate com Enéias e está prestes a matá-lo, quando Possêidon o salva, para posterior uso do poeta Virgílio. — XXI — Aquiles extermina uma hoste de troianos e manda-os para o Hades com grandes arengas genealógicas. Os deuses entram na luta: Atena abate Ares com uma pedra; quando Afrodite tenta salvá-lo, Atena derruba-a com violento golpe em seu alvo peito. Hera decepa as orelhas de Ártemis; Possêidon e Apolo contentam-se com palavras. — XXII — Todos os troianos, à exceção de Heitor, fogem de Aquiles; Príamo e Hécuba aconselham Heitor a abrigar-se atrás das muralhas, mas Heitor recusa-se. É então que, de súbito, Aquiles aproxima-se e Heitor põe-se a correr. Aquiles persegue-o, dando três vezes a volta aos muros de Tróia; Heitor estaca e é morto.

XXIII — Para finalizar o drama, Pátroclo é cremado em cerimonioso ritual. Aquiles sacrifica em sua honra grande quantidade de gado, doze prisioneiros troianos e seus longos cabelos. Os

gregos realizam jogos em seu louvor e — XXIV — Aquiles amarra o cadáver de Heitor a seu carro, arrastando-o por três vezes à volta da pira fúnebre. Príamo apresenta-se e implora-lhe a entrega dos restos mortais do filho. Aquiles se compadece, concede uma trégua de doze dias e permite ao velho rei levar para Tróia o corpo já lavado e ungido de Heitor.

V. O REGRESSO

Aqui termina o grandioso poema com um final brusco, como se o poeta tivesse concluído sua parte e deixasse o resto para um outro menestrel. Obras posteriores nos mostram como Páris, mantendo-se fora do combate, consegue ferir de morte a Aquiles, atravessando-lhes com uma flecha o calcanhar, seu ponto vulnerável, e como Tróia vem a cair, finalmente, devido ao estragema do cavalo de pau.

Os vencedores, esmagados pela própria vitória, regressaram exaustos e tristes aos lares por que tanto ansiavam. Muitos naufragaram e dentre estes alguns foram lançados pelo mar em terras estranhas, onde fundaram colônias gregas, como as da Ásia, do Egeu e da Itália.[73] Menelau, que jurara matar Helena, tornou a apaixonar-se por ela quando a "deusa entre as mulheres" foi procurá-lo com a calma majestade de seus encantos; Menelau de bom grado a aceita de volta, e leva-a consigo para Esparta, novamente sua rainha. Quando Agamêmnon chegou a Micenas "beijou a terra, regando-a com ardente caudal de lágrimas".[74] Mas durante sua longa ausência Clitemnestra tomara por marido e rei a seu primo Egisto e quando Agamêmnon penetrou no palácio, eles o assassinaram.

Mais triste ainda foi a volta de Ulisses; e provavelmente esta parte foi escrita por outro Homero, menos vigoroso e heróico, porém mais delicado e agradável do que o da *Ilíada*. É muito provável que a narrativa neste caso se baseie menos na história do que a *Ilíada*. A lenda do marujo ou guerreiro errante, cuja mulher, em seu regresso, o desconhece, é aparentemente mais antiga que a história de Tróia e surge em quase todas as literaturas.[75] Ulisses é o Sinbad, o Sinuhe, o Robinson Crusoe, o Enoch Arden dos gregos. A geografia do poema é um mistério que até hoje preocupa os espíritos desocupados. Ulisses, diz a *Odisséia*, naufragou na ilha de Ogígia, uma Taiti de conto de fadas, cuja rainha-deusa, Calipso, o retém como seu amante durante oito anos. Todo esse tempo Ulisses consome-se de saudades da esposa Penélope e do filho Telêmaco, os quais, em Ítaca, o esperam interminavelmente.

I — Atena persuade Zeus a ordenar que Calipso solte Ulisses. A deusa transporta-se, voando, até junto de Telêmaco e ouve com simpatia a singela narrativa do rapaz: como os príncipes de Ítaca e das ilhas vassalas vêm fazendo insistente corte a Penélope, com os olhos voltados para seu trono, e como, entrementes, vivem alegres no palácio de Ulisses, dissipando-lhe os bens. — II — Telêmaco tenta dispersar os pretendentes, mas estes zombam de sua pouca idade. Telêmaco resolve partir secretamente pelo oceano afora em busca do pai, enquanto Penélope, chorando a ausência já agora do marido e do filho, ilude os candidatos a sua mão com promessas de desposar um deles logo que termine o trabalho que vem tecendo, mas cuja tarefa diária é por ela desfeita à noite. — III — Telêmaco visita Nestor em Pilos e — IV — Menelau em Esparta, mas nem um nem outro sabem informar-lhe onde se encontra seu pai. O poeta pinta com belas cores uma Helena sensata e submissa, mas que ainda conserva a mesma radiante beleza; seus pecados já estavam esquecidos e ela confessa que quando Tróia caiu ela já estava farta da cidade. (Após a morte de Helena, os gregos adoraram-na como deusa. Era crença comum que os que diziam mal de Helena eram castigados pelos deuses; a própria cegueira de Homero

tinham-na como castigo por haver ele adotado em seu poema a caluniosa versão de que a deusa fugira para Tróia, em lugar de ter sido raptada e levada à força para o Egito.)[76]

V — É então que pela primeira vez Ulisses entra na narrativa. "Sentado na praia" da ilha de Calipso, "os olhos secos, já sem lágrimas, via escoar-se tranqüilamente a vida, sob o nostálgico desejo do regresso. É verdade que todas as noites dormia ao lado de Calipso na caverna, forçado a satisfazer os desejos da ninfa, mas de dia era livre para sentar-se nos rochedos ou sobre a alva areia, para embalar a própria alma com lágrimas e gemidos e contemplar o oceano inquieto."[77] Calipso, conseguindo detê-lo uma noite mais, permite-lhe construir uma jangada e partir sozinho.

VI — Após árduas lutas com o oceano, Ulisses aporta ao mitológico país de Feácia (possivelmente Corcira-Corfu) e é encontrado pela donzela Nausícaa, a qual o conduz ao palácio de seu pai, o rei Alcínoo. A jovem apaixona-se pelo herói de bons músculos e coração forte e confessa às companheiras: "Ouvi-me, donzelas minhas de alvos braços. Até aqui esse homem me era indiferente, mas hoje comparo-o aos deuses que dominam o céu infinito. Eu desejaria poder chamar-lhe meu esposo, se fosse do seu agrado permanecer entre nós."[78] — VII-VIII — Ulisses causa tão boa impressão que Alcínoo lhe oferece a mão de Nausícaa. Ulisses desculpa-se, mas é com prazer que relata a história de seu regresso de Tróia.

IX — Seus navios (diz ele ao rei) desviaram-se da rota e foram dar à terra dos Comedores de Lótus, os quais deram a seus homens tantos frutos dessa planta de grande doçura, que muitos se esqueceram de seus lares e da ansiedade com que esperavam revê-los, tendo Ulisses de forçá-los a voltar para os navios. Em seguida velejaram para o país dos Ciclopes, gigantes de um olho só que viviam sem lei e sem trabalho numa ilha abundante de frutas e trigos silvestres. Aprisionado no interior de uma caverna pelo ciclope Polifemo, o qual devorou vários de seus homens, Ulisses salva os restantes fazendo adormecer o monstro à força de vinho e furando seu olho único com um ferro em brasa. — X — Partiram de novo oceano afora e chegaram à terra dos Lestrigonianos; mas estes também eram canibais e apenas o navio de Ulisses conseguiu escapar ileso. Ele e seus companheiros foram dar então à ilha de Aenea, onde a linda e traiçoeira deusa Circe atraiu a maioria deles a sua caverna por meio de irresistíveis cantos, fazendo-os ingerir uma droga que os transformou em porcos. Ulisses esteve a ponto de matá-la, quando mudando de propósito resolveu aceitar-lhe o amor. Ele e seus camaradas, já então restituídos à forma humana, ficaram um ano inteiro em companhia de Circe. — XI — Prosseguindo novamente na viagem, aportaram a uma terra perpetuamente mergulhada em trevas e que se provou ser a entrada do Hades; aí conversou Ulisses com as sombras de Agamêmnon, de Aquiles e de sua própria mãe. — XII — Passaram depois pela ilha das Sereias e, para proteger os companheiros contra a sedução de seus cantos, Ulisses tapou-lhes os ouvidos com cera. No estreito de (Messina) Cila e Caríbdis, o navio naufragou e Ulisses foi o único sobrevivente, permanecendo oito longos anos na ilha de Calipso.

XIII — Alcínoo por tal forma se comove com a narrativa de Ulisses que dá ordem a seus homens para que o conduzam a remo até Ítaca, tendo antes o cuidado de vendar-lhe os olhos para que ele, Ulisses, não pudesse revelar a outrem a rota que conduz a sua feliz pátria. Chegando a Ítaca, a deusa Atena guia-o até à choupana do antigo pastor de porcos Eumeu — XIV — que, embora não o reconhecendo, recebe-o com pantagruélica hospitalidade. — XV — Quando Telêmaco é conduzido pela deusa àquela choupana — XVI — Ulisses dá-se a conhecer e ambos "entregam-se a altas e veementes lamentações". Ulisses expõe a Telêmaco um plano para exterminar os pretendentes à mão de Penélope. — XVII-XVIII — Disfarçado em mendigo, penetra ele em seu próprio palácio, onde vê os cortejadores regalando-se em festins a sua custa, e sente brotar-lhe no peito tremenda indignação ao verificar que passam as noites nos leitos de suas servas, o que não os impede de continuar cortejando Penélope durante o dia. — XIX-XX — É injuriado e maltratado pelos usurpadores, mas defende-se com bravura e paciência. — XXI — Por esse tempo os pretendentes descobrem o ardil de Penélope e forçam-na a terminar a encruada teia. Penélope concorda em desposar aquele que for capaz de manejar o grande arco de Ulisses — o qual se encontra pendurado a uma das paredes — conseguindo cravar uma flecha num dos vãos de doze machados dispostos em fila. Todos tentam a prova, mas falham. Ulisses obtém permissão para competir e realiza a proeza. — XXII — E então, de

súbito, com um furor que a todos aterra, arranca o disfarce, volta o arco contra os cortejadores e, com a ajuda de Telêmaco, Eumeu e Atena, a todos extermina. — XXIII — É com enorme dificuldade que consegue convencer Penélope de que é Ulisses; muito difícil substituir vinte cortejadores por um marido. — XXIV — Ulisses enfrenta o ataque dos filhos dos pretendentes, consegue apaziguá-los e restabelece o seu reinado.

Entrementes, em Argos, desenrolava-se a maior tragédia da mitologia grega. Orestes, filho de Agamêmnon, tornando-se homem e incitado por sua irmã, a rancorosa Electra, vinga o pai, assassinando a própria mãe e seu amante. Após muitos anos de loucura e peregrinação, Orestes sobe ao trono de Argos-Micenas (cerca de 1176 a C.) e mais tarde acrescenta aos seus domínios Esparta. (Sir Arthur Evans descobriu num túmulo miceneano, na Beócia, entalhes em que se vê um jovem atacando uma esfinge e outro matando um homem e uma mulher de mais idade. Sir Evans acha que representam Édipo e Orestes; e datando tais trabalhos no ano 1450 a.C., ele transporta Édipo e Orestes para uma época dois séculos anterior àquela em que, no texto, aparecem estes personagens.)[79] Mas do seu reinado em diante a casa de Pélops começa a entrar em declínio. Talvez esse declínio tenha tido início em Agamêmnon e esse vacilante chefe tenha tentado a guerra como meio de consolidar um império já em plena desintegração. Mas sua vitória completou-lhe a ruína. Poucos foram os chefes aliados que chegaram a regressar, e os reinos de muitos outros não se mantiveram leais. Ao findar-se a era aberta com o cerco de Tróia, o poderio aqueu já está no fim, e o sangue de Pélops exausto. O povo esperava pacientemente por uma dinastia mais sã.

VI. A CONQUISTA DÓRICA

Por volta do ano 1104 a.C., alastra-se pela Grécia uma nova onda de imigração ou invasão, vinda do inquieto e expansionista norte. Através da Ilíria e da Tessália, pelo golfo de Corinto em Naupacto e por sobre o istmo de Corinto, um povo belicoso, de estatura elevada, de cabeça redonda e iletrado, infiltrou-se, marchou ou inundou o Peloponeso, dominando-o e destruindo, quase por completo, a civilização miceneana. Temos dúvida quanto à sua origem e procedência, mas conhecemos bem ao certo o caráter e a influência desse povo. Achava-se ainda no estádio da caça e do pastoreio; raramente lembrava-se de cultivar a terra, e seu principal apoio era o gado, cuja necessidade constante de novos pastos punha as tribos sempre em marcha. Uma coisa possuíam em quantidade jamais vista — ferro. Eram os emissários da cultura de Hallstatt na Grécia (Hallstatt foi a cidade da Áustria cujas minas deram o nome ao primeiro período da Idade do Ferro na Europa) e o resistente metal de suas espadas e almas deu-lhes impiedosa supremacia sobre os aqueus e cretenses, que para matar ainda se serviam do bronze. Provavelmente invadiram os pequenos reinos isolados do Peloponeso, vindos de ambos os lados, de oeste e de leste, de Elis e de Mégara, vencendo pelas armas as classes dominantes e transformando os remanescentes miceneanos em hilotas. Micenas e Tirinto foram destruídas pelas chamas, e durante alguns séculos Argos tornou-se a capital da ilha de Pélops. No istmo os invasores apossaram-se dum pico dominante — o Acrocorinto — e a sua volta construíram a cidade dórica de Corinto. Os aqueus sobreviventes fugiram; alguns refugiaram-se nas montanhas ao norte do Peloponeso, outros na África, outros atravessaram o mar rumo às ilhas e costas da Ásia. Os conquistadores perseguiram-nos, chegando até à Ática, mas foram rechaçados; seguiram-nos até Creta[80] e completaram a destruição de Cnosso; captura-

ram e colonizaram Melos, Tera, Cós, Cnido e Rodes. Em toda a extensão do Peloponeso e de Creta, onde a cultura miceneana florescera com mais força, mais completa foi a devastação.

Esta catástrofe final, na pré-história da civilização aquéia, é o que os historiadores modernos conhecem como conquista dórica e o que a tradição grega chama Volta dos Heraclides. Pois os vencedores não se contentaram de marcar o triunfo como a conquista de um povo civilizado por um povo bárbaro; proclamaram que o que se dera não fora mais do que a volta dos descendentes de Héracles, os quais, encontrando resistência a sua justa reintegração no Peloponeso, tomaram-no heroicamente pela força. Não podemos afirmar o quanto de história isto encerra, nem sabemos até onde a diplomacia mitológica pretendeu transformar uma conquista sangrenta em direito divino. É difícil acreditar que os dórios, em plena infância do mundo, soubessem mentir com tal perfeição. Talvez ambas as versões sejam verdadeiras: os dórios foram conquistadores vindos do norte, guiados pelos descendentes de Héracles.

Fosse qual fosse a forma dessa conquista, dela resultou uma longa e lamentável interrupção no desenvolvimento da Grécia. A ordem política ficou perturbada durante séculos; todos os homens, sentindo-se inseguros, andavam armados; uma crescente violência desmantelou a agricultura, o comércio terrestre e marítimo. A guerra floresceu, a miséria criou raízes e alastrou-se. A vida tornou-se errante e as famílias vagueavam de terra em terra em busca de tranqüilidade e paz.[81] Hesíodo chamou a esse período a Idade do Ferro, e lamentou o seu desdém pelas eras mais cultas que a precederam; muitos gregos acreditavam que "a descoberta do ferro fora feita para ferir o homem".[82] As artes pereceram, a pintura tornou-se medíocre, a estatuária passou a contentar-se com estatuetas; e a cerâmica, esquecendo o vivo naturalismo de Micenas e de Creta, degenerou no pobre "Estilo Geométrico" que durante séculos predominou na cerâmica grega.

Mas nem tudo estava perdido. A despeito da resolução dos invasores dóricos de conservar seu sangue livre de mistura com o das populações dominadas — a despeito das antipatias raciais entre dórios e jônios, que iriam ensangüentar toda a Grécia — iniciou-se, rapidamente, da Lacônia para fora e lentamente para dentro, a amálgama do elemento novo com o velho; e talvez a união da vigorosa semente dos aqueus e dórios com a dos mais antigos e efêmeros povos do sul da Grécia tenha servido de poderoso estimulante biológico. O resultado final, após séculos de cruzamento, foi um povo novo e diferente, em cujo sangue elementos mediterrâneos, alpinos, nórdicos e asiáticos se fundiram de maneira perturbadora.

Também a cultura miceneana não foi inteiramente destruída. Certos elementos de herança egéia — instrumentalidades de ordem social e governamental, elementos de indústria e tecnologia, meios e formas de comércio, formas e objetos religiosos,[83] cerâmica e artes torêuticas, a arte dos afrescos, motivos decorativos e estilos arquitetônicos — conseguiram manter uma existência semi-abafada através de séculos de violência e de caos. As instituições cretenses, acreditavam os gregos, passaram para Esparta;[84] e a assembléia aquéia permaneceu como estrutura essencial até a Grécia democrática. O *mégaron*, ou *hall* central da casa miceneana, forneceu provavelmente o plano básico do templo dos dórios,[85] cujo espírito acrescentaria liberdade, simetria e força. A tradição artística, em lenta ressurreição, elevou Corinto, Sícion e Argos a uma primitiva Renascença e fez com que mesmo a dura Esparta sorrisse para a arte e o canto; manteve a poesia lírica durante todo o período sem história de sua "Idade Média";

acompanhou os exilados pelasgos, aqueus, jônios e minianos em sua fuga emigratória para o Egeu e a Ásia e auxiliou as cidades coloniais a suplantar em literatura e arte os Estados de origem. E quando esses mesmos exilados chegaram às ilhas da Jônia encontraram a sua disposição restos de uma civilização egéia. Ali nas velhas cidades, em desordem um pouco menor do que no Continente, a Idade do Bronze conservara algo de sua antiga indústria e esplendor; ali, em solo asiático, dar-se-ia o primeiro ressurgimento da Grécia.

Por fim o choque de cinco culturas — a cretense, a miceneana, a aquéia, a dórica e a oriental — trouxe nova vida a uma civilização que começara a morrer, que a guerra e a pilhagem haviam embrutecido no território principal e que o luxurioso gênio de Creta efeminara. A mistura de raças e costumes levou séculos para alcançar uma moderada estabilidade, mas contribuiu para produzir a variedade, a flexibilidade e a sutileza sem paralelo do pensamento e da vida grega. Em vez de imaginá-la como flama que brilhou súbita e milagrosamente no meio do negro oceano do barbarismo, devemos concebê-la como a lenta e túrbida criação de um povo excessivamente rico em origens e tradições, e cercado, provocado e estimulado por hordas guerreiras, impérios poderosos e antigas civilizações.

TÁBUA CRONOLÓGICA PARA O LIVRO II

NOTAS — Todas as datas anteriores a 480, exceto 776, são incertas. O nome de um lugar sem outra descrição indica a data tradicional da primeira colonização grega.

a.C.	
1110-850:	Migrações Eólias e Jônicas
1000:	Templo de Hera em Olímpia
840:	Provável período de Homero
776:	Primeiros (?) Jogos Olímpicos
770:	Sinope e Cumas
757-6:	Cízico e Trapezo
752:	Primeiros arcontes nomeados por 10 anos
750-650:	Os gregos se estabelecem na Trácia
750-594:	Era das aristocracias
750:	Provável período de Hesíodo
735:	Naxos (Sicília)
734:	Corcira e Siracusa
730-29:	Régio, Leontini, Catana
725-05:	Primeira guerra messeniana
725:	Cunhagem na Lídia e Jônia
721:	Síbaris; 710, Crotona
705:	Taras; 700, Possidônia; surto da arquitetura grega em pedra
683:	Primeiros arcontes nomeados por um ano em Atenas
680:	Feidon ditador em Argos; primeira cunhagem oficial na Grécia
676:	Ortágoras ditador em Sícion
670:	Terpandro de Lesbos, poeta e músico; Arquíloco de Paros, poeta; Hinos homéricos a Apolo e Demétrio
660:	Leis de Zaleuco na Lócrida
658:	Bizâncio; 654, Lâmpsaco
655-25:	Cípselo, ditador em Corinto
651:	Selino; 650, Abdera e Ólbia
648:	Hímera; Míron, ditador em Sícion
640-31:	Segunda guerra messeniana; Tirteu, poeta, em Esparta
630:	Leis de Licurgo em Esparta (?)
630:	Cirene; 615, Abidos
625-585:	Periandro, ditador em Corinto
620:	Leis de Drácon em Atenas
615.	Trasíbulo ditador em Mileto
610:	Leis de Carondas em Catana
600:	Náucratis; Massália (Marselha); Clístenes, ditador em Sícion; Pítaco em Mitilene; Safo e Alceu, poetas de Lesbos; Tales de Mileto, filósofo, Alcmano, poeta, em Esparta; surto da escultura
595:	Primeira Guerra Santa
594:	Leis de Sólon em Atenas
590:	Era dos Sete Sábios; surto da Liga Anfictiônica e do Orfismo; segundo Templo de Ártemis em Éfeso
582:	Primeiros jogos pítios e ístmicos; as estátuas da Acrópole e os "Apolos"

a.C.	
580:	Ácragas; Esopo de Samos, fabulista
576:	Primeiros jogos nemeanos
570:	Fálaris ditador em Ácragas; Estesícoro de Hímera, poeta; Anaximandro de Mileto, filósofo
566:	Primeiros jogos panatenaicos
561-60:	Primeira ditadura de Pisístrato
560-46:	Creso da Lídia subjuga a Jônia
558:	Cartago conquista a Sicília e a Córsega
550:	Empório (Espanha) — 553, Eléia (Itália)
546-27:	Segunda ditadura de Pisístrato
545:	A Pérsia subjuga a Jônia
544:	Anaxímenes de Mileto, filósofo
540:	Hipônax de Éfeso, poeta
535-15:	Polícrates ditador de Samos, artista; Anacreonte de Teos, poeta
534:	Téspis inaugura o drama em Atenas
530:	Teogônio de Mégara, poeta
529-00:	Pitágoras, filósofo, em Crotona
527-10:	Hípias ditador em Atenas
520:	Início dos Jogos Olímpicos em Atenas
517:	Simônides de Ceos, poeta
514:	Conspiração de Harmódio e Aristogíton
511:	Frínico de Atenas, dramaturgo
510:	Destruição de Síbaris por Crotona
507:	Clístenes leva a democracia a Atenas
500:	Hecateu de Mileto, geógrafo
499:	A Jônia se revolta; primeira tragédia de Ésquilo
497:	Gregos jônios incendeiam Sárdis
494:	Os persas derrotam os jônios em Lade
493:	Temístocles arconte em Atenas
490:	Maratona; templo de Aféia em Egina
489:	Aristides arconte; julgamento de Milcíades
488-72:	Téron, ditador em Ácragas
487:	Primeira eleição dos arcontes por sorteio
485-78:	Gélon ditador em Siracusa
485:	Epicarmo inaugura a comédia em Siracusa
482:	Ostracismo de Aristides
480:	Batalhas de Artemísio, Termópilas, Salamina e Hímera; Ageladas de Argos, escultor
490:	Batalhas de Platéia e Mícale

CAPÍTULO IV

Esparta

I. A VIZINHANÇA DA GRÉCIA

TOMEMOS um mapa do mundo clássico (podem servir os mapas inseridos neste livro) e percorramos os países vizinhos da antiga Grécia. Por *Grécia*, ou *Hélade*, significaremos todos os territórios ocupados na antigüidade por povos de idioma grego.

Começamos pelo ponto que serviu de entrada à maior parte dos invasores — os montes e vales do Epiro. Aí os ancestrais dos gregos devem ter-se detido por muitos anos, pois ergueram em Dodona um altar a Zeus Tonante; desde o século V era nesse templo que os gregos consultavam o oráculo e liam os desejos divinos ao clangor dos gongos ou sob a farfalhante folhagem do carvalho sagrado.[1] Cortando o sul do Epiro, corria o rio Aqueronte, por entre barrancas tão profundas e escuras que os poetas gregos a elas se referiam como os portais do Inferno, ou mesmo o próprio Inferno. Na época de Homero os epirotas eram amplamente gregos em idioma e costumes; mas, vindas do norte, novas ondas de barbarismo sobre eles se derramaram, e os desviaram da civilização.

Para lá do Adriático ficava a Ilíria, parcamente povoada de rudes tribos de pastores que vendiam gado e escravos a troco de sal.[2] Nessa costa, em Epidamno (o Dyrrachium romano, hoje Durazzo), César desembarcou suas tropas em perseguição de Pompeu. Do outro lado do Adriático os expansionistas gregos tomaram a tribos nativas as costas mais baixas, levando a civilização à Itália. (Por fim essas tribos nativas iriam rebelar-se contra os dominadores gregos, e uma delas, quase bárbara até a era de Alexandre, iria subjugá-los e mais a sua pátria, formando um império sem precedentes.) Além dos Alpes viviam os gauleses que iriam mostrar-se muito amigos da cidade grega de Massália (Marselha); e no extremo oeste do Mediterrâneo ficava a Espanha, já semicivilizada e completamente explorada pelos fenícios e cartagineses quando, por volta de 550, os gregos estabeleceram sua humilde colônia de Empório (Ampúrias). Nas costas da África, em ameaça à fronteira Sicília, erguia-se a imperial Cartago, fundada por Dido e pelos fenícios, segundo a tradição, em 813; não se tratava de uma simples cidadezinha, mas de uma metrópole de 700 mil habitantes, que monopolizava o comércio do Mediterrâneo ocidental, dominando Útica, Hipona e 300 outras pequenas cidades da África e controlando prósperos territórios, minas e colônias, na Sicília, na Sardenha e na Espanha. Essa metrópole, fabulosamente rica, estava destinada a liderar a pressão do Oriente contra a Grécia no oeste, como a Pérsia o faria no leste.

Mais a leste, na costa africana, levantava-se a próspera cidade grega de Cirene, tendo como fundo o *hinterland* negro da Líbia. Segue-se o Egito. Era crença da maioria dos gregos que muitos elementos de sua própria civilização lhes haviam sido legados pelo Egito; suas lendas atribuem a fundação de várias cidades gregas a homens que, como Cadmo e Dânao, tinham vindo do Egito, ou haviam trazido para a Grécia a cultura egípcia, através da Fenícia ou de Creta.[3] Sob os reis da dinastia Saíta (663-525), comércio e arte egípcios renasceram, e os portos do Nilo foram pela primeira vez abertos ao mercado grego. Do século VII em diante muitos gregos famosos — Tales, Pitágoras, Sólon, Platão e Demócrito servem de exemplo — visitaram o Egito e muito se impressionaram com a perfeição e antigüidade da cultura desse país. Ali, dois mil anos antes da queda de Tróia, não existiam bárbaros, mas homens possuidores de uma civilização madura e altamente adiantados na arte. "Vós, gregos", disse um sacerdote egípcio a Sólon, "não passais de simples crianças, palradoras e fúteis, que nada conhecem do passado."[4] Quando Hecateu de Mileto gabou-se perante os sacerdotes egípcios de poder traçar a sua ascendência através de 15 gerações até o deus do qual provinha, eles lhe mostraram, em silên-

cio, alinhadas em seus santuários, as estátuas de 345 sumos-sacerdotes, cada um dos quais filho do precedente, dando um total de 345 gerações, desde que tivera início sobre a terra o reino dos deuses.[5] Dos cultos egípcios de Ísis e Osíris, segundo a crença de sábios gregos tais como Heródoto e Plutarco, originou-se a doutrina órfica de um julgamento depois da morte e o ritual da ressurreição de Deméter e Perséfone em Elêusis.[6] Foi provavelmente no Egito que Tales de Mileto aprendeu geometria e Reco e Teodoro de Samos foram buscar a arte de moldar o bronze; no Egito, os gregos adquiriram novos conhecimentos de cerâmica, artes têxteis, trabalhos em metal e marfim;[7] foi lá que os escultores gregos, bem como os assírios, fenícios e hititas, foram buscar o estilo de suas primeiras estátuas — de cara achatada, olhos oblíquos, punhos cerrados, membros esticados, erectas. (Vide a *Chares* sentada de Mileto, no Museu Britânico, ou a *Cabeça de Cléobis*, de Polimedes, no Museu de Delfos.) Nas colunatas de Sacara e Beni-Hasan, bem como nas relíquias da Grécia miceneana, os arquitetos gregos encontraram parte da inspiração donde saíram as colunas com estrias e o estilo dórico.[8] E, do mesmo modo que a Grécia em sua infância se mostra humilde discípula do Egito, quando exangue, morre, por assim dizer, nos braços do Egito; em Alexandria uniu seus ritos, sistemas filosóficos e deuses com os do Egito e da Judéia, para que mais tarde pudessem ressuscitar em Roma e no cristianismo.

Só a influência fenícia pode comparar-se à egípcia. Os ativos mercadores de Tiro e Sídon foram os agentes transmissores da cultura que estimularam todas as regiões do Mediterrâneo por meio das ciências, tecnologia, artes e cultos do Egito e do Oriente Próximo. Excediam e talvez mesmo tenham orientado os gregos na construção de navios; transmitiram-lhes, igualmente, melhores métodos para as indústrias metalúrgica e têxtil e os processos da tinturaria;[9] e tiveram parte, com Creta e a Ásia Menor, na transmissão à Grécia da forma semítica do alfabeto que se desenvolvera no Egito, em Creta e na Síria. Mais a leste, a Babilônia deu aos gregos seu sistema de pesos e medidas;[10] o relógio de água e o de sol,[11] as unidades monetárias — óbolo, mina e talento[12] — seus princípios astronômicos, instrumentos, arquivos e cálculos, seu sistema sexagesimal de dividir o círculo e os quatro ângulos retos que o círculo circunscreve em 360 partes; e cada um dos 360 graus em 60 minutos; e cada minuto em 60 segundos; foram presumivelmente seus conhecimentos da astronomia egípcia e babilônica que permitiram a Tales prever um eclipse do sol.[13] É provável que tenha vindo da Babilônia a teoria de Hesíodo pondo o caos como princípio de todas as coisas; e a história de Ishtar e Tamuz possui suspeitável semelhança com as de Afrodite e Adônis, Deméter e Perséfona.

Próximo ao extremo ocidental da rede comercial que unia o mundo clássico, encontra-se o inimigo da Grécia. Em alguns pontos — aliás poucos — a civilização da Pérsia mostrava-se superior à Hélade contemporânea; produzira um tipo de homem superior ao grego em todos os campos, exceto no que dizia respeito à educação e finura intelectual; possuía um sistema de administração imperial que facilmente superava as rústicas hegemonias de Atenas e Esparta, e só lhe faltava a paixão dos gregos pela liberdade. Da Assíria tomaram os gregos jônios a perícia na estatuária animal, uma certa espessura nos traços fisionômicos e falta de naturalidade no planejamento de suas primitivas esculturas, como se nota na encantadora estela funerária de Aríston.[14] A Lídia mantinha estreitas relações com a Jônia, e sua esplêndida capital, Sárdis, era a casa de câmbio em que se operavam as transações de gêneros e de idéias entre a Mesopotâmia e as cidades gregas da costa. As necessidades de um extenso comércio estimularam o sistema bancário e obrigaram o governo da Lídia, mais ou menos pelo ano de 680, a criar uma moeda garantida pelo Estado. Este melhoramento comercial foi em breve imitado e aperfeiçoado pelos gregos e teve conseqüências tão imediatas e duradouras como as que se seguiram à introdução do alfabeto. A influência da Frígia era mais antiga e mais sutil. Sua deusa-mãe, Cibele, penetrou direta e desastrosamente na religião grega, e a música orgíaca de sua flauta transformou-se na "moda frígia", tão popular entre a plebe e tão perturbadora para os moralistas da Grécia. Da Frígia esta música selvagem atravessou o Helesponto, invadindo a Trácia e servindo de complemento aos ritos de Dionísio. O deus do vinho foi a principal dádiva da Trácia à Grécia; mas uma cidade trácia, a helenizada Abdera, procurou melhorar o equilíbrio dos fatos dando à Grécia três filósofos — Leucipo, Demócrito e Protágoras. Foi a

Trácia que transmitiu à Hélade o culto das Musas; e os semilendários fundadores da música grega — Orfeu, Museu e Tâmiris — eram cantores e bardos trácios.

Da Trácia rumamos, ao sul, para a Macedônia, e assim completamos nosso circuito pela vizinhança cultural da Grécia. A Macedônia é um país pitoresco, de solo outrora rico em minérios, com planícies férteis para trigo e frutas, e montanhas que impunham disciplina a uma raça de fibra, destinada a conquistar a Grécia. Os montanheses e campônios eram uma raça mista na qual predominava o sangue ilírio e trácio; talvez tivessem alguma ligação com os dórios do Peloponeso. A aristocracia dominante proclamava sua linhagem helênica (provinda do próprio Héracles), e falava um dialeto grego. A primitiva capital, Edessa, erguia-se num vasto platô entre as planuras que se estendiam pelo Epiro e as cordilheiras que chegavam ao Mar Egeu. Mais a leste encontrava-se Pela, futura capital de Filipe e Alexandre; e, próxima ao mar, Pidna, onde os romanos conquistaram os conquistadores macedônios, adquirindo o direito de transmitir a civilização grega ao mundo ocidental.

Era esta, pois, a vizinhança da Grécia: civilizações como as do Egito, Creta e Mesopotâmia, que lhe fornecem os elementos da tecnologia, ciência e arte, a se transformarem no mais luminoso quadro da história; impérios como os da Pérsia e de Cartago que, avaliando com exatidão a ameaça do comércio grego, uniram-se para esmagar a Grécia, escravizando-a; e ao norte, tribos guerreiras formadas ao léu, em contínuo vaguear, as quais mais cedo ou mais tarde transbordariam das montanhas para fazer o que fizeram os dórios — varar o que Cícero chamava a barra grega tecida na veste barbárica[15] — e destruir uma civilização que não podiam compreender. Pouco se preocupavam essas nações vizinhas com o que para os gregos significava a própria essência da vida — a liberdade de ser, de pensar, de falar e agir. Todos esses povos, exceto os fenícios, viviam sob déspotas de alma entregue à superstição, e possuíam uma experiência mínima no estímulo da liberdade ou da vida da razão. Eis por que os gregos os chamavam, com exagerada generalização, *barbaroi*, bárbaros; o bárbaro era um homem que se contentava em crer sem raciocínio e em viver sem liberdade. Por fim as duas concepções da vida — o misticismo do Oriente e o racionalismo do Ocidente — iriam disputar o corpo e a alma da Grécia. O racionalismo venceria sob Péricles, como venceu sob César, Leão X e Frederico; mas o misticismo retornaria. As alternadas vitórias dessas filosofias complementares, no vasto pêndulo da história, constituem a biografia essencial da civilização do Ocidente.

II. ARGOS

Dentro desse círculo de nações a pequena Grécia foi-se expandindo até que sua progênie veio a povoar quase todo o litoral do Mediterrâneo. Na magra mão cujos dedos esqueléticos se estendiam pelo mar, rumo ao sul, a Grécia teve um papel não pequeno, cuja história nos atinge. No curso de seu desenvolvimento, os irreprimíveis helenos alastraram-se por quase todas as ilhas do Mar Egeu — Creta, Rodes e Chipre — pelo Egito, pela Palestina, Síria, Mesopotâmia e Ásia Menor; pelo Mar de Mármara e o Mar Negro; pelas penínsulas ao norte do Egeu, Itália, Gália, Espanha, Sicília e África do Norte. Em todas estas regiões os gregos construíram cidades-estados, independentes e diversificadas, mas não obstante gregas; seus habitantes falavam o idioma grego, adoravam os deuses gregos, liam e escreviam a literatura grega, contribuíam para a ciência e para a filosofia gregas e praticavam a democracia segundo a aristocrática forma grega. Seus fundadores, ao abandonar a mãe-pátria, não deixavam

para trás a Grécia — levavam-na consigo, inclusive seu próprio solo, para onde quer que fossem. No decorrer de quase mil anos transformaram o Mediterrâneo num lago grego e no centro do mundo.

A mais desencorajante tarefa até hoje enfrentada pelos historiadores da civilização clássica é reunir e descrever esses membros esparsos pertencentes ao corpo da Grécia. ("Escrever a história da Grécia em quase todos os seus períodos, sem dissipar o interesse, é tarefa difícil... porque não existe unidade constante ou centro fixo aos quais se possam subordinar ou relacionar as ações e objetivos dos numerosos estados." — Bury, *Ancient Greek Historians*, p. 22.) Nós o tentaremos pelo agradável método da *tournée*: com um mapa aberto diante de nós; e sem despender mais do que um pouco de imaginação iremos examinando cidade por cidade do mundo grego, observando em cada centro o sistema de vida adotado pelo povo antes da guerra persa — os métodos de governo e economia, as atividades dos filósofos e cientistas, as obras dos poetas e as criações de arte. Para não sermos obrigados a voltar demasiadas vezes à mesma cena, a história da arquitetura das cidades menores será descrita nestes capítulos (Livro II) até a morte de Alexandre (323). O sistema revela muitos pontos fracos: a seqüência geográfica não concordará exatamente com a história; teremos de saltar de século em século do mesmo modo que de ilha em ilha; e nos veremos a conversar com Tales e Anaximandro antes de ouvir Homero e Hesíodo. Mas nada teremos a perder vendo a irreverente *Ilíada* contra seu fundo real de cepticismo jônio, ou ouvindo as amargas queixas de Hesíodo depois de nosso passeio pelas colinas Eólias das quais procedia seu perseguido pai. Quando por fim chegarmos a Atenas, estaremos de certa forma a par da rica variedade de civilização por ela herdada e tão bravamente defendida em Maratona.

Se partirmos de Argos, onde os vitoriosos dórios estabeleceram seu governo, ver-nos-emos dentro de um cenário caracteristicamente grego: uma planície não muito fértil, uma pequena e amontoada cidade de casinhas de tijolo e estuque, templo na acrópole, teatro ao ar livre na rampa de uma colina, aqui e ali um despretensioso palácio, ruas estreitas e sem calçamento e, a distância, o oceano tentador e implacável. A Hélade consta toda inteira de montanhas e mar; a majestade panorâmica é tão comum que os gregos, embora por ela comovidos e inspirados, raramente a mencionam em suas obras. O inverno é úmido e frio; o verão, quente e seco; a época de semear é no nosso outono; a de colher, na nossa primavera; a chuva é uma bênção divina e Zeus, o "Mandachuva", o deus dos deuses. Os rios, pouco extensos e rasos, sob a vara de condão do inverno transformam-se em verdadeiras torrentes para no verão secarem, reduzidos apenas a seixos rolados. Havia uma centena de cidades iguais a Argos e mil outras do mesmo molde porém menores; cada qual mais ciosa de sua soberania do que a outra, separadas entre si pela belicosidade grega, por águas perigosas ou montes intransponíveis.

Os argivos atribuíam a fundação de sua cidade ao pelasgo Argo, o herói dos cem olhos, e o primeiro surto de progresso ao egípcio Dânao, que veio chefiando um bando de *danaes* e ensinou os nativos a irrigar os campos por meio de poços. Esses epônimos não devem ser desdenhados; os gregos preferiram terminar com mitos esse infinito retrocesso ao passado, que para nós é um mistério. Sob Temenos, um dos Heraclides, Argos transformou-se na mais importante cidade da Grécia, impondo seu domínio a Tirinto, Micenas e toda a Argólida. Por volta do ano 680 o governo caiu em poder de um dos *tirannoi*, ou ditadores, que durante os dois séculos seguintes passaram a constituir a grande moda nas cidades maiores da Grécia. Ao que se presume, Fêidon, bem como todos os outros ditadores contemporâneos, conseguiu levantar a classe dos mercadores — momentaneamente aliada à plebe por motivo de conveniência — contra uma aristocracia territorial. Quando Egina se viu ameaçada por Epidauro e Atenas, Fêidon foi

defendê-la e tomou-a para si. Adotou — provavelmente por intermédio dos fenícios — o sistema babilônico de pesos e medidas e o plano lídio da moeda garantida pelo Estado; criou a casa da moeda em Egina, e as "tartarugas" egíneas (moedas marcadas com o símbolo da ilha) tornaram-se a primeira cunhagem oficial da Grécia continental.[16]

O inteligente despotismo de Fêidon abriu um período de prosperidade que redundou no advento de inúmeras artes na Argólida. No século VI, os musicistas de Argos eram os mais célebres da Hélade;[17] Laso de Herminone conquistou altíssimo posto entre os poetas líricos da época e transmitiu a Píndaro sua técnica; estabeleceram-se os alicerces da famosa escola de escultura argiva que ia dar à Grécia Policleto e seus cânones; a tragédia encontrou ali acolhida, num teatro de 20.000 lugares; seus arquitetos ergueram um majestoso templo a Hera, deusa bem-amada e especialmente adorada em Argos como a deusa-noiva, cuja virgindade se renovava todos os anos.[18] Mas a degeneração dos descendentes de Fêidon — a nêmesis da monarquia — e uma longa série de guerras com Esparta enfraqueceram Argos, forçando-a por fim a ceder aos lacedemônios as rédeas do Peloponeso. Hoje não passa de uma cidadezinha pacata, perdida em meio aos campos que a circundam, relembrando vagamente as glórias passadas e orgulhando-se de que em toda a sua longa história nunca tenha sido abandonada.

III. LACÔNIA

Ao sul de Argos, bem distante do mar, erguem-se os picos das montanhas de Párnon. São de grande beleza, porém ainda mais agradável à vista é o rio Eurotas que corre entre elas e outras mais altas e sombrias a oeste — as de Taígeto, com os cumes revestidos de neve. Nesse vale repousa a "côncava Lacedemônia" de Homero — planície tão bem guardada por montanhas que Esparta, sua capital, não precisava de muralhas. Em seu apogeu, Esparta ("A Esparsa") era uma união de cinco cidades, com um total de 70.000 habitantes. Hoje é uma aldeia de quatro mil almas; e quase nada resta, mesmo em seu modesto museu, da cidade que outrora dominou e arruinou a Grécia.

1. A Expansão de Esparta

Dessa cidade natural, os dórios dominaram e escravizaram o Sul do Peloponeso. Para esses nórdicos de cabelos longos, endurecidos pelas montanhas e habituados à guerra, a vida parecia não oferecer mais que uma alternativa — conquista ou escravidão; a guerra era negócio que a seu ver lhes proporcionava um meio de vida honesto; os nativos não dórios, enfraquecidos pela agricultura e pela paz, necessitavam claramente de senhores. Por isso os reis de Esparta, que se proclamavam descendentes diretos dos Heraclides de 1104, submeteram primeiramente a população indígena da Lacônia, e em seguida atacaram Messênia. Este país, situado na ponta sudoeste do Peloponeso, era relativamente plano e fértil, como as terras cultivadas por tribos pacíficas. Podemos ler em Pausânias como o rei messeniano Aristodemo pediu ao oráculo de Delfos instruções para derrotar os espartanos: como Apolo lhe ordenou que ofertasse em sacrifício aos deuses uma virgem de sua real estirpe; como ele matou a própria filha e acabou perdendo a guerra.[19] (Talvez estivesse iludido com essa filha.) Duas gerações mais tarde, o bravo Aristômenes chefiou os messenianos em heróica revolta. Durante nove anos suas cidades suportaram ataques e cercos contínuos; mas finalmente os espartanos conseguiram a vitória. Os messenianos foram sujeitos ao pa-

gamento de uma taxa anual correspondente à metade de suas safras, e milhares foram transformados em hilotas.

O quadro que formaremos da sociedade laconiana anterior a Licurgo terá, como algumas pinturas antigas, três planos. Em cima, a classe dominante, composta dos dórios, que em sua maioria vivia em Esparta do trabalho dos hilotas, que lhes cultivavam as terras. Socialmente, entre os senhores e os hilotas, ou geograficamente a sua volta, ficavam os *perioeci* ("moradores dos arredores"): homens livres que viviam numa centena de aldeias nas montanhas, ou nos arredores da Lacônia, ou empenhados no comércio e na indústria das cidades. Os *perioeci* estavam sujeitos às taxas e ao serviço militar, mas não intervinham no governo nem tinham direito de cruzamento com a classe dominante. A camada inferior e a mais numerosa era a dos hilotas, assim chamados, segundo Estrabão, por causa da cidade de Helo, cujo povo foi dos primeiros a serem escravizados pelos espartanos.[20] Pelo simples domínio das populações não
dórios, que em sua maioria vivia em Esparta do trabalho dos hilotas, que lhes cultiva-
cônia um país de 224.000 hilotas, 120.000 *perioeci* e 32.000 homens, mulheres e crianças cidadãos.[21] É claro que estes dados são conjecturais, baseando-se em vagos informes e muita dedução.

O hilota tinha todas as liberdades do servo medieval. Podia casar-se da maneira que quisesse, reproduzir-se à vontade, cultivar a terra a seu modo e viver em aldeia com seus vizinhos sem ser incomodado pelo distante dono das terras, desde que lhe enviasse regularmente a renda fixada pelo governo. Era escravo do solo, mas, como a terra, não podia ser vendido. Em alguns casos empregavam-nos na cidade em trabalhos domésticos. Sua obrigação consistia em servir ao amo nas guerras, e tinha de lutar pelo Estado quando requisitado; se combatesse bem, poderia receber em paga a liberdade. Sua situação econômica não era normalmente pior que as dos camponeses do resto da Grécia, fora da Ática, ou que a de um trabalhador comum das cidades modernas. Consolava-se com possuir moradia própria, trabalho variado e o ambiente tranqüilo e amigo formado pelas árvores e pelos campos. Estava, entretanto, continuamente sujeito à lei marcial e à vigilância da política secreta, pela qual podia ser morto a qualquer momento sem nenhuma justificação.[22]

Na Lacônia, como em toda parte, os simples pagavam tributo aos mais expertos; costume que possui um venerável passado e um futuro promissor. Na maioria das civilizações esta distribuição dos bens da vida é feita pelo processo normalmente pacífico do sistema de preços; os expertos persuadem-nos a pagar mais pelos serviços e artigos de maior requinte que eles nos oferecem do que pelo produto do trabalho dos simples, mais comum e de mais fácil obtenção. Mas na Lacônia as fortunas eram conseguidas por métodos visivelmente irritantes, os quais criaram entre os hilotas um descontentamento vulcânico, que constantemente ameaçava explodir em revolução.

2. *A Idade de Ouro de Esparta*

Nesse nevoento passado que precedeu Licurgo, Esparta era uma cidade grega igual às outras, e a música, acima de tudo, era lá popular e antiqüíssima, pois tão longe quanto nos é dado investigar encontramos sempre os gregos cantando. Em Esparta, tão freqüentemente em guerra, a música adquiriu um caráter marcial — a vibrante e

simples "toada dórica"; e não somente desencorajavam qualquer outro estilo, como era punido pela lei todo o desvio do ritmo dórico. O próprio Terpandro, apesar de ter aplacado uma sedição com suas canções, foi mutilado pelos éforos e teve a lira confiscada, tudo porque, para acompanhar sua voz, ele ousara acrescentar mais uma corda ao instrumento; e na geração seguinte, Timóteo, que acrescentara às sete cordas de Terpandro mais quatro, só conseguiu permissão para tocar em Esparta depois que os éforos retiraram de sua lira as escandalosas cordas extras.[23]

Esparta, como a Inglaterra, teve grandes compositores quando os importou. Por volta de 670, ao que se supõe por ordem do oráculo de Delfos, Terpandro foi mandado vir de Lesbos para organizar os coros que deviam cantar no festival de Carnéia. Para o mesmo fim Taletas foi chamado de Creta, mais ou menos em 620, e logo depois Tirteu, Alcmano e Polimnestos. Eram em geral incumbidos de compor hinos patrióticos e exercitar os coros que deveriam cantá-los. A música raramente era ensinada aos espartanos de maneira individual;[24] como na Rússia revolucionária, o espírito da comunidade tornara-se tão forte que a música adquiriu uma forma corpórea, e grupos competiam com grupos em magníficos festivais de canto e dança. Estes coros vocais deram a Esparta outra oportunidade para desenvolver a disciplina e a formação em massa, pois cada voz ficava sujeita a um líder. Nos festejos de Jacinta, Agesilau, apesar de rei, cantava obedientemente ao compasso indicado pelo maestro do coral; e no festival de Ginopédia, uma corporação de espartanos de todas as idades e sexos participava nos exercícios coletivos de danças harmoniosas e cantos antistróficos. Tais oportunidades devem ter proporcionado poderoso estímulo extravasador do sentimento patriótico.

Terpandro (*i. e.*, "O Deliciador dos Homens") era um desses brilhantes poetas músicos que inauguraram a grandiosa era de Lesbos na geração anterior a Safo. A tradição lhe atribui a invenção da *scolia* ou canções do vinho, e a introdução da lira de sete cordas em vez da de quatro apenas; mas o heptacórdio, como vimos, era tão antigo quanto Minos e, presumivelmente, na esquecida adolescência do mundo já os homens cantavam as glórias do vinho. É incontestável que ele se tornou célebre em Lesbos como *kitharoedos* — *i. e.*, compositor e cantor de música lírica. Tendo morto um homem numa luta, Terpandro foi exilado e achou conveniente aceitar o convite de Esparta. Parece que lá viveu ele o resto de seus dias, ensinando música e exercitando coros. Sabe-se que morreu bebendo; enquanto cantava — talvez por motivo de alguma nota extra que tenha acrescentado ao fim da escala — um dos ouvintes atirou-lhe um figo no rosto, o qual, entrando-lhe pela boca e pela traquéia, o asfixiou, matando-o em pleno êxtase do canto.[25]

Tirteu substituiu Terpandro em Esparta durante a Segunda Guerra Messeniana. Viera da Afidna — possivelmente na Lacedemônia ou talvez na Ática. Os atenienses contavam uma velha anedota sobre os espartanos: quando estes estavam quase a perder a Segunda Guerra foram salvos por um mestre-escola manco da Ática, cujos hinos marciais despertaram os pesados espartanos, dando-lhes o estímulo que os conduziu à vitória.[26] Aparentemente Tirteu cantava suas canções ao som da flauta em assembléias públicas, procurando transformar a morte na guerra em glória invejável. "Nada mais belo para um homem bravo", diz um dos raros fragmentos de suas canções, "do que morrer na linha de frente, entre os que lutam pela pátria. Que cada qual saiba manter-se de pé, arraigado ao solo, mordendo os lábios, firme e corajoso.

Pés unidos, escudo junto a escudo, plumas ondulantes que se misturam, capacetes que se entrechocam, deixemos que os guerreiros se batam peito a peito, que cada espada e cada ponta de lança se encontre no choque da batalha."[27] Tirteu, disse Leônidas, o rei espartano, "tinha o dom de fazer vibrar a alma da juventude".[28]

Alcmano cantou na mesma geração, como amigo e rival de Tirteu, mas de maneira mais variada e terrena. Veio da distante Lídia, havendo quem afirmasse que fora escravo; apesar disso os lacedemônios o acolheram, porque ainda não tinham aprendido a *xenelasia*, ou o ódio aos estrangeiros, que viria fazer parte do código de Licurgo. Os velhos espartanos ter-se-iam escandalizado com seus louvores ao amor e à mesa, e suas sátiras aos nobres vinhos da Lacônia. A tradição classificou-o como o maior glutão da antigüidade e insaciável conquistador. Uma de suas canções dizia o quanto se sentia feliz de não ter ficado em Sárdis, onde certamente se teria transformado num sacerdote eunuco de Cibele, e por ter vindo para Esparta, onde podia amar livremente a sua loira Megalostrata.[29] Alcmano é para nós o fundador dessa dinastia de poetas amorosos que culmina em Anacreonte e encabeça a lista dos "Nove Poetas Líricos" tomados pelos críticos alexandrinos como os melhores da antiga Grécia. (Alcmano, Alceu, Safo, Estesícoro, Íbico, Anacreonte, Simônides, Píndaro, Baquílides.) Escrevia hinos e marchas com a mesma facilidade com que compunha cantos de vinho e amor, e os espartanos apreciavam especialmente a *parthenia*, ou canções femininas, que ele compunha para serem cantadas pelas moças dos coros. Um ou outro fragmento nos revela o poder do sentimento imaginativo que constitui a alma da poesia:

> Dormem os picos e as cavernas, as encostas e as ravinas das montanhas; os seres rastejantes que saem da terra escura, as feras que habitam as lombas dos morros, as abelhas, os monstros das purpúreas profundezas do mar; tudo dorme — e com eles dormem as aves.[30]

Estranha semelhança existe entre isto e a poesia de Goethe "O Canto Noturno do Caminhante". É como se o mesmo sentimento unisse os dois poetas através de 20 séculos:

Über allen Gipfeln	Sobre os picos dos montes
Ist Ruh,	Tudo está agora calmo,
In allen Wipfeln	No alto de todas as árvores
Spürest du	Mal consegues ouvir
Kaum einem Hauch;	O mais leve sopro;
Die vögelein schweigen im Walde	Dormem os pássaros no arvoredo.
Warte nur, balde	Espera; breve, como eles,
Ruhest du auch.[31]	Descansarás também.[32]

Por estes poetas podemos verificar que os espartanos nem sempre eram espartanos e que no século anterior a Licurgo sabiam apreciar a poesia e as artes com tanto discernimento quanto qualquer dos demais gregos. A ode coral associou-se-lhes tão intima-

mente que, quando os dramaturgos atenienses escreviam coros líricos para suas peças, empregavam o dialeto dórico, embora o diálogo fosse composto na linguagem da Ática. É difícil dizer que outras artes floresceram na Lacedemônia nesse período de tranqüilidade, pois os próprios espartanos não cuidaram de preservá-las ou guardar delas qualquer lembrança. A cerâmica e os bronzes da Lacônia eram famosos no século VII e as artes menores muito contribuíram para o refinamento da vida de uma afortunada minoria. Mas esta pequena Renascença morreu com as Guerras Messenianas. A terra conquistada foi dividida entre os espartanos, e o número de servos chegou quase a duplicar-se. Como poderiam 30.000 cidadãos sujeitar permanentemente quatro vezes o seu número de *perioeci* e sete vezes o de hilotas? Isso só seria possível pelo abandono das artes e transformação de cada espartano num soldado pronto para, a qualquer momento, conter rebeliões e servir na guerra. A constituição de Licurgo alcançou seu objetivo, mas para isso foi necessário riscar da história da civilização o nome de Esparta, em todos os sentidos, exceto no político.

3. Licurgo

Os historiadores gregos, a partir de Heródoto, são unânimes em afirmar que foi Licurgo o autor do código espartano, do mesmo modo que aceitam como histórico o cerco de Tróia e o assassínio de Agamêmnon. E assim como a ciência moderna durante um século negou a existência de Tróia e de Agamêmnon, assim também hoje hesita em admitir a existência real de Licurgo. As datas a ele atribuídas variam entre 900 e 600 a.C.; e como poderia um homem conceber o mais desagradável e espantoso código legislativo de toda a história e impô-lo em poucos anos não somente a uma população submissa como também a uma classe dominante guerreira e voluntariosa?[33] Seria, entretanto, presunção rejeitarmos, com base apenas teórica, uma tradição aceita por todos os historiadores gregos. O século VII caracterizou-se pela personalidade de seus legisladores — Zaleuco na Locros italiana (600), Drácon em Atenas (620) e Carondas na Catânia siciliana (610) — sem falar no código mosaico descoberto por Josias no Templo de Jerusalém (621). Provavelmente temos nestes exemplos não tanto um corpo de legislação pessoal como uma série de costumes harmonizados e esclarecidos por leis específicas e classificados, por amor à conveniência, com o nome do homem que as codificou, dando-lhes em muitos casos a forma escrita. (Licurgo, entretanto, ao que se acredita, não permitia que suas leis fossem escritas.) Registraremos a tradição sem esquecer que, segundo todas as aparências, ela personificou e sintetizou um processo de transformação de costumes em lei, para a qual seriam necessários muitos autores e muitos anos.

Segundo Heródoto,[34] Licurgo, tio e tutor de Carilau, rei espartano, recebeu do oráculo de Delfos certo *rhetra*, ou um conjunto de editos, o qual é considerado por muitos como sendo as próprias leis de Licurgo, e por outros como a sanção divina para as leis que ele planejava decretar. Aparentemente, os legisladores compreenderam que para a alteração de certos costumes, ou criação de novos, o processo mais seguro seria apresentar seus projetos na qualidade de ordens divinas; não era a primeira vez que o Estado procurava apoio no céu. Além disso a tradição nos relata que Licurgo viajou pela ilha de Creta e, tendo-lhe admirado a legislação, resolveu introduzir algumas das leis cretenses na Lacônia.[35] Os reis e a maioria dos nobres aceitaram de má vontade essas reformas como sendo indispensáveis a sua própria segurança; mas um

jovem aristocrata, Alcandro, resistiu violentamente e arrancou um dos olhos do legislador. Plutarco narra esse fato com a simplicidade e encanto que lhe são peculiares:

> Licurgo, longe de se abater ou desanimar com o acidente, retesou-se e mostrou a seus conterrâneos o rosto desfigurado, com um dos olhos arrancados. Atônitos e envergonhados diante de tal espetáculo, aqueles homens entregaram-lhe Alcandro para que o punisse com suas próprias mãos... Licurgo, agradecendo-lhes o gesto, ordenou a todos que se retirassem — todos menos Alcandro; e levando-o consigo para casa, nada lhe disse de severo, limitando-se a ordenar-lhe que dali por diante o servisse à mesa. O jovem, que era de boa índole, cumpriu calado a ordem; e passando a conviver com Licurgo, teve oportunidade de observar que, além de sereno, ele era um homem extremamente sóbrio e ativo; assim, de inimigo que era, transformou-se num dos mais zelosos admirados de Licurgo, informando a seus amigos e parentes que, em vez de ser a criatura má que julgavam, ele era um dos caracteres mais bondosos e nobres do mundo.[36]

Tendo completado a sua legislação, Licurgo partiu para Delfos (afirma um apêndice, provavelmente lendário, de sua história) e rogou aos cidadãos que não alterassem aquelas leis antes de seu regresso. Em Delfos, recolheu-se à clausura e deixou-se morrer de inanição, "achando que todo estadista tem o dever de transformar sua própria morte, se possível, num ato de utilidade nacional".[37]

4. A Constituição Lacedemoniana

Quando tentamos especificar as reformas de Licurgo, a tradição torna-se contraditória e confusa. É difícil dizer quais os elementos do código espartano que precederam Licurgo, quais os criados por ele ou pela sua geração e quais os adicionados depois. Plutarco e Políbio[38] asseguram-nos que Licurgo redistribuiu entre os cidadãos as terras da Lacônia, divididas em 30.000 partes iguais; Tucídides[39] contesta que tenha sido feita tal distribuição. Talvez as propriedades antigas hajam sido respeitadas, com os territórios recentemente conquistados sendo divididos igualmente. Como Clístenes de Sícion e Clístenes de Atenas, Licurgo (a saber, os autores da constituição licurgeana) aboliu a organização familial da sociedade laconiana, substituindo-a por divisões geográficas; desse modo o poderio das antigas famílias veio abaixo, e formou-se uma aristocracia mais vasta. Para evitar que as classes mercantes viessem a suplantar essa oligarquia territorial, como já vinha acontecendo em Argos, Sícion, Corinto, Mégara e Atenas, Licurgo proibiu aos cidadãos o ingresso na indústria ou no comércio, o uso ou a importação da prata e do ouro, decretando que só o ferro fosse usado como moeda. E foi resolvido que os espartanos (*i. e.*, os proprietários das terras) tivessem voz no governo e na guerra.

Os antigos conservadores[40] tinham o costume de vangloriar-se de que a constituição de Licurgo durara tanto tempo porque três formas de governo — monarquia, aristocracia e democracia — de tal forma nela se juntavam que uma neutralizava os abusos da outra. Na verdade, dada a existência de dois reis concorrentes, advindos daqueles Heraclides invasores, a monarquia de Esparta era uma duarquia. Possivelmente essa estranha instituição era um acordo entre duas dinastias rivais e aparentadas, ou um meio de assegurar, sem absolutismo, os efeitos psicológicos da realeza na manutenção da ordem e do prestígio nacional. Seus poderes eram limitados: os dois reis realizavam os sacrifícios da religião oficial, presidiam ao poder judiciário e comandavam os

exércitos em tempo de guerra. Estavam inteiramente subordinados ao Senado, e depois de Platéia foram perdendo pouco a pouco a autoridade, a qual passou para os éforos.

O elemento aristocrático e predominante na constituição era o Senado, ou literalmente *gerousia*, e até hoje um grupo de velhos; normalmente os cidadãos de menos de 60 anos eram considerados por demais imaturos para a deliberação senatorial. Plutarco revela-nos o número dos senadores: 28; e conta-nos incríveis histórias relativas ao processo de eleição. Quando abria uma vaga no Senado, os candidatos recebiam ordem de formar fila e passar em silêncio diante da Assembléia; era eleito aquele que fosse aclamado com gritos mais altos e prolongados.[41] Talvez isso fosse tido como uma abreviação realística e econômica do complicado processo eleitoral democrático. Não sabemos quais os cidadãos considerados elegíveis para tal posto; presumivelmente, os *homoioi*, ou "iguais", que possuíam terras na Lacônia, tinham servido no exército e haviam contribuído com sua quota de víveres para a "refeição pública".[42] O Senado promovia a legislação, agia como suprema corte no julgamento dos crimes capitais e formulava a política pública.

A Assembléia, ou *apella*, era a concessão de Esparta à democracia. Aparentemente todos os cidadãos masculinos nela podiam tomar parte depois dos 30 anos; uns 8.000 homens eram escolhidos numa população de 376.000. Congregava-se nos dias de lua cheia. Todos os assuntos de grande interesse público estavam sujeitos a suas decisões, nenhuma lei podendo passar sem o seu *placet*. Poucas leis, entretanto, foram adicionadas à constituição de Licurgo, e mesmo estas foram aceitas ou rejeitadas pela Assembléia, nunca discutidas ou emendadas. Era na essência a velha "reunião pública" de Homero, a ouvir boquiaberta o conselho dos chefes ou dos mais velhos, ou dos reis-comandantes. Teoricamente a soberania estava com a *apella*; mas uma emenda feita à constituição após Licurgo dava ao Senado poderes para revogar as decisões da Assembléia, quando as julgasse prejudiciais.[43] Quando um pensador progressista pediu a Licurgo para estabelecer uma democracia, Licurgo respondeu-lhe: "Comece, meu amigo, por estabelecê-la em sua própria família."[44]

Cícero comparou os cinco éforos (*i, e.*, fiscais) aos tribunos romanos, pelo fato de serem anualmente escolhidos pela Assembléia; entretanto, correspondiam mais aos cônsules romanos por disporem de um poder administrativo sujeito unicamente à autoridade do Senado. O eforado já existia antes de Licurgo, mas mesmo assim não é mencionado em nenhum documento relativo a sua legislação por nós conhecido. Em meados do século VI os éforos igualaram-se aos reis em autoridade; após a Guerra Persa tornaram-se praticamente supremos. Recebiam embaixadas, resolviam disputas legais, comandavam os exércitos e dirigiam, absolviam ou puniam os reis.

A execução dos decretos governamentais era confiada ao exército e à polícia. Os éforos costumavam incorporar certos moços espartanos na polícia especial e secreta (a *krypteia*), com a função de espionar o povo e, em se tratando de hilotas, matá-los quando o julgassem conveniente.[45] Tal instituição era usada até mesmo para dar cabo dos hilotas que, embora tivessem servido com bravura ao Estado, eram temidos pelos senhores como capazes de transformar-se em elementos perigosos. Ao fim do oitavo ano da Guerra do Peloponeso, diz o imparcial Tucídides:

> os hilotas foram convidados por uma proclamação a escolher entre si os que declaravam ter-se distinguido mais contra o inimigo, a fim de receberem como prêmio a

> liberdade; o objetivo real era submetê-los a um teste, pois os primeiros a reclamarem o prêmio seriam os mais inteligentes e, portanto, os mais capazes de rebelião. Nada menos de dois mil foram escolhidos, os quais, coroando-se a si próprios, deram voltas ao redor dos templos, rejubilando-se com a libertação. Os espartanos, entretanto, pouco tempo depois, desembaraçaram-se deles — e ninguém até hoje ficou sabendo de que modo cada um desapareceu.[46]

O poder e o orgulho de Esparta eram constituídos acima de tudo pelo exército, pois na coragem, disciplina e perícia das tropas baseava-se a segurança e o ideal do Estado. Todo cidadão treinava-se para a guerra, ficando sujeito ao serviço militar dos 20 aos 60 anos. Essa rigorosa educação produziu os hoplitas de Esparta — regimentos compactos, pesadamente armados, compostos dos exímios infantes lanceiros que se tornaram o terror dos próprios atenienses e se conservaram praticamente invictos até que Epaminondas os derrotou em Leuctras. À volta desse exército formou Esparta o seu código moral; ser bom era ser bravo e forte; morrer em combate era a mais alta honra e felicidade; sobreviver à derrota era uma desgraça que até as mães dos soldados dificilmente podiam perdoar. "Volta com teu escudo ou sobre ele", era a frase com que as mães espartanas se despediam dos filhos ao partirem para a guerra. Fugir com o pesadíssimo escudo era coisa impossível.

5. *O Código Espartano*

Para incutir nos homens um ideal tão contrário à natureza humana, foi necessário tomá-los ao nascer e formá-los sob a mais rigorosa disciplina. O primeiro passo consistiu numa implacável eugenia; não só a criança tinha de enfrentar, de início, o direito paterno de infanticídio, como ainda ser apresentada perante um conselho estadual de inspetores; e toda criança que parecesse defeituosa era lançada do alto de um penhasco do Monte Taígeto, indo despedaçar-se contra as rochas no fundo do abismo.[47] Outro processo de eliminação resultava, provavelmente, do hábito espartano de acostumar as crianças ao frio e ao desconforto.[48] Homens e mulheres eram obrigados a levar em conta a saúde e o caráter dos que escolhiam para desposar; até um rei, Arquidamo, foi multado por ter contraído núpcias com uma mulher de estatura baixa.[49] Os maridos eram estimulados a ceder as esposas a homens de tipo excepcional a fim de que aumentasse o número de crianças perfeitas; maridos enfraquecidos por doenças ou pela idade tinham o dever de convidar homens fortes e jovens para auxiliá-los a constituir uma prole sadia. Licurgo, diz Plutarco, ridicularizava os ciúmes e o monopólio sexual, e afirmava ser "absurdo que os homens se mostram tão solícitos para com seus cães e cavalos a ponto de pagar bom dinheiro pelos reprodutores e, no entanto, conservam as esposas trancadas em casa, para que só possam ser fecundadas pelo marido, seja ele um idiota, fraco ou doente". Na opinião geral da antigüidade os machos espartanos eram mais fortes e mais belos, e as mulheres mais sadias e encantadoras, do que os outros gregos.[50] Provavelmente isso resultava mais do sistema de educação do que da aplicação da eugenia. Tucídides faz o rei Arquidamo dizer: "Há uma pequena diferença" (no nascimento, presumivelmente) "entre homem e homem, mas a superioridade só será conseguida pelos que forem educados na escola mais severa."[51] Na idade de sete anos, os meninos espartanos eram separados da família e o Estado assumia a educação deles; alistavam-nos no que era a um tempo

regimento militar e escola, sob a direção de um *paidonomos*, ou instrutor de meninos. Em cada classe, o menino mais corajoso e inteligente era nomeado capitão; os outros recebiam ordens de obedecer-lhe e submeterem-se a qualquer punição que lhes fosse imposta, e eram aconselhados a lutar para igualá-lo ou suplantá-lo em progresso e disciplina. O objetivo não consistia, como em Atenas, na plástica e na agilidade atlética, mas na coragem e no valor marcial. Os jogos realizavam-se em completa nudez, aos olhos dos namorados de ambos os sexos. Os velhos promoviam brigas entre os meninos, individualmente ou em grupos, para que o vigor e a força fossem experimentados e exercitados; e qualquer demonstração de covardia acarretava muitos dias de castigo. Suportar em silêncio a dor, os trabalhos rudes e os infortúnios era dever de todos. Anualmente no altar de Ártemis Órtia alguns jovens escolhidos eram açoitados até que as pedras se tingissem de sangue.[52] Dos 12 anos em diante os meninos viam-se privados do uso de roupas de baixo e só podiam usar uma peça de vestuário durante o ano inteiro. Não se banhavam freqüentemente, como os jovens de Atenas, pois a água e os óleos amolentavam o corpo, ao passo que o ar frio e o chão duro os tornava mais fortes e resistentes. Tanto no inverno como no verão dormiam ao ar livre, sobre esteiras feitas de junco das margens do Eurotas. Até à idade dos 30 anos viviam nos acampamentos, sem nenhum dos confortos do lar.

Ensinavam-nos a ler e a escrever, mas apenas o suficiente para não ficarem analfabetos; quase ninguém adquiria livros em Esparta[53] e era fácil impedir o aparecimento de editores. Licurgo, diz Plutarco, queria que as crianças estudassem suas leis, não pela escrita, mas por transmissão oral, a elas se habituando desde a infância, através de cuidadosa orientação e exemplo; era muito mais garantido, pensava ele, formar o caráter dos homens por meio de hábitos inconscientes do que confiar na persuasão teórica; uma educação apropriada seria a melhor forma de governo. Mas esta educação tinha de ser mais moral que mental; o caráter era mais importante que o intelecto. A juventude espartana aprendia a sobriedade, e alguns hilotas recebiam ordens de embebedar-se para que os rapazes pudessem avaliar exatamente as conseqüências desse vício.[54] Com o fim de prepará-los para a guerra, ensinavam-nos a forragear pelos campos e a obter o próprio alimento, ou a jejuar; permitia-se o roubo nesses casos, mas o ser apanhado em flagrante constituía crime punível com a chibata.[55] Se se comportavam bem, era-lhes permitido assistirem à refeição pública dos cidadãos, na qual deviam permanecer atentos para se enfronharem nos problemas do Estado e aprenderem a arte da boa conversação. Ao completarem 30 anos, se tivessem honrosamente sobrevivido aos rigores da mocidade, eram-lhes concedidos todos os direitos e responsabilidades do cidadão, e podiam sentar-se à mesa com os mais velhos.

As meninas, embora pudessem ser educadas no lar, também estavam sujeitas ao regulamento do Estado. Deviam tomar parte em jogos violentos — corridas, lutas, arremesso de disco, lançamento de dardo — para se tornarem fortes e sadias, aptas por conseguinte à procriação perfeita. Deviam apresentar-se inteiramente nuas nas danças e procissões públicas, mesmo na presença de rapazes, para que assim fossem estimuladas a bem cuidar do próprio corpo e para que seus defeitos fossem descobertos e corrigidos. "Não havia nada de vergonhoso na nudez das moças", dizia o moralíssimo Plutarco, "as quais se caracterizavam pelo pudor e absoluta ausência de malícia." Enquanto dançavam, entoavam cantos de louvor aos que se haviam portado heroica-

mente na guerra, citando todos os covardes ou desertores. Os espartanos não se interessavam pela educação mental das moças.

Quanto ao amor, para os rapazes era livre e tanto natural como homossexual. Quase todos tinham um homem mais velho como amante, por parte do qual recebiam educação complementar, dando-lhe em troca afeto e obediência. Com freqüência essa ligação se transformava em amizade amorosa, que servia de estímulo tanto ao rapaz como ao homem para atos de bravura na guerra.[56] Os jovens possuíam considerável liberdade antes do casamento, de maneira que a prostituição se tornava rara e o heterismo encontrava em Esparta ambiente pouco favorável.[57] Em toda a Lacedemônia sabe-se da existência de um único templo a Afrodite, e nesse mesmo a deusa era representada coberta de um véu, armada de espada e de pés acorrentados, como a simbolizar a insensatez do casamento por amor, a subordinação do amor à guerra e o rigoroso controle do casamento pelo Estado.

O Estado estipulava a melhor idade para o casamento: 30 anos para o homem e 20 para a mulher. O celibato em Esparta constituía crime; os solteiros eram privados dos direitos de tomar parte nas procissões públicas em que os rapazes e moças dançavam nus. Segundo Plutarco, os solteiros eram obrigados a desfilar em público completamente nus mesmo no inverno, proclamando por meio de cantos que estavam a sofrer um justo castigo por haverem desobedecido à lei. Os teimosos inimigos do casamento podiam, a qualquer momento, nas ruas, ser agredidos e maltratados por grupos de mulheres. Os casados que não tinham filhos eram pouco menos desgraçados, sendo regra estabelecida que os homens sem prole não mereciam o respeito que a juventude espartana religiosamente tributava aos mais velhos.[58]

Os matrimônios eram em geral arranjados pelos pais, não tendo feição comercial; mas depois do ajuste o noivo era obrigado a carregar à força a noiva a debater-se; a palavra empregada para designar casamento era *harpadzein*, que quer dizer "tomar".[59] Se tais disposições ainda deixassem alguns adultos solteiros, eram eles metidos em quartos escuros, onde se encontrava igual número de moças, para que escolhessem nas trevas as suas companheiras;[60] os espartanos admitiam que este processo de escolha não era mais cego que o do amor. A noiva permanecia algum tempo em casa dos pais, depois da união; o noivo ficava em seu acampamento e só visitava a esposa clandestinamente; "nesta forma de relações", diz Plutarco, "viviam por muito tempo, e muitas vezes acontecia terem filhos antes de enxergarem à luz do dia a cara das esposas". Quando estavam habituados à paternidade recebiam permissão para estabelecer um lar. O amor vinha com muito mais freqüência depois do casamento, e a afeição conjugal parece ter sido em Esparta tão forte quanto em qualquer outra civilização.[61] Os espartanos gabavam-se de que não existia entre eles o adultério, e talvez tivessem razão, pois havia grande liberdade antes do matrimônio e muitos maridos eram levados a permitir que outros compartilhassem de seus direitos maritais, em particular os irmãos.[62] O divórcio era muito raro. O general espartano Lisandro foi punido por ter abandonado a esposa a fim de casar-se com outra mais bonita.[63]

Relativamente, a posição da mulher era melhor em Esparta do que em qualquer outra comunidade grega. Mais que em qualquer outro lugar conservou ela em Esparta a mesma alta situação dos tempos homéricos e os privilégios sobreviventes de uma sociedade inicialmente matriarcal. As mulheres espartanas, diz Plutarco,[64] "eram intrépidas e masculinizadas, exercendo domínio sobre os maridos... e discutiam abertamente os assuntos mais importantes". Podiam herdar e legar propriedades; e com o

correr do tempo — tão grande era a sua influência sobre os homens — quase metade da verdadeira riqueza de Esparta passara a mãos femininas.[65] Viviam vida luxuosa e livre no lar, enquanto os homens suportavam com freqüência os infortúnios da guerra, ou contentavam-se com os modestos pratos da refeição pública.

Isso porque todos os espartanos, por uma característica cláusula da constituição, eram obrigados, dos 30 aos 60 anos, a fazer a refeição principal em refeitório público, onde a comida era simples em qualidade, e ligeira, mas deliberadamente insuficiente em quantidade. Desse modo, narra Plutarco, o legislador julgou ter encontrado um meio de habituá-los às privações da guerra, defendendo-os contra a degeneração da paz; "não deviam permitir que passassem a vida no lar, reclinados em luxuosos coxins e comendo em mesas esplêndidas, entregando-se às mãos de fornecedores e cozinheiros que os engordariam qual porcos na ceva, arruinando-lhes não só o espírito como os próprios corpos, os quais, enfraquecidos pela boa vida e excessivo conforto, passariam a ter necessidade de dormir muito, usar banhos quentes, fugir ao trabalho — em suma, ser tratados como doentes crônicos".[66] Para prover o alimento consumido nessas refeições públicas, cada cidadão tinha de contribuir periodicamente com preestabelecidas quantidades de trigo e outros gêneros, entregues ao refeitório da respectiva circunscrição; se faltasse com isso, cassavam-lhe os direitos de cidadania. Permaneceram por muitos anos a simplicidade e o regime ascético em que eram normalmente educados os jovens de Esparta, durante os primeiros séculos do código. Homens gordos constituíam raridade na Lacedemônia; não havia lei alguma que regulasse o tamanho do estômago, mas quando o ventre de um homem se desenvolvia de maneira indecorosa, o governo podia reprová-lo publicamente ou mesmo bani-lo da Lacônia.[67] Bebiam muito pouco e não se entregavam, como os atenienses, a constantes festins. A desigualdade de posses existia, mas escondida; ricos e pobres trajavam com igual simplicidade — um peplo ou túnica de lã que lhes pendia dos ombros sem pretensões a beleza de forma. Era difícil poder-se acumular bens móveis; o guardar moedas de ferro no valor correspondente a uma centena de dólares exigia uma arca desproporcional, para cujo transporte seria necessário nada menos que uma junta de bois.[68] Mas a ambição humana não se deu por vencida; e encontrou válvula na corrupção oficial. Senadores, éforos, enviados, generais e reis eram igualmente vendáveis a preços que variavam de acordo com o grau de dignidade de cada um.[69] Quando um embaixador de Samos exibiu sua baixela de ouro em Esparta, o rei Cleômenes I mandou-o embora, receoso de que os cidadãos se pervertessem com o exemplo estrangeiro.[70]

O sistema espartano, receoso de tal contaminação, era de uma falta de hospitalidade sem precedentes. Raros eram os estrangeiros bem recebidos em Esparta. Em geral, faziam-nos compreender que a visita devia ser breve; se demoravam demais, a polícia os escoltava até às fronteiras. Os próprios espartanos não podiam sair do país sem permissão do governo, e para anestesiar-lhes a curiosidade, educavam-nos dentro de um orgulhoso exclusivismo, o qual não admitia, nem em sonho, que outras nações lhes pudessem ensinar qualquer coisa.[71] O sistema tinha que ser odioso para proteger-se a si próprio; um sopro daquele repudiado mundo de liberdade, luxo, literatura e arte poderia ser suficiente para derrubar tão estranha e artificial sociedade, na qual dois terços da população eram compostos de servos e onde todos os senhores não passavam de escravos.

6. *Uma Apreciação de Esparta*

Que tipo de homem e que espécie de civilização resultou desse código? Em primeiro lugar, um tipo de homem de físico forte, perfeitamente habituado ao desconforto e às privações. Um sibarita, amante do luxo, referindo-se aos espartanos, fez ver que "não constituía nada demais mostrarem-se tão dispostos a morrer na guerra, se isso os livrava de uma vida de duros trabalhos e privações".[72] A saúde era uma das virtudes cardeais do ideal espartano, e a doença considerada crime; a alma de Platão devia ter-se alegrado ao encontrar uma terra tão independente da medicina e da democracia. Vinha em seguida a coragem; só os romanos conseguiram alcançar o índice espartano de destemor e vitórias. Quando os espartanos se renderam em Esfactéria, custou muito à Grécia crer na notícia; nunca tinham os espartanos deixado de lutar até o último homem; os próprios soldados rasos, em inúmeras ocasiões, suicidavam-se para não sobreviver à derrota.[73] Quando os éforos foram informados do desastre espartano de Leuctras — catástrofe de proporções tais que pôs termo à história de Esparta — eles, que estavam presidindo os jogos gimnopédicos, nada disseram, limitando-se a acrescentar à lista dos mortos, em cujo louvor se efetuavam os jogos, os nomes dos novos heróis sacrificados. Controle pessoal, moderação, equanimidade na fortuna e na adversidade — virtudes que os atenienses exaltavam em suas obras mas poucas vezes praticavam — eram habituais a todos os cidadãos de Esparta.

Se se pode chamar virtude à obediência cega às leis, temos nos espartanos os homens mais virtuosos de todos os tempos. "Embora os lacedemônios sejam livres", disse a Xerxes o médico Demarato, "não o são em todos os sentidos; pois que os governa uma lei, que eles respeitam mais que o teu povo a ti."[74] Raramente — talvez nunca mais, exceto em Roma e na Judéia medieval — um povo se tornou tão forte em conseqüência do respeito às leis. Sob a constituição de Licurgo, Esparta, durante pelo menos dois séculos, tornou-se cada vez mais forte. Embora não tenha conseguido dominar Argos ou a Arcádia, persuadiu todo o Peloponeso a aceitar sua orientação por intermédio da Liga Peloponésica, que durante quase duzentos anos (560-380) manteve a paz na ilha de Pélops. A Grécia em peso admirava o exército e o governo de Esparta, e a ela recorria quando precisava de auxílio para livrar-se do jugo das tiranias. Xenofonte conta "o assombro que me causou verificar a posição única de Esparta entre os Estados da Hélade, a população relativamente esparsa e, ao mesmo tempo, o extraordinário poder e prestígio da comunidade. Quebrei a cabeça para encontrar explicações para o fato. E só depois que me foi dado considerar as peculiaríssimas instituições dos espartanos é que o meu espanto cessou".[75] Como Platão e Plutarco, Xenofonte nunca se cansava de elogiar os métodos espartanos. Foi aí, por certo, que Platão encontrou o esboço de sua utopia, um pouco nublada por uma estranha indiferença a Idéias. Cansados e receosos da vulgaridade e do caos da democracia, muitos pensadores gregos refugiaram-se na idolatria da ordem e da lei dos espartanos.

Podiam elogiar Esparta, já que não eram obrigados a viver lá. Não podiam sentir de perto o egoísmo, a indiferença e a crueldade do caráter espartano; iludidos pelos homens de escol do seu conhecimento e pelos heróis tão louvados a distância, não percebiam que o código espartano só produzia bons soldados e nada mais; que transformava o vigor físico numa desgraciosa brutalidade, matando quase toda a capacidade intelectual do indivíduo. Com o triunfo do código, as artes, que antes floresciam viçosamente, pereceram de morte súbita; nunca mais em Esparta se ouviu falar em

poetas, escultores ou arquitetos, depois do ano de 550. (Gitiadas adornou um templo de Atena com placas de bronze excelentemente gravadas; Báticles da Magnésia construiu o magnífico trono de Apolo em Amiclas; e Teodoro de Samos erigiu em Esparta a famosa casa da câmara. Depois disso a arte espartana, mesmo a produzida por artistas importados, não tornou a chamar a atenção de ninguém.) Só a música e a dança coral permaneceriam ilesas, pois nelas a disciplina espartana podia brilhar e o indivíduo se perdia no conjunto. Privados do comércio com o mundo, impedidos de viajar, ignorando a ciência, a literatura e a filosofia que com tanta exuberância se desenvolviam na Grécia, formaram os espartanos uma nação de excelentes hoplitas, com a mentalidade de soldados de infantaria. Os viajantes gregos maravilhavam-se diante de uma vida tão simples e despida de adornos, uma liberdade tão ciosamente confinada, uma conservação tão tenaz de cada costume e de cada superstição, uma coragem e uma disciplina tão exaltadas e tão limitadas, tão nobre em caráter, tão fiel ao objetivo e tão estéril em resultados. Enquanto isso, à distância de menos de um dia de viagem, Atenas construía, sobre alicerces de injustiças e erros, uma civilização de largo escopo e, todavia, de ação intensa, aberta para as idéias novas e sequiosa de intercâmbio com o mundo — tolerante, complexa, amiga do conforto, progressista, céptica, poética, imaginativa, turbulenta e livre. Aí está um contraste que poderia colorir e quase delinear toda a história grega.

Afinal a estreiteza espiritual de Esparta veio a trair a própria força de sua têmpera. Degradou-se até justificar qualquer meio para a consecução de um fim espartano; por fim desceu, em sua sede de conquista, ao ponto de vender à Pérsia as liberdades que Atenas conseguira dar à Grécia em Maratona. Deixou-se absorver pelo militarismo que a transformou no terror de todos os vizinhos, os quais anteriormente tanto a admiravam . Por ocasião da queda de Esparta todas as nações assombraram-se, mas nenhuma a lamentou. Hoje, entre pobres ruínas de sua antiga capital, dificilmente um torso ou uma coluna quebrada aparecem para afirmar que ali, um dia, viveram gregos.

IV. ESTADOS ESQUECIDOS

Ao norte de Esparta o vale do rio Eurotas vai dar, através das fronteiras da Lacônia, no conjunto de montanhas da Arcádia, as quais seriam mais belas se fossem menos perigosas. Essas montanhas não acolheram bem as estradas abertas em suas encostas rochosas e pareciam ameaçar os intrusos que ousavam invadir os recessos da Arcádia. Não é de admirar que os conquistadores dóricos e espartanos tivessem tido o seu avanço cortado naquele ponto, deixando a Arcádia, como Élis e Aquéia, entregues às raças pelasga e aquéia. Aqui e ali o viajante encontra uma planície ou um platô, e aprecia novas e florescentes cidades, como Trípolis, ou topa com os restos de antigas cidades, como Orcômenos, Megalópolis, Tegéia e Mantinéia, onde Epaminondas conquistou ao mesmo tempo a vitória e a morte. Mas em geral é uma terra esparsamente povoada de camponeses e pastores, os quais, nesses inóspitos montes, levam em companhia de seus rebanhos uma existência precária; e embora após a batalha de Maratona as cidades tenham despertado para a civilização e para a arte, quase não chegam a ser mencionadas antes da Guerra Persa. Ali nas florestas daquelas íngremes encostas errou um dia o grande deus Pã.

Ao sul da Arcádia, o Eurotas quase se une a um rio ainda mais célebre. Em rápida torrente, o Alfeu atravessa a Cordilheira Parnasiana, serpenteia tranqüilamente pelas planícies da Élis e conduz o viajante a Olímpia. Os elianos, narra Pausânias,[76] eram de origem eólica ou pelasga, e vieram da Etólia, atravessando a baía. Seu primeiro rei, Étlio, foi o pai do famoso Endimião, cuja beleza seduziu a tal ponto a lua que esta fechou-lhe os olhos num sono perpétuo, com ele pecou à vontade e teve com ele 50 filhas. No ponto em que o Alfeu se une com as águas do Cladeu, vindas do norte, erguia-se Élida, a cidade sagrada do mundo grego, tão santa que raramente foi perturbada pela guerra, e possuidora de uma abençoada história, onde os jogos tomavam o lugar dos combates. No ângulo formado pela junção dos rios ficava o Áltis, ou o precinto sagrado do Zeus Olímpico. Ondas após ondas de invasores ali paravam para adorá-lo; periodicamente, depois, seus enviados vinham pedir-lhe auxílio e enriquecer-lhe o altar; de geração em geração os templos de Zeus e Hera cresceram de riqueza e fama, até que os maiores arquitetos e escultores gregos foram reunidos, após o triunfo sobre a Pérsia, para os restaurar e adornar em sinal de profunda gratidão. O altar de Hera data do ano 1000 a.C.; suas ruínas constituem os restos do mais antigo templo de toda a Grécia. Fragmentos de 36 colunas e 20 capitéis dóricos sobrevivem ainda hoje, provando-nos com que freqüência e variedade eram substituídos. Sem dúvida, as colunas eram primitivamente de madeira; e uma de carvalho ainda se mantinha de pé quando Pausânias lá esteve, de livro de notas em punho, nos dias dos imperadores Antoninos.

Vindo de Olímpia, o viajante passa pelo sítio em que se erguia a antiga capital Élida e entra na Aquéia. Por ali fugiram alguns dos aqueus, quando os dórios tomaram Argos e Micenas. Como a Arcádia, é uma terra de montes, ao longo de cujas encostas morosos pastores conduzem os rebanhos para cima ou para baixo, conforme a estação. Na costa ocidental fica o porto de Patras, até hoje próspero, e cujas mulheres, no dizer de Pausânias, eram "duas vezes mais numerosas do que os homens e excessivamente devotas de Afrodite".[77] Outras cidades serpeavam montes acima, ao longo do golfo de Corinto — Égio, Hélice, Egira, Pelene — hoje quase esquecidas, mas outrora habitadas por homens, mulheres e crianças, para os quais cada uma dessas cidadezinhas era o centro do mundo.

V. CORINTO

Mais alguns montes e o viajante volta a pisar, em Sícion, a zona em que se estabeleceram os dórios. Aí, em 676, Ortágoras ensinou ao mundo um truque político que seria usado muitos séculos depois. Explicou aos camponios que eles descendiam da raça pelasga ou aquéia, enquanto a aristocracia territorial que os explorava provinha dos invasores dóricos; apelou para o orgulho racial dos que se consideravam usurpados, levantou-os numa revolução que logrou êxito e, fazendo-se ditador, entregou o poder às classes conservadoras. (Do mesmo modo, em 1789 a.D., Camille Desmoulins, tendo por tribuna um café incitou os gauleses a derrubar a aristocracia germânica [ou franca] que os dominava.) Sob seus hábeis sucessores, Míron e Clístenes, essas classes transformaram Sícion numa cidade semi-industrial, famosa pelo calçado e pela cerâmica, embora mantendo ainda o nome dos pepinos que cultivava.

Mais a leste ficava a cidade que deveria, segundo pressagiava sua situação geográfica e econômica, ter sido o mais rico e mais culto centro da Grécia. Pois Corinto, situada no istmo, gozava de invejável posição. Podia fechar ou abrir, a seu bel-prazer, as

portas do país ao Peloponeso; podia promover e impor taxas ao intercâmbio comercial entre o norte e o sul da Grécia e possuía portos e naus tanto no golfo Sarônico como no de Corinto. Entre esses mares construiu um lucrativo *Diolcos* ("Deslizador") — uma linha de trilhos de madeira pelos quais os navios deslizavam sobre roletes numa extensão de quatro milhas. (O *Diolcos* constituía agradável alternativa para os mercadores que não confiavam nas águas traiçoeiras do cabo Mea, na travessia marítima rumo ao Mediterrâneo ocidental. O *Diolcos* era bastante sólido para suportar o tipo dos navios mercantes da época; Augusto chegou a usá-lo para transportar toda a sua frota na perseguição de Antônio e Cleópatra, depois da batalha de Actium, e um esquadrão grego adotou o mesmo processo de travessia no ano de 883 da nossa era.[78] Periandro planejou a abertura do canal que hoje liga os dois golfos, mas seus engenheiros declararam-se incapazes de realizar obra tão grandiosa.[79]) Sua fortaleza era o inexpugnável Acrocorinto, um pico de 700 metros de altitude, donde brotava a inexaurível fonte do mesmo nome. Estrabão descreve-nos o imponente panorama descortinado do alto da cidade: a cidade a espraiar-se embaixo, em dois planos, com o seu teatro ao ar livre, os grandes banhos públicos, as colunas do mercado, os esplêndidos templos e as muralhas protetoras que iam até o porto de Leque, ao norte do golfo. Bem no alto do pico, como a simbolizar a maior indústria da cidade, erguia-se o templo de Afrodite.[80]

A história de Corinto recua até os tempos miceneanos; mesmo nos dias homéricos era famosa por riqueza.[81] Após a conquista dórica, governaram-na reis; em seguida governou-a uma aristocracia dominada pela família dos Baquíades. Mas ali também, como em Argos, Sícion, Mégara, Atenas, Lesbos, Mileto, Samos e Sicília, ou onde quer que haja florescido o comércio grego, a classe traficante, por meio de revoluções ou intrigas, apossou-se do poder político; foi esta a verdadeira origem das "tiranias" e ditaduras gregas do século VII. Por volta do ano 655, Cípselo tomou as rédeas do governo. Tendo prometido a Zeus toda a riqueza de Corinto se fosse bem sucedido, impôs uma taxa anual de dez por cento sobre todas as propriedades e entregou o produto ao templo, e assim, depois de uma década, tendo cumprido a promessa, deixou a cidade tão rica quanto antes.[82] Seu popular e inteligente sistema de governo durou 30 anos e estabeleceu os alicerces da prosperidade coríntia.[83]

Seu implacável filho Periandro, numa das ditaduras mais longas da história grega (625-585), estabeleceu a ordem e disciplina, coibiu a exploração, ativou os negócios, protegeu a literatura e a arte e durante algum tempo tornou Corinto a cidade mais adiantada da Grécia. Estimulou o comércio por meio da instituição de uma moeda oficial[84] e, baixando os impostos, fomentou a indústria. Resolveu a crise do desemprego com a iniciativa de grandes obras públicas e a fundação de colônias. Protegeu os pequenos comerciantes contra a concorrência dos grandes, com a limitação do número de escravos que cada homem devia empregar e a proibição de importá-los.[85] Confiscava o excesso de ouro dos ricos, obrigando-os a contribuírem para a construção de uma colossal estátua que deveria servir de adorno à cidade. Convidou as mulheres ricas de Corinto para um festival e despojou-as de suas jóias e custosos trajes, mandando-as de volta com a metade de sua beleza nacionalizada. Tinha inimigos numerosos e fortes; por isso não ousava sair à rua sem uma poderosa escolta; e esse temor, forçando-o à vida reclusa, tornou-o neurastênico e cruel. Para proteger-se contra rebeliões, seguiu o capcioso conselho do colega Trasíbulo, ditador de Mileto, o qual lhe ensinou que devia "sugar periodicamente as espigas mais altas do campo".[86] Suas concubinas tanto lhe acusaram a esposa que um dia, numa explosão de cólera, Periandro lançou-a do alto de uma escada; a infeliz, que estava grávida, veio a falecer do

choque. Periandro então mandou queimar vivas as concubinas e deportou para Corcira o seu filho Licofronte, o qual se revoltara de tal forma com a morte da mãe que nunca mais quis falar com o pai. Quando os corcireus obrigaram Licofronte a matar-se, Periandro apossou-se de 300 jovens das mais nobres famílias do país e enviou-os ao rei Aliate, da Lídia, para que os transformasse em eunucos; mas os navios que os transportavam tocaram em Samos, cujos habitantes, desafiando a cólera de Periandro, os libertaram. O ditador teve uma longa velhice e após a morte foi classificado entre os Sete Homens Mais Sábios da antiga Grécia.[87]

Uma geração depois de Periandro os espartanos aboliram a ditadura de Corinto, substituindo-a por uma aristocracia — não que Esparta amasse a liberdade, mas porque isso protegia os proprietários de terras contra as classes mercantes. Foi entretanto o comércio que serviu de base à riqueza de Corinto, também auxiliada pelas devotas de Afrodite e pelos jogos Ístmicos Pan-Helênicos. Eram lá tão numerosas as cortesãs, que os gregos usavam com freqüência o termo *corinthiazomai* para significar meretrício.[88] Era muito comum em Corinto ofertarem ao templo de Afrodite mulheres que para servir a deusa se davam à prostituição, entregando a renda aos sacerdotes. Xenofonte (não o dos Dez Mil) prometeu à deusa 50 heteras, ou cortesãs, se ela o ajudasse a sair vencedor nos Jogos Olímpicos; e o piedoso Píndaro, celebrando-lhe o triunfo, refere-se a esse voto sem o menor rodeio.[89] "O Templo de Afrodite", diz Estrabão,[90] "era tão rico que possuía mais de mil escravos — homens e mulheres — que se haviam devotado à deusa. Além disso era também devido a essas mulheres que a cidade atraía os estrangeiros e se enriquecia: todos os comandantes de navios, por exemplo, esbanjavam dinheiro em Corinto." A cidade, agradecida, considerava essas "hospitaleiras damas" como benfeitoras públicas. "É um antigo costume em Corinto", diz um velho autor citado por Ateneu,[91] "sempre que a cidade dirige uma súplica a Afrodite... empregar o maior número possível de cortesãs na realização da prece." Para as cortesãs havia uma festa religiosa especial — a Afrodísia — celebrada com piedade e pompa.[92] São Paulo, em sua Primeira Epístola aos coríntios,[93] denunciou essas mulheres, que em sua época ainda exerciam o velho comércio.

Em 480, Corinto possuía uma população de 50.000 cidadãos e 60.000 escravos — proporção de homens livres para escravos excepcionalmente elevada.[94] A procura do prazer e do ouro absorvia todas as classes, e pouca energia restava para ser despendida com a literatura e a arte. Sabemos da existência de um poeta, Eumelo, no século VIII; mas raramente um coríntio contribuía para a literatura grega. Periandro acolheu em sua corte os poetas, e mandou que Aríon viesse de Lesbos para incentivar a música. No século VIII a cerâmica e os bronzes de Corinto tornaram-se famosos; no século VI seus vasos pintados eram os mais belos da Grécia. Pausânias descreve uma grande arca de cedro na qual Cípselo escondeu-se de Baquíades e sobre a qual os artistas executaram lindos relevos com incrustações de marfim e ouro.[95] Provavelmente foi na época de Periandro que Corinto erigiu o templo dórico de Apolo, famoso pelas sete colunas monolíticas, cinco das quais ainda se encontram de pé para provar que Corinto soube amar a beleza em mais de uma forma. Talvez o tempo e os fados fossem ingratos à cidade, e seus anais tivessem a desventura de ser escritos por homens desleais. O passado por certo se assustaria se pudesse enxergar-se através das palavras dos historiadores.

VI. MÉGARA

Mégara, tanto quanto Corinto, possuía a paixão do ouro e, como ela, tinha o comércio como base do progresso; possuía, entretanto, um grande poeta, cujos versos

a antiga cidade revive como se as suas revoluções e as nossas fossem uma só. Sita à entrada do Peloponeso, com um porto em cada golfo, sua posição lhe permitia negociar com os exércitos e impor taxas ao comércio; a isso aliava uma próspera indústria têxtil, conduzida por homens e mulheres que, na honesta fraseologia da época, eram chamados escravos. A cidade prosperou sobretudo durante os séculos VII e VI, quando disputava a Corinto o comércio do istmo. Foi então que se expandiu em colônias — postos comerciais bastante avançados, como o de Bizâncio no Bósforo e o de Mégara Hibléia na Sicília. Sua riqueza aumentava, mas os expertos a monopolizavam de tal forma com sua avareza, que o povo, mísera massa de servos desprovida de tudo,[96] de boa vontade se deixava levar pelos homens que lhe prometiam melhores dias. Por volta do ano 630, Teágenes, tendo resolvido tornar-se ditador, enalteceu os pobres e denunciou os ricos, conduziu uma tribo faminta às pastagens dos grandes criadores, organizou para si próprio um poderoso corpo de guarda, aumentou-o e acabou derrubando o governo.[97] Durante uma geração Teágenes governou Mégara, libertou os servos, humilhou os poderosos e protegeu as artes. Mais ou menos no ano de 600 os ricos por sua vez o depuseram; porém uma terceira revolução veio restaurar a democracia, a qual confiscou os bens dos aristocratas dominantes, assim como todas as residências suntuosas, anulou as dívidas e lançou um decreto exigindo que os ricos devolvessem todos os juros recebidos.[98]

Teógnis viveu na época dessas revoluções e descreveu-as em amargos poemas que poderiam ser a voz da guerra de classes de hoje. Era, diz-nos ele (nossa única autoridade nesse ponto), membro de antiga e nobre família. Devia ter crescido em favorável ambiente, pois se tornara o guia, o filósofo e o amante de um jovem de nome Cirno, mais tarde um dos líderes do partido aristocrata. Teógnis dá muitos conselhos a Cirno, pedindo em troca apenas amor. Como todos os amantes, queixa-se de ser mal correspondido, e o seu mais belo poema faz ver a Cirno que só conseguirá atingir a imortalidade através da poesia de Teógnis.

> Vê! Dei-te asas para que com elas voasses
> sobre o oceano ilimitado e pela terra;
> sim, nos lábios de muitos pousarás
> e de seus alegres festins serás o amigo.
> Os jovens em plena beleza far-te-ão vibrar
> ao melodioso sopro de suas argênteas flautas;
> e quando penetrares, através da terra escura,
> na lúgubre mansão da morte,
> Oh, Cirno, nem mesmo aí deixarão de louvar-te,
> e teu nome imortal continuará vagando,
> Cirno, pelos mares e plagas da Grécia,
> transpondo de ilha em ilha o nu oceano.
> Para que corcéis, se te levam ligeiras Musas
> de frontes coroadas de violetas?
> E, enquanto brilhar na terra o sol,
> os homens do futuro, que amarem a poesia,
> teu nome hão de lembrar.
> Sim, eu dei-te asas, e em troca
> Deste-me o desprezo em que me extingo.[99]

O poeta previne Cirno de que as injustiças da aristocracia poderão provocar uma revolução:

O país está prenhe, prestes a parir
um rude vingador dos prolongados abusos.
O espírito da plebe ainda se conserva sóbrio,
mas corruptos e cegos estão os seus chefes.
O governo dos nobres e dos bravos
a paz e a harmonia jamais pôs em perigo.
As pretensões insolentes e arrogantes
dos fracos e dos medíocres sempre afastaram,
com os ignóbeis ardis da avareza e do orgulho,
a justiça, a verdade e o direito;
Eis a nossa ruína, Cirno! — não sonhes nunca
(por mais tranqüilo e calmo que tudo pareça)
com um futuro de paz e de bonança para o Estado.
Mais cedo ou mais tarde
hão de explodir as lutas sangüinárias.[100]

Veio a revolução; Teógnis achou-se entre os homens exilados pela democracia triunfante, e seus bens foram confiscados. Deixou a esposa e os filhos entregues a amigos e começou a errar de Estado em Estado — Eubéia, Tebas, Esparta, Sicília — a princípio acolhido e alimentado a troco de poesias, para por fim cair em amarga miséria, à qual não estava habituado. Ressentido com a crueldade do destino, dirige a Zeus as perguntas que Jó faria a Jeová:

Bendito Júpter, todo-poderoso! Com fundo espanto
contemplo o mundo e diante de teus desígnios pasmo...
De que estranha forma concilias o bem e o mal
se tua misericórdia dispensas igualmente a bons e maus?
Como compreender o enigma de tuas leis?[101]

Em seu sofrimento, volta-se contra os líderes da democracia e roga àquele inescrutável Zeus a graça de beber-lhes o sangue.[102] Segundo a primeira interpretação conhecida dessa metáfora, ele compara o Estado de Mégara a uma nau, cujo piloro tenha sido substituído por marujos indisciplinados e inábeis.[103] Argumenta que uns homens são mais capazes que outros e que, portanto, a aristocracia de certo modo torna-se inevitável; já então os homens haviam descoberto que as maiorias nunca poderiam governar. Ele usa *Hoi agatoi*, os bons, como sinônimo de aristocratas, e *hoi kakoi*, os maus, os medíocres, os indignos, para significar a plebe.[104] Estas diferenças de nascimento são a seu ver irremediáveis; "não pode haver ensino ou educação que transforme um homem mau em bom" [105] — embora com isso talvez tenha querido apenas significar que a educação não pode transformar em aristocrata um plebeu. Como todo bom conservador, é ardente partidário da eugenia: os males do mundo não são devidos à ganância dos "bons", mas sim às suas uniões desiguais e à pouca proliferação.[106]

Planeja com Cirno uma contra-revolução; argumenta que, mesmo tendo feito voto de lealdade ao novo governo, é admissível o assassínio de um tirano; e assume o compromisso de trabalhar com seus amigos até conseguir a desforra completa. Todavia, após longos anos de exílio e solidão, consegue subornar um oficial que lhe permite o regresso a Mégara.[107] Sente-se revoltado com sua própria duplicidade e descreve o desespero sentido em linhas que seriam citadas por centenas de gregos:

Não ter nascido, não ver jamais o sol —
acaso existirá bênção maior?
Só à morte sem dor podemos compará-la:
maior bem, só a paz duradoura do túmulo.[108]

Por fim voltamos a encontrá-lo em Mégara, velho e alquebrado, prometendo, a bem da própria segurança, jamais escrever sobre política. Consola-se com as doçuras do vinho e de uma esposa leal,[109] e esforça-se por aprender da melhor maneira a lição de que tudo que é natural é perdoável.

Aprende, Cirno, aprende a ser conformado;
procura adaptar teu gênio ao caráter da espécie
e à natureza humana; aceita-os como são.
Mistura de ingredientes bons e maus —
eis o que somos nós — que mais poderia vir?
Os melhores mostram-se cheios de falhas
e o resto equivale aos melhores
E se não fosse essa a ordem decretada,
que seria do mundo?[110]

VII. EGINA E EPIDAURO

Ao largo da baía de Mégara e Corinto, encontrava-se a mais antiga rival daqueles dois centros de indústria e comércio — a ilha de Egina. Ali, nos tempos miceneanos, desenvolveu-se próspera cidade, de cujos túmulos os arqueólogos tiraram muito ouro.[111] Os conquistadores dóricos acharam a terra bastante estéril para a lavoura, mas excelentemente situada para o comércio. Quando sobrevieram os persas, a ilha estava sob uma aristocracia de mercadores ansiosos por trocar os belos vasos e bronzes manufaturados em seus estabelecimentos por escravos, os quais importavam em grande quantidade, não só para o trabalho nas indústrias como para a revenda. Por volta do ano 350 Aristóteles calculou em meio milhão a população de Egina, da qual 470.000 escravos.[112] Foi ali que se cunharam as primeiras moedas gregas, e os pesos e as medidas egíneos foram adotados oficialmente na Grécia até à conquista romana.

Que a riqueza desta comunidade comercial soube elevar-se à arte foi-nos revelado em 1811 a.D. pelo viajante que descobriu num montão de lixo as figuras vigorosamente esculpidas que outrora adornaram o frontão do templo de Aféia. Desse templo restam de pé vinte e duas colunas dóricas, as quais ainda conservam suas arquitraves. Provavelmente os egíneos o construíram pouco antes da Guerra Persa, pois, embora seja ao molde clássico, a estatuária revela muitos traços arcaicos e semi-orientais. É possível, entretanto, que tenha sido erguido depois da batalha de Salamina, pois a estatuária que representa os egíneos derrotando os troianos pode simbolizar o perene conflito entre a Grécia e o Oriente e a vitória conquistada em Salamina pela esquadra grega pouco tempo antes. Para a formação dessa esquadra a pequena ilha contribuiu com 30 naus, das quais uma, depois da vitória, recebeu dos gregos o primeiro prêmio de bravura.

Uma agradável travessia de bote leva o viajante de Egina a Epidauro, hoje cidade de 5.000 almas, mas outrora uma das mais famosas da Grécia. Pois era ali — ou melhor, a 10 milhas de distância, numa estreita garganta, entre os mais altos montes da península argólica — que se encontrava a residência principal de Asclépio, o herói-deus da medicina. "Oh, Asclépio!" exclamara o próprio Apolo por intermédio de seu oráculo de Delfos. "Tu que foste criado para a grande alegria de todos os mortais,

tu, o filho do amor que a formosa Corônis me ofertou na rochosa Epidauro."[113] Asclépio curou tanta gente — chegando mesmo a ressuscitar um morto — que Plutão, deus do Hades, queixou-se a Zeus de que ninguém mais morria; e Zeus, que não saberia o que fazer da raça humana se a morte parasse de agir, destruiu Asclépio com um raio.[114] Mas o povo, primeiro na Tessália e em seguida na Grécia, continuou a adorá-lo como deus e salvador. Em Epidauro, ergueram-lhe o maior templo, e nele os médicos-sacerdotes, em sua memória denominados asclepíades, estabeleceram um sanatório famoso em toda a Hélade pelo número de curas realizadas. Epidauro transformou-se na Lourdes grega; peregrinos ali aportavam vindos de todos os pontos do mundo mediterrâneo, em busca do que para os gregos significava a maior de todas as graças — a saúde. Os pacientes dormiam no templo, esperançosamente submissos ao regime prescrito, e registravam suas curas, que acreditavam milagrosas, em tabuinhas de pedra que ainda se encontram aqui e ali por entre as ruínas do bosque sagrado. Com as dádivas e contribuições desses doentes Epidauro construiu o teatro e o estádio cujas arquibancadas e marcos ainda subsistem nas encostas dos montes vizinhos, bem como o belo *tholos* — um edifício circular sustentado por colunas, cujos fragmentos conservados no pequeno museu da cidade classificam-se entre os mais preciosos trabalhos de mármore da Grécia. Hoje os enfermos vão a Tenos, nas Cíclades, onde os sacerdotes da Igreja Grega os curam,[115] como Asclépio curava os peregrinos há 2500 anos atrás. E o sombrio cume, onde outrora o povo de Epidauro fazia sacrifícios a Zeus e Hera, tornou-se hoje o monte sagrado de Santo Elias. Os deuses são mortais, mas a religião é eterna.

O que os estudiosos procuram com mais interesse em Epidauro não são as ruínas do templo de Asclépio. A terra é ali recoberta de muita mata e isso os impede de ver o teatro perfeito que procuram; mas de súbito uma curva do caminho faz que este se abra pela encosta num gigantesco leque de pedra. Policleto, o Moço, construiu-o no século IV, anterior a nossa era, mas até hoje se conserva quase intacto. O viajante, de pé no centro da *orchestra,* ou local das danças — espaçoso círculo com pavimento de pedra — vê-se diante de uma arquibancada de 14.000 lugares, em filas superpostas, tão admiravelmente arquitetada que todos os lugares convergem para ele; e enquanto seu olhar percorre os corredores radiados que sobem em harmonioso alinhamento desde o palco até às árvores que coroam a encosta; enquanto fala em tom natural com seus companheiros sentados nas localidades mais altas e distantes, a duzentos pés de distância, e verifica que nenhuma de suas palavras se perde, ou deixa de ser compreendida, visualiza, afinal, a Epidauro dos dias prósperos, e com a imaginação vê a turba festiva que vem do santuário e da cidade para ouvir Eurípides — e sente, então, de maneira inexprimível, a vibrante vida ao ar livre da antiga Grécia.

CAPÍTULO V

Atenas

I. A BEÓCIA DE HESÍODO

A LESTE de Mégara a estrada bifurca-se — ao sul para Atenas e ao norte para Tebas. Ao norte a travessia é montanhosa, e leva o viajante às culminâncias do monte Citéron. Bem para oeste divisa-se o Parnaso. Mais adiante, através de elevações menores e bem mais abaixo, estendem-se as férteis planícies da Beócia. No sopé do monte repousa Platéia, onde 100.000 gregos exterminaram 300.000 persas. Pouco mais a oeste fica Leuctras, onde Epaminondas conquistou sua primeira grande vitória sobre os espartanos. De novo um pouco mais a oeste ergue-se o monte Hélicon, morada das Musas e da "pudica Hipocrene" de Keats — a famosa Fonte do Cavalo, a qual, afirmavam os gregos, começou a brotar quando os cascos do cavalo alado Pégaso escarvaram a terra no impulso que o elevou ao céu.[1] Diretamente ao norte fica Téspia, sempre de ponta com Tebas; e bem junto dela a fonte em cujas águas Narciso enamorou-se da própria imagem — ou, segundo outra lenda, contemplou a sombra de uma irmã morta, a quem amava.[2]

Na cidadezinha de Ascra, próxima a Téspia, vivia entregue ao trabalho o poeta Hesíodo, na lista dos clássicos gregos abaixo apenas de Homero. A tradição assinala-lhe o nascimento e a morte respectivamente nos anos 846 e 777; alguns cientistas modernos situam-no antes de 650;[3] provavelmente ele viveu um século antes dessa data.[4] Nascera em Cime Eólia, na Ásia Menor; mas seu pai, cansado da vida de pobreza que ali levava, emigrou para Ascra, a qual Hesíodo descreve como "infeliz no inverno, intolerável no verão e jamais agradável"[5] — como a maioria dos lugares em que vivem os homens. Enquanto Hesíodo trabalhava no campo pastoreando seus rebanhos pelas encostas do Hélicon, sonhou, certa vez, que as Musas haviam soprado em seu corpo a alma da poesia. Desde então começou a escrever e a cantar e chegou a conquistar prêmios em concursos de música,[6] vencendo, afirmam alguns, ao próprio Homero.[7]

Amando como nenhum outro grego as maravilhas da mitologia, Hesíodo compôs uma *Teogonia,* ou Genealogia dos Deuses, da qual nos restam umas 1.000 linhas salteadas que descrevem as dinastias e famílias divinas, tão essenciais à religião quanto o é para a história a linhagem dos reis. (Assim o acreditava toda a antigüidade clássica, exceto alguns literatos beócios do século II de nossa era, os quais duvidavam da legitimidade das obras de Hesíodo.)[8] Primeiro cantou as próprias Musas, pois eram elas, por assim dizer, suas vizinhas no Hélicon, e em sua juvenil imaginação chegava quase a vê-las "dançar com seus delicados pés" pela encosta da montanha, ou "a banhar nas águas da Hipocrene os corpos macios".[9] Em seguida descreveu não tanto a criação como a procriação do mundo — como deus gerou deus até que o Olimpo transbordasse. No começo era o Caos; "depois veio a Terra, cujo vasto seio seria o refúgio mais seguro para todos os imortais"; na religião grega os deuses vivem na terra ou dentro dela e estão sempre perto dos homens. Em seguida surgiu Tártaro, deus do mundo subterrâneo; depois nasceu Eros, ou Amor, "o mais belo dos deu-

ses''.[10] O Caos gerou a Treva e a Noite, as quais geraram o Éter e o Dia; a Terra gerou as Montanhas e o Céu, e Céu e Terra, unindo-se, geraram Oceanus, o Mar. Escrevemos esses nomes com maiúsculas, mas no grego de Hesíodo não havia maiúsculas, e que se saiba o poeta apenas quis dizer que no princípio era o caos, em seguida veio a terra e o inferno, a noite, o dia e o mar, todas as coisas tendo sido geradas pelo desejo; talvez Hesíodo fosse um filósofo eleito pelas Musas, que com a poesia personificasse abstrações; Empédocles usaria do mesmo truque um ou dois séculos mais tarde, na Sicília.[11] Dessa teologia para a filosofia naturalista dos jônios não restava mais que um passo.

A mitologia de Hesíodo regala-se de monstros e sangue, e não se mostra avessa à pornografia teológica. Da união do Céu (Urano) com a Terra (Gea) originou-se a raça dos Titãs, alguns com 50 cabeças e 100 mãos. Urano não os apreciava, e condenou-os ao sombrio Tártaro. Mas irritou-se a Terra com isso e incitou-os a matar o próprio pai. Um dos Titãs, Cronos, incumbiu-se da tarefa. E ''a gigantesca Gea, regozijando-se, colocou-o de emboscada, armando-o com uma afiada segadeira e sugerindo-lhe todo o estratagema. Então o vasto Céu se aproximou, trazendo a Noite (Érebo) consigo e, sequioso de amor, deitou-se sobre a Terra, estendendo-se preguiçosamente para todos os lados''. Foi então que Cronos aproveitou o ensejo para mutilar o pai, lançando-lhe o corpo ao mar. Das gotas de sangue que pingaram sobre a terra nasceram as Fúrias; da espuma que o corpo ensangüentado formou à flor das águas nasceu Afrodite. (De *aphros,* espuma. A sílaba final é de derivação incerta.)[12] Os Titãs capturaram o Olimpo, depuseram o Céu-Urano e deram o cetro a Cronos, o qual desposou sua irmã Rea. Mas a Terra e o Céu haviam profetizado que ele seria deposto pelos filhos, por isso Cronos os engoliu, com exceção de Zeus, a quem Rea criou em segredo na ilha de Creta. Mais tarde Zeus depôs Cronos, forçando-o a vomitar os filhos engolidos e encerrando novamente os Titãs nas entranhas da terra.[13]

Tais foram, segundo Hesíodo, a origem e os costumes dos deuses. É também nessa obra que se encontra a história de Prometeu, Vidente e Doador do Fogo; nela se repetem de maneira entediante os adultérios divinos que permitiram a muitos gregos, como aos americanos descendentes dos peregrinos do *Mayflower*, traçar até aos deuses a própria linhagem; parece impossível que o adultério possa ser algo tão enfadonho. Não podemos avaliar até que ponto esses mitos eram o produto da cultura primitiva e quase selvagem, ou filhos da imaginação de Hesíodo; poucos, dentre eles, são mencionados nas páginas sadias de Homero. É possível que o descrédito que essas narrativas lançaram sobre os deuses na época da crítica filosófica possa em parte ser atribuído à sombria invenção do bardo de Ascra.

No único poema universalmente aceito como da autoria de Hesíodo, ele desce do Olimpo às planícies e escreve uma vigorosa geórgica sobre a vida rural. O poema *Trabalhos e Dias* toma a forma de uma série de censuras e conselhos dirigidos a Perseu, irmão do poeta, o qual é descrito de maneira tão estranha que talvez não passe de uma criação literária. ''É com as melhores intenções que me dirijo a ti, desmiolado Perseu.''[14] Esse Perseu, segundo se sabe, esbanjou toda a herança recebida por Hesíodo; foi quando o poeta, no primeiro de seus sermões sobre a dignidade do trabalho, disse-lhe o quanto é mais honesto e sábio o trabalho do que os prazeres do vício e da vida luxuriosa. ''Vê, tu podes escolher facilmente o vício em todas as suas formas, pois a estrada que a ele conduz é plana e curta. Mais vale, porém, o suor do trabalho, preferido e aprovado pelos deuses imortais; precisarás percorrer uma vida

bem diversa, longa e íngreme, de espinhoso início; mas, quando chegares ao alto, verás que apesar das dificuldades terá valido a pena segui-la."[15] E dessa maneira o poeta estabelece regras de economia e indica o tempo mais próprio para arar, plantar e colher, tudo dentro de uma forma rústica que Virgílio iria polir e transformar em versos perfeitos. Admoesta Perseu contra os excessos da bebida no verão, ou o adverte do uso de roupas muito leves no inverno. Traça um gélido quadro ao descrever o inverno da Beócia — o "ar agudamente cortante que mata os novilhos", os mares e rios agitados pelo vento norte, os gemidos das florestas, o estalar dos pinheiros, os animais "fugindo da brancura da neve" e abrigando-se em atropelo nos apriscos e currais.[16] Que delícia possuir então uma choupana bem-feita, a duradoura recompensa do trabalho prudente e corajoso! Dentro dela as tarefas domésticas prosseguem a despeito da tempestade; a esposa torna-se a companheira laboriosa, verdadeira auxiliar, e compensa o homem das muitas tribulações que lhe causa.

Hesíodo não está seguro sobre o valor das esposas, as quais para ele não passam de auxiliares do homem. Devia ter sido solteirão ou viúvo, pois nenhum homem casado falaria de maneira tão acre sobre a mulher. É verdade que, no final do fragmento da *Teogonia* que nos chegou às mãos, o poeta começa um cavalheiresco Catálogo de Mulheres, recontando as lendas dos dias em que as heroínas eram tão numerosas quanto os heróis e a maioria dos deuses eram deusas. Mas em geral sua obra narra com amargo sabor como todos os males humanos foram trazidos ao homem pela formosa Pandora. Quando Prometeu roubou o fogo do Céu, Zeus encolerizado ordenou aos deuses que formassem a mulher, entregando-a aos homens como um presente de grego.

> Ele ordenou a Hefesto que, sem perda de tempo, misturasse um pouco de terra e água, dotasse a mistura com a voz e a força do homem, formando, à semelhança das deusas imortais, uma bela criatura toda encantos. Incumbiu em seguida Atena de ensiná-la a tecer as mais ricas teias e Afrodite de derramar-lhe sobre a fronte a graça, os desejos e os cuidados que afadigam os membros; mas para dotá-la de ternura canina e maneiras ardilosas, Zeus escolheu o mensageiro Hermes... As ordens de Zeus foram obedecidas... e o arauto do Olimpo deu à mulher uma voz irresistível; chamou-lhe Pandora, porque todos os que habitavam as mansões divinas contribuíram com qualquer coisa para fazer dessa mulher um presente fatal ao inventivo homem.[17]

Zeus fez presente de Pandora a Epimeteu, que, embora prevenido por seu irmão Prometeu de que não deveria jamais aceitar presentes dos deuses, achou que por aquela vez não haveria mal em se render à beleza. Acontece que Prometeu havia deixado com Epimeteu uma caixa misteriosa, recomendando-lhe que a não abrisse em circunstância nenhuma. Pandora, vencida pela curiosidade, abriu a caixa — e dela saíram 10.000 males que desde então se puseram a perseguir e arruinar a vida dos homens; só a Esperança permaneceu no fundo da caixa. De Pandora, diz Hesíodo, originou-se "a raça das mulheres amorosas — perniciosa raça — e tribos de mulheres, para grande desgraça dos homens, passaram a viver com eles sob o mesmo teto, não para auxiliá-los em sua pobreza, mas para compartilhar da fartura... Zeus, pois, deu a mulher aos homens mortais como um castigo e um mal".[18]

Mas afinal, diz o nosso hesitante poeta, o celibato é tão ruim quanto o casamento; uma velhice solitária é algo bem triste e os bens de um homem sem filhos revertem

para o clã. Diante disso o melhor que o homem tem a fazer é casar-se — embora nunca antes dos 30 anos; e também deve tornar-se pai — nunca embora deva ter mais de um filho, pois do contrário suas propriedades virão a ser divididas.

> Quando tua orgulhosa virilidade estiver madura,
> conduz à tua mansão a noiva condescendente;
> três vezes dez anos deverás ter —
> [antes será cedo; depois, tarde demais.
> Escolhe para esposa uma virgem casta,
> de coração submisso ao amor.
> Que uma pura donzela de família amiga seja o teu prêmio;
> e traze os olhos bem abertos e vigilantes,
> para que uma imprudente e leviana escolha
> não te exponha à zombaria maldosa do próximo.
> A maior graça a vir da Providência
> é uma esposa bela e virtuosa;
> assim como não há desgraça maior
> do que companheira indigna e trêfega.[19]

Antes desta Queda do Homem, diz Hesíodo, a raça humana desfrutara sobre a terra muitos séculos de felicidade. Primeiro os deuses, nos dias de Cronos (*Saturnia regna*, de Virgílio), haviam criado uma Raça de Ouro, cujos homens, como os próprios deuses, levavam vida sem trabalhos nem cuidados; a terra por si mesma fornecia-lhes alimento e pasto para os rebanhos; inúmeros eram os dias gastos em alegres festas, e não existia a velhice; quando enfim a morte vinha buscar os homens, não era mais que um sono sem dor e sem sonhos. Mas, então, dando largas a seus divinos caprichos, resolveram os deuses criar uma Raça de Prata, muito inferior à primeira; os indivíduos que a compunham levavam um século para crescer, viviam uma breve maturidade de sofrimentos e por fim morriam. Fez então Zeus a Raça de Bronze — homens de membros, armas e casas de bronze, os quais tanto se guerrearam entre si, que "a negra Morte deles se apoderou, e não mais viram a clara luz do sol". Fez Zeus nova tentativa e formou a Raça Heróica, a qual combateu em Tebas e em Tróia; quando estes homens morreram, "passaram a habitar, descuidosos, as Ilhas dos Bem-Aventurados". Veio por fim a pior de todas — a Raça de Ferro, mesquinha e corrupta, pobre e indisciplinada, trabalhando de dia e desgraçando-se à noite; filhos que desonravam os pais, ímpios e rebeldes aos deuses, preguiçosos e desordeiros, sempre a guerrear entre si, subornando e deixando-se subornar, desconfiados, caluniadores e opressores dos pobres. "Eu jamais deveria ter nascido nesta idade", exclama Hesíodo, "mas antes ou depois dela!" Dentro em pouco, esperava ele, Zeus encerraria essa Raça de Ferro nas profundezas da terra.[20]

Eis a teologia histórica por meio da qual Hesíodo explica a miséria e as injustiças de seu tempo. Todos esses males ele os conhecia de vista e experiência; mas o passado, que o poeta enchera de heróis e deuses, devia ter sido na realidade mais nobre e mais belo; por certo, os homens nunca haviam sido tão pobres, desgraçados e indignos como os campônios que Hesíodo conhecera na Beócia. Ele não avaliava quão profundamente os erros de sua classe contribuíam para formar a sua visão das coisas, como eram estreitas e terrenas, quase comerciais, as idéias que tinha da vida e do trabalho, do homem e da mulher. Que diferença do quadro em que Homero nos pinta a hu-

manidade — quadro de crise e terror, mas também de grandiosidade e nobreza! Homero era poeta e sabia que um simples toque de beleza redime uma multidão de pecados; Hesíodo, um camponês que se queixava do custo de uma esposa e resmungava contra a impudência das mulheres que ousavam sentar-se à mesa de seus maridos.[21] Hesíodo, com rude fidelidade, mostra-nos os feios alicerces da antiga sociedade grega — a dura pobreza dos servos e campônios, sobre cujo trabalho descansava todo o esplendor de uma aristocracia, e de reis cujo esporte mais apreciado era a guerra. Homero cantou heróis e príncipes para os nobres e as damas; Hesíodo, que não conhecia príncipes, cantou a classe plebéia a que pertencia e sua música não podia ser afinada por outro diapasão. Em seus versos ouvimos os primeiros ecos da revolta de camponeses que produziriam na Ática as reformas de Sólon e a ditadura de Pisístrato.

A história nada sabe sobre a morte de Hesíodo. Contam as lendas que com a idade de 80 anos ele seduziu a donzela Clímene, cujo irmão o matou e lhe lançou o corpo ao mar; Clímene teve dele um filho — o poeta lírico Estesícoro, o qual, entretanto, nasceu na Sicília.[22]

Na Beócia, como no Peloponeso, a terra era propriedade da nobreza, a qual residia nas cidades ou em seus arredores. A mais próspera de suas cidades erguia-se à volta do Lago Copais, hoje seco, mas então centro de complexo sistema de túneis e canais irrigatórios. Em fins da Idade de Homero essa tentadora região fora invadida por povos cujo nome — Beócios — lhes foi atribuído em razão de provirem das terras próximas do monte Beou, no Epiro. Capturaram Queronéia (junto à qual Filipe iria pôr termo à liberdade grega), Tebas, sua futura capital e por fim a antiga capital miniana, Orcômenos. Estas e outras cidades, na era clássica, foram reunidas sob a liderança de Tebas numa Confederação Beócia, cujos negócios eram dirigidos por beotarcas anualmente eleitos e cujas populações celebravam conjuntamente em Queronéia o festival da Pan-Beócia.

Era costume dos atenienses zombarem dos beócios, atribuindo-lhes inteligência curta e obtusidade de espírito não só ao hábito de comer alimentos pesados como ao clima úmido e nevoento — diagnóstico muito semelhante ao que os franceses costumavam fazer com relação aos ingleses. Talvez houvesse nisso alguma verdade, pois os beócios desempenharam um papel desastrado na história grega. Tebas, por exemplo, auxiliou os invasores persas e foi um espinho no flanco de Atenas durante séculos. Mas por outro lado temos os bravos e leais plateenses, o laborioso Hesíodo e o elevado Píndaro, o nobre Epaminondas e o delicioso Plutarco. Na verdade, devemos evitar ver os rivais de Atenas unicamente com os olhos de Atenas.

II. DELFOS

De Queronéia, berço de Plutarco, o viajante atravessa, arriscando continuamente a vida, umas doze montanhas e entra na Fócida, para em seguida alcançar, bem na encosta do Parnaso, a cidade sagrada de Delfos. Trezentos metros abaixo fica a planície criseana, iluminada pelas folhas argênteas de milhares e milhares de pés de oliveiras; cento e tantos metros mais abaixo avista-se uma enseada do golfo de Corinto; navios movem-se, com a lentidão silente e majestosa da distância, sobre águas aparentemente imóveis. Mais além, outras naus se enfileiram, envoltas, por um momento, na púrpura do crepúsculo. Numa curva da estrada surge a Fonte Castália, incrustada numa garganta rochosa; do alto desses penhascos, narram as lendas (acrescentando uma

outra fábula às do grande fabulista), os cidadãos de Delfos lançaram o errante Esopo; sobre essas pedras, diz a história, Filomelo, o Fócio, lançou os locreanos derrotados na Segunda Guerra Sagrada. (Por duas vezes os gregos empenharam-se em Guerras Sagradas por causa das riquezas do templo de Apolo, em Delfos: a primeira 595-85, quando os gregos puseram fim à exploração a que as populações dos arredores de Cirra sujeitavam os peregrinos que de passagem para Delfos tocavam em seus portos; e a segunda, em 356-46, quando uma esquadra de gregos aliados, sob a chefia de Filipe da Macedônia, expulsou os fócios que haviam capturado Delfos e se apoderado das riquezas do templo de Apolo. A primeira dessas guerras teve por fim a neutralização de Delfos e a implantação dos jogos pítios; a segunda teve como resultado a conquista da Grécia pela Macedônia.)[23] Ao alto levantam-se os picos gêmeos do Parnaso, para onde se mudaram as Musas, cansadas do Hélicon. Gregos que galgaram centenas de milhas tortuosas para se estabelecerem nessa encosta — pairante entre os picos nebulosos e o mar, e cercada de todos os lados pela beleza ou pelo terror — dificilmente deixariam de admitir que sob aquelas rochas vivesse um terrível deus. O tempo e os terremotos por ali passaram em sua sanha destruidora, afugentando os saqueadores persas, e um século depois os saqueadores focianos, e outro século depois os saqueadores gauleses: era o deus a proteger seu altar. Narra a tradição grega que desde os tempos mais remotos ali se reuniam devotos buscando ouvir, nos ventos que atravessavam as gargantas, ou nos gases que escapavam da terra, a voz e os desígnios da divindade. A grande pedra que quase fechava a fenda por onde saíam os gases era, para os gregos, o centro da Grécia e, portanto, o *omphalos*, como lhe chamavam, o umbigo ou o eixo do mundo.

À volta desse umbigo construíram eles em tempos mais remotos o altar de Gea, Mãe Terra, e mais tarde o templo do brilhante conquistador Apolo. Uma terrível serpente montava guarda à garganta, defendendo-a contra a invasão dos homens; Febo matou-a com uma flecha e, como Apolo Pítio, tornou-se o ídolo do altar. Quando o antigo templo foi destruído pelo fogo em 548, os ricos Alcmeônides, aristocratas exilados de Atenas, reconstruíram-no com fundos subscritos por toda a Grécia e com seus próprios recursos; ergueram-lhe uma fachada de mármore, circundada de um peristilo dórico, interiormente apoiado sobre colunas jônicas; na Grécia poucos altares houve tão magníficos. Uma Senda Sagrada serpenteava encosta acima até o santuário, sendo cada um de seus degraus adornado de estátuas, pórticos e "tesourarias" — miniaturas de templos construídas pelas cidades gregas nos precintos sagrados (em Olímpia, Delfos ou Delos), para depósito de fundos ou tributos individuais ao deus. Cem anos antes da batalha de Maratona, Corinto e Sícion ergueram as primeiras "tesourarias" em Delfos; mais tarde, Atenas, Tebas e Cirene imitaram-nas e foram ultrapassadas por Cnido e Sifno. Entre esses pequenos edifícios, como a lembrar que a tragédia fazia parte da religião grega, construíram um teatro em frente ao Parnaso. Bem mais acima ficava o estádio, onde a Grécia se entregava a seus cultos favoritos — da saúde, da coragem, da beleza e da juventude.

A imaginação reconstrói a cena das festas de Apolo — peregrinos fervorosos que se dirigem em copiosa multidão para a cidade sagrada invadem barulhentamente as hospedarias e barracas armadas para os abrigar; passam curiosos ou indiferentes pelas tendas onde maneirosos mercadores procuram tentá-los com bugigangas; sobem em procissão até o templo de Apolo; depõem lá oferendas e sacrifícios; entoam hinos ou murmuram preces. Acomodam-se no teatro prontos para subir 500 exaustivos de-

graus a fim de assistir aos jogos pítios, ou se maravilharem diante do majestoso panorama das montanhas e do mar. A vida por ali passou com todo seu ímpeto.

III. OS ESTADOS MENORES

No interior ocidental da Grécia a vida contentara-se durante toda a história grega, como ainda hoje, com um calmo ruralismo. Na Lócrida, na Etólia, na Acarnânia e na Eniânia, os homens encontravam-se excessivamente perto das realidades primitivas e longe demais das aceleradas correntes do comércio para poder ter tempo ou aptidão para a literatura, a filosofia ou a arte; nem mesmo o teatro e o ginásio, tão prezados na Ática, encontraram ali acolhida; os templos existentes eram simples santuários de aldeia, sem arte, que em nada estimulavam o sentimento nacional. A longos intervalos, erguiam-se modestas cidades, como Anfissa na Lócrida, ou Naupactos na Etólia, ou a pequena Calídon onde Meleagro, auxiliado por Atalanta, deu caça ao javali. (Um feroz javali devastava os campos de Calídon. Meleagro, filho do rei Eneu, organizou uma batida contra a fera, na qual tomaram parte Teseu, Castor e Pólux, Nestor, Jasão e a formosa Atalanta, a donzela dos pés ligeiros. Vários heróis foram mortos pelo javali, mas Atalanta conseguiu alvejá-lo e Meleagro o matou. Atalanta, em sua residência na Arcádia, declarou aos inúmeros pretendentes a sua mão estar disposta a desposar o que fosse capaz de vencê-la na corrida, sendo, porém, mortos os que perdessem a prova. Hipômenes venceu-a, deixando cair em meio da corrida três maçãs de ouro das Hespérides que Afrodite lhe havia dado; Atalanta abaixou-se para apanhá-las e perdeu a corrida.) Na costa oeste, junto a Calídon, fica a moderna Mesolôngion, ou Missolongui, onde Marco Bozzaris combateu e Byron morreu.

Entre a Acarnânia e a Etólia passa o maior rio da Hélade — o Aqueloo, que os imaginativos gregos adoravam como um deus e aplacavam com preces e sacrifícios. Junto a suas nascentes, no Epiro, brota o Esperqueu, em cujas margens, no pequeno Estado de Eniânia, viveram outrora os aqueus pré-homéricos e a pequena tribo dos Helenos, nome que, por um capricho da sorte, foi adotado por todos os gregos. Para leste ficam as Termópilas, chamadas "Portões Quentes" devido às fontes de águas termais sulfurosas e à estreita passagem estratégica do norte para o sul, entre as montanhas e o golfo Málico. Em seguida, transpondo o monte Ótris e atravessando a Aquéia Ftiótis, o viajante encontra-se nas grandes planícies da Tessália.

Ali, na Farsália, as exaustas tropas de César anularam as forças de Pompeu. Em nenhuma outra região da Grécia eram tão fartas as colheitas, tão fogosos os cavalos e tão pobres as artes como na Tessália. Numerosos rios iam desaguar no Peneu, formando terras de aluvião, do sul até às faldas das cordilheiras do norte. Por entre essas montanhas o Peneu abre caminho pela Tessália até o mar Trácio. Entre os picos do Ossa e do Olimpo escavou ele o Vale de Tempe (*i. e.*, um corte), onde, no percurso de quatro milhas, o impetuoso rio é margeado de despenhadeiros que se elevam a 350 metros acima das águas. Junto aos rios maiores ficavam muitas cidades — Fere, Crânon, Trica, Larissa, Gírton, Elatéia — governadas por barões feudais que viviam do trabalho dos servos. Ali, no extremo norte, ergue-se o monte Olimpo, o mais alto cume da Grécia e morada dos deuses. Ao sul, e ao longo do golfo, estende-se a Magnésia, empilhando montes, do Ossa até o Pélion. Em suas encostas norte e leste jaz Piéria, onde haviam morado as Musas antes de se mudarem para o Hélicon. Daí a origem do sábio conselho dos versos filosóficos, aliás péssimos, de Alexandre Pope:

> Não há maior perigo do que o pouco saber;
> Sorve até o fundo as águas da *pieriana* fonte,
> Ou então não procures prová-las.[24]

Começando a poucas milhas do estreito de Magnésia, a grande ilha de Eubéia estende-se ao longo das praias do continente, entre os golfos e o mar alto; em Cálcis essa ilha aproxima-se do continente em forma de península, quase tocando na Beócia. A espinha dorsal da ilha é uma cordilheira que continua o monte Olimpo, o Ossa, o Pélion e o Ótris, indo terminar nas Cícla-

des. A fertilidade das planícies costeiras atraiu os jônios da Ática, nos dias da invasão dórica, e fez que Atenas conquistasse essa ilha em 506, sob pretexto de que em caso de bloqueio do Pireu os atenienses morreriam de fome por falta do trigo da Eubéia. As jazidas de cobre e ferro e os bancos de mariscos deram a Cálcis riqueza e fama; durante algum tempo foi o principal centro metalúrgico da Grécia, fabricando espadas incomparáveis e excelentes vasos de bronze. O comércio da ilha, fomentado por uma das primeiras moedas gregas cunhadas em Cálcis, enriqueceu-lhe a população e permitiu-lhe fundar colônias mercantes na Trácia, na Itália e na Sicília. O sistema eubeano de pesos e medidas tornou-se quase universal na Grécia; e o alfabeto de Cálcis, transmitido a Roma pela colônia eubeana da Cumas italiana, tornou-se, por intermédio dos latinos, o alfabeto da Europa moderna. A poucas milhas ao sul de Cálcis ficava uma sua antiga rival, Erétria, onde Menedemos, discípulo de Platão, fundou uma escola de filosofia; afora isso, nem Erétria, nem Cálcis conseguiram gravar seus nomes no registro do pensamento ou da arte grega.

De Cálcis, uma ponte, substituta da de madeira construída em 411 a. C., conduz o viajante através do estreito de Euripo, rumo à Beócia. Poucas milhas ao sul, na costa da Beócia, espraia-se a pequena cidade de Áulis, onde Agamêmnon sacrificou a filha aos deuses. Nessa região viveu outrora a insignificante tribo dos Graii, que se uniu aos eubeanos na colonização de Cumas, perto de Nápoles; e por sua causa deram os romanos a todos os helênicos o nome de *Graici*, gregos; e eis por que o mundo veio a conhecer a Hélade por um nome que seus habitantes nunca aplicaram a si próprios.[25] Mais ao sul surge Tânagra, terra da poetisa Corina, que em 500 a. C. arrebatou um prêmio disputado por Píndaro, e cuja cerâmica, durante os séculos V e IV, iria produzir as mais célebres estatuetas da história. Mais cinco milhas ao sul, e o viajante se vê na Ática. Dos cumes do Parnes já se avistam os montes de Atenas.

IV. ÁTICA

1. O Fundo de Atenas

A própria atmosfera parece diferente — limpa, viva, brilhante; o ano ali tem 300 dias de sol. O turista recorda-se logo do comentário de Cícero sobre "o claro ar de Atenas, ao qual se atribui a finura espiritual dos atenienses".[26] Na Ática as chuvas caem no outono e no inverno, mas raramente no verão. Neblina é coisa rara. A neve branqueia Atenas mais ou menos uma vez por ano, e quatro ou cinco, os picos dos arredores.[27] Os verões são muito quentes, embora secos e toleráveis; e nas terras baixas, antigamente, pântanos maláricos anulavam a pureza do ar.[28] O solo ático é pobre; quase por toda a parte aflora a rocha básica, transformando a agricultura numa árdua luta pelos mais simples produtos da terra. ("A Ática", diz Tucídides, "em conseqüência da pobreza de seu solo, viu-se livre por muito tempo do facciosismo e da invasão.") Só o comércio aventureiro e a paciente cultura da oliveira e da vinha tornaram possível a civilização da Ática.

O mais surpreendente nessa árida península é que nela tenham surgido tantas cidades. O viajante encontra-as por toda parte; em cada porto ao longo da costa, em cada vale oculto entre os montes. Um povo ativo e empreendedor colonizou a Ática durante ou antes da Era Neolítica, acolhendo os jônios e com eles se fundindo — uma fusão pelasgo-miceniana e aquéia — os quais vinham fugidos da Beócia e do Peloponeso, acossados pelas invasões e migrações nórdicas. Não era o caso dum povo estrangeiro dominando e explorando os nativos, mas duma complexa raça mediterrânea, de estatura meã e tez morena, herdeira direta do sangue e da cultura da velha civilização helênica, orgulhosa e consciente de seu aboriginismo,[29] que logo excluiu do santuário nacional — a Acrópole — os semibárbaros aventureiros dóricos.[30]

Relações consangüíneas deram-lhes a organização social. Cada família pertencia a uma tribo, cujos membros se proclamavam descendentes da mesma divindade heróica, adoravam o mesmo deus, reuniam-se nas mesmas cerimônias religiosas, possuíam um arconte (governador) e um tesoureiro comuns, compartilhavam entre si dos direitos de propriedade sobre as terras, casavam-se e legavam entre si, impunham-se obrigações de vingança, defesa e auxílio mútuo e finalmente repousavam no mesmo cemitério tribal. Cada uma das quatro tribos da Ática compunha-se de três fratrias ou irmandades, cada fratria, de 30 clãs ou *gentes* (*gene*), e cada clã, o mais aproximadamente possível, de 30 chefes de família.[31] Esta classificação com base no parentesco, da sociedade ática, pendia não só para a organização e mobilização militar como para uma aristocracia tão cerrada, que Clístenes teve de redistribuir as tribos para poder implantar a democracia.

Cada cidade ou aldeia fora originalmente a sede de um clã e muitas vezes lhe tomava o nome, ou o do deus ou herói adorado pelo clã, como no caso de Atenas. O viajante, ao penetrar na Ática, vindo da Beócia oriental, chegava a Oropo e a impressão era muito desfavorável, pois era Oropo uma cidade de fronteira, tão aterradora para os turistas como as de hoje. "Oropo", diz Dicearco (?) por volta de 300 a. C., "é um covil de velhacos. A ambição de seus guardas alfandegários é insuperável, a corrupção e a falta de escrúpulos moram-lhes no sangue. A maioria dos habitantes possui maneiras rudes e truculentas, pois os membros mais decentes da comunidade foram por eles exterminados."[32] De Oropo para o sul o viajante passava por uma série de cidades próximas umas das outras: Ramno, Afidna, Deceléia (ponto estratégico na guerra do Peloponeso), Acarnas (berço de Dicéópolis, o pugnaz pacifista de Aristófanes), Maratona e Bráuron — em cujo grandioso templo figurava a estátua de Ártemis trazida da Táurida Quersonésica por Orestes e Ifigênia, e onde, de quatro em quatro anos, quase toda a população da Ática se reunia, entregando-se às piedosas cerimônias e orgias da Braurônia, a festa de Ártemis.[33] Seguiam-se-lhes Prasias e Tórico; vinha depois a região de Láurio, famosa pelas minas de prata e de grande influência econômica e militar na história de Atenas. E então, bem na ponta da península, surgia Súnio, em cujos penhascos se levantava um belo templo consagrado a Possêidon, ao qual os navegantes faziam oferendas. Subindo a costa ocidental (pois a metade da Ática se compõe de costas, e seu próprio nome, *aktike*, significa "terras costeiras"), o viajante atravessava Anaflisto, indo aportar à ilha de Salamina (provavelmente assim denominada pelos fenícios, de *shalam*, paz; cf. Salem[34]), terra de Ajax e Eurípides; continuava depois até Elêusis, consagrada a Deméter e a seus mistérios, voltando em seguida para o Pireu. Neste abrigado porto, desprezado até que Temístocles lhe revelasse as possibilidades, as naus iam descarregar produtos originários de todos os pontos do Mediterrâneo, para uso e gozo de Atenas. A esterilidade do solo, a proximidade da costa e a abundância de portos lançaram toda a população da Ática no comércio; a coragem e o espírito empreendedor conquistaram-lhe os mercados do Egeu; e desse império comercial nasceram a riqueza, o poderio e a cultura de Atenas na época de Péricles.

2. Atenas sob os Oligarcas

Essas cidades da Ática não só serviam de fundo a Atenas como também eram seus satélites. Já vimos como, de acordo com a crença grega, Teseu conseguira reunir os

povos da Ática sob uma organização política e uma mesma capital. A tradição põe esse acontecimento no século XIII a.C.; mas a união da Ática sob a liderança de Atenas dificilmente se teria completado antes de 700, pois o "homérico" *Hino a Deméter*, composto mais ou menos nessa data, refere-se a Elêusis como ainda tendo o seu rei próprio.[35]

A cinco milhas do Pireu, aninhada entre os montes Himeto, Pentélico e Parnes, e circundando a velha acrópole miceneana, Atenas se desenvolveu, e todos os proprietários de terras da Ática foram seus cidadãos. As famílias mais antigas e as que possuíam mais terras estabeleciam o equilíbrio do poder; haviam tolerado a realeza ao verem a ordem ameaçada, mas depois do retorno da tranqüilidade reafirmaram seu domínio feudal sobre o governo central. Após a morte do rei Codro, o qual se sacrificou heroicamente no combate contra os invasores dóricos (fato possivelmente lendário, posto pela tradição no ano 1068 a.C.), declararam não haver ninguém capaz de substituí-lo e puseram em seu lugar um arconte vitalício. Em 752 limitaram o termo do mandato governamental para 10 anos, e em 683 para um. Mais tarde dividiram os poderes do cargo entre nove arcontes: um arconte *eponymos* que dava o nome ao ano, para datar os acontecimentos; um arconte *basileus*, que tinha o nome de rei mas era apenas chefe da religião do Estado; um *polemarchos*, ou comandante militar, e seis *thesmothetai*, ou legisladores. Como em Esparta e em Roma, também em Atenas a abolição da monarquia representava não uma vitória da plebe, ou qualquer preparação intencional para a democracia, mas a volta ao poder da aristocracia feudal — mais um balanço do pêndulo histórico a oscilar entre a autoridade local e a central. Em conseqüência desse movimento fragmentário, o rei foi destituído de todos os poderes, os quais passaram a resumir-se nas funções de sacerdote. A palavra *rei* permaneceu na constituição ateniense até o fim de sua história antiga, mas a realeza jamais foi restaurada. As instituições podem ser impunemente alteradas ou destruídas pelos de cima, contanto que os nomes permaneçam intactos.

A oligarquia dos Eupátridas — *i.e.*, a minoria dominante dos bem-nascidos — continuou a governar a Ática durante quase cinco séculos. Sob seu domínio, a população foi dividida em três classes políticas: os *hippes*, ou cavaleiros, que possuíam cavalos (a marca de fidalgos da época, como os *equites* na era romana, os *chevaliers* franceses e os *cavaliers* ingleses) e podiam formar a cavalaria; os *zeugitai*, que possuíam uma junta de bois e eram aptos a lutar como hoplitas, ou infantaria pesada; e os *thetes*, mercenários que combatiam na infantaria ligeira. Só os que pertenciam às duas primeiras classes gozavam dos direitos de cidadãos; e só os cavaleiros podiam ser arcontes, juízes ou sacerdotes. Após chegarem ao termo do mandato, os arcontes, se nenhum fato escandaloso lhes houvesse manchado a reputação, passavam automaticamente a membros vitalícios do *boule*, ou Conselho, o qual se reunia ao cair da tarde no Areópago, ou monte de Ares, nomeavam os arcontes e governavam o Estado. Mesmo sob a realeza esse Senado do Areópago já havia limitado a autoridade do rei; e sob a oligarquia tornou-se tão supremo quanto seu equivalente em Roma.[36]

Economicamente, a população veio a dividir-se de novo em três grupos. Na camada superior ficavam os Eupátridas, os quais viviam nas cidades em relativo luxo, enquanto escravos ou assalariados lhes cultivavam as terras e os mercadores jogavam com seus capitais dados de empréstimo. Depois deles em riqueza, vinham os *demiurgoi*, *i.e*, profissionais, artífices, mercadores e trabalhadores livres. À medida que a colonização lhes abria novos mercados, e que a instituição da moeda libertava o comércio, o

crescente poder dessa classe se transformava na força explosiva que sob Sólon e Pisístrato conquistou para si parte do governo e que sob Clístenes e Péricles lhes elevou a influência ao zênite. A maioria dos trabalhadores era composta de homens livres; os escravos ainda formavam minoria, mesmo nas camadas mais baixas.[37] Os mais pobres de todos eram os *georgoi*, literalmente lavradores, humildes camponeses que lutavam contra a avareza do solo e a ganância dos agiotas e barões, consolados apenas com a idéia de disporem de um pedacinho de terra.

Alguns desses camponeses haviam em tempos passados possuído extensas propriedades; mas suas mulheres foram mais férteis do que a terra e com o decorrer das gerações eles viram as propriedades divididas e redivididas entre os filhos.

O sistema de propriedades comuns adotado pelos clãs ou pelas famílias patriarcais ia desaparecendo rapidamente, e marcos divisórios, valas e cercas começaram a indicar a predominância de propriedades ciosamente individuais. À medida que as terras se iam dividindo em lotes cada vez menores, e que a vida rural se tornava mais e mais precária, muitos camponeses vendiam suas terras — apesar da ameaça de confisco e multa com que tais vendas eram punidas — e mudavam-se para Atenas ou cidades menores, onde passavam a mercadores, artífices ou operários. Outros, incapazes de cumprir as obrigações de proprietário, tornavam-se arrendatários das terras dos Eupátridas, *hectemoroi*, ou "colonos-meeiros", ficando com parte do produto de seu trabalho como remuneração.[38] Outros prosseguiam lutando, levantando empréstimos a juros excessivamente altos, com hipoteca das terras, e por fim, não conseguindo pagar as dívidas, transformavam-se em servos dos credores. O credor hipotecário era tido como o dono hipotético da propriedade enquanto não fosse resgatada, e nela colocava uma laje assinaladora de seu domínio.[39] As pequenas propriedades tornavam-se menores, escasseavam os camponeses livres, as grandes propriedades iam crescendo. "Pequeno grupo de proprietários", diz Aristóteles, "monopolizava todas as terras, e os lavradores, com suas mulheres e filhos, sujeitavam-se a ser vendidos como escravos", mesmo para o estrangeiro, "porque deixavam de pagar as rendas" ou as dívidas.[40] O comércio externo e a substituição do sistema de trocas pelo da moeda vieram ferir ainda mais os camponeses, pois a concorrência dos gêneros importados fez baixar de muito o preço de seus produtos, enquanto o preço dos artigos manufaturados que tinham de comprar era determinado por forças fora do controle local e misteriosamente se elevava de 10 em 10 anos. Um ano mau arruinou inúmeros agricultores e chegou mesmo a matar muitos de fome. A pobreza rural tornou-se tão grande na Ática que a guerra foi acolhida como uma bênção: mais terras poderiam ser conquistadas e diminuiria o número de estômagos a serem alimentados.[41]

Entrementes, nas cidades, as classes médias, apadrinhadas pela lei, iam levando os trabalhadores livres à completa miséria e gradualmente os substituíam por escravos.[42] O músculo tornou-se artigo tão barato que quem podia adquiri-lo nunca mais trabalhava com suas próprias mãos; o trabalho manual tornou-se indício de escravidão e ocupação indigna de homens livres. Os proprietários de terras, invejosos da crescente prosperidade da classe mercantil, vendiam para fora o trigo de que seus vassalos necessitavam para alimento, e por fim passaram a vender os próprios atenienses endividados.[43]

Durante algum tempo os homens tiveram esperanças de que a legislação de Drácon viesse remediar esses males. Por volta de 620 esse *thesmothete*, ou legislador, foi incumbido de codificar e pela primeira vez traçar por escrito um sistema de leis que de-

veria restaurar a ordem na Ática. Tanto quanto se sabe, os principais melhoramentos desse código eram uma moderada extensão entre os novos-ricos da elegibilidade para o cargo de arconte e a substituição da vendeta pela justiça da lei: daí por diante, o Senado do Areópago passou a julgar todos os casos de homicídio. Esta última reforma era uma mudança básica e progressista; mas para fazê-la vigorar, ou melhor, para persuadir os homens vingativos a aceitá-la como mais segura e severa do que a vingança, o legislador acrescentou às suas leis penalidades tão drásticas que mesmo depois da substituição desse código pelo de Sólon lembravam-no mais pelos seus castigos do que pelas suas leis. O código de Drácon consolidou os costumes cruéis de um desordenado feudalismo; nada fez para afrouxar os grilhões da escravidão, ou para diminuir a exploração dos fracos pelos fortes; e embora ampliasse levemente os direitos individuais, deixou à classe dos Eupátridas o pleno controle das cortes e a liberdade de interpretar a seu modo as leis e cláusulas que lhes afetassem os interesses.[44] Os proprietários de terras eram protegidos com zelo sem precedentes; pequenos furtos, a própria ociosidade eram crimes punidos, no caso de cidadãos, com o confisco dos direitos de cidadania, e no caso das outras classes, com a morte. ("Os que roubavam um repolho ou uma maçã sofriam as mesmas penas que os culpados de sacrilégio ou assassinato." — Plutarco, *Sólon*.)[45]

Com a aproximação do século VII, o rancor dos pobres indefesos contra a classe rica entricheirada na lei arrastou Atenas às portas da revolução. A igualdade é antinatural; e onde a habilidade e a astúcia encontram campo livre, a desigualdade tem de aumentar sempre até que se destrua a si própria na indiscriminada pobreza da guerra social; liberdade e igualdade não são irmãs e sim inimigas. O acúmulo da riqueza é inevitável no início e acaba tornando-se fatal. "A disparidade de fortuna entre ricos e pobres", diz Plutarco, "atingira as culminâncias, de forma que a cidade parecia achar-se em condições realmente perigosas e não havia outro meio de livrá-la de distúrbios... senão recorrendo ao despotismo."[46] Os pobres, vendo-se de ano para ano em pior situação — o poder e o exército nas mãos de seus amos e os tribunais corruptos decidindo contra eles todas as causas[47] — começaram a tramar a revolta e uma justa redistribuição dos bens.[48] Os ricos, impossibilitados de receber as somas que legalmente lhes eram devidas, e encolerizados diante da petulante ameaça às suas reservas e propriedades, invocaram as antigas leis,[49] e prepararam-se para defender-se pela força contra a plebe ameaçadora não só das suas propriedades como da ordem estabelecida, da religião e da civilização.

3. A Revolução de Sólon

Parece incrível que no pé em que se encontrava a política ateniense, situação tantas vezes repetida na história das nações, houvesse surgido um homem que, sem um só ato de violência e uma só palavra amarga, fosse capaz de persuadir ricos e pobres a assumirem um compromisso que não só evitava o caos social como estabelecia uma nova ordem política e econômica muito mais generosa e benéfica para o futuro de Atenas. A revolução pacífica de Sólon constitui um dos mais animadores milagres da história.

Sólon era filho de um dos Eupátridas de sangue mais puro, aparentado com os descendentes do rei Codro e, em verdade, podendo traçar sua ascendência até ao próprio

Possêidon. Sua mãe era prima da mãe de Pisístrato, o ditador, o qual seria o primeiro a violar, para em seguida consolidar, a constituição de Sólon. Na juventude, Sólon tomou parte brilhante na vida de seu tempo; escreveu versos, cantou as alegrias da "amizade grega"[50] e, qual novo Tirteu, com sua poesia incitou o povo a conquistar Salamina.[51] Ao atingir a maturidade, seu caráter melhorou na razão inversa de sua poesia; seus versos tornaram-se duros e seus conselhos excelentes. "Muitos homens indignos são ricos", diz-nos ele, "enquanto os melhores vivem na pobreza. Mas não trocaremos o que somos pelos que eles têm, pois os bens de espírito ficam enquanto que os outros passam de homem para homem." As riquezas dos ricos "não são maiores do que as nossas, pois possuímos um estômago, pulmões e pés que nos dão alegria e não desgostos; não são maiores do que a viçosa beleza de um rapaz ou de uma jovem e do que uma existência em harmonia com as estações sempre em mudança da vida."[52] Certa vez, estalando em Atenas um movimento sedicioso, Sólon tomou uma atitude neutra, felizmente antes de vigorar a sua famosa legislação, na qual a neutralidade era crime.[53] Mas não hesitou em denunciar os métodos pelos quais os ricos haviam reduzido as massas à mais desesperada penúria.[54]

Se dermos fé ao que diz Plutarco, o pai de Sólon "arruinou-se em conseqüência da excessiva liberalidade com que beneficiava os que dele se acercavam". Sólon ingressou no comércio e tornou-se um próspero mercador, cujos interesses fora do país fizeram dele homem de grande experiência e muito viajado. Suas ações eram tão elevadas quanto sua moral teórica; e assim entre todas as classes criou fama de excepcional integridade. Era ainda relativamente moço — 44 ou 45 anos — quando, em 594, representantes da classe média o convidaram a aceitar a escolha de seu nome para o cargo de arconte *eponymos*, porém com poderes ditatoriais que lhe permitiriam pôr fim à guerra social, estabelecer uma nova constituição e restaurar a estabilidade do Estado. As classes superiores, confiando no conservantismo de Sólon, que era homem de bens, concordaram, não sem relutância, com a escolha.

Suas primeiras medidas foram reformas econômicas, simples mas drásticas. Desapontou o partido radical não dando o menor passo para redividir as terras; tal tentativa significaria a guerra civil, o caos por uma geração e a rápida volta da desigualdade. Mas com sua famosa *Seisachtheia*, ou Anulação de Encargos, Sólon cancelou, diz Aristóteles, "todas as dívidas existentes, fossem elas devidas a particulares ou ao Estado"[55] (provavelmente isto não se aplicava às dívidas mercantis, com as quais nada tinha a ver a servidão individual[56]); e de um só golpe anulou as hipotecas que pesavam sobre as terras da Ática. Todos os escravizados ou presos por dívidas foram libertados; os que haviam sido vendidos em outras terras foram reclamados e postos em liberdade; e esses métodos de escravatura, proibidos para o futuro. É algo bem característico da humanidade o fato de que certo amigo de Sólon, vindo a saber de sua intenção de cancelar as dívidas, comprou as hipotecas de vários lotes de terras, ficando mais tarde proprietário delas sem nada ter de pagar ao credor; foi essa, narra Aristóteles com rara malícia de estilo, a origem de muitas fortunas, as quais, mais tarde, "gozaram de fama de antigüidade imemorial".[57] Recaiu sobre Sólon a suspeita de que tivesse assentido nisso e tirado proveito das tramóias, até que se descobriu que, tendo ele próprio grandes somas a receber, tudo perdeu em conseqüência das leis que criou.[58] Os ricos protestaram de modo irrespondível que tais leis não passavam de uma forma de confisco, mas dentro de uma década tornou-se opinião quase unânime que foram elas que salvaram a Ática da revolta.[59]

Torna-se-nos difícil falar com clareza ou segurança sobre outra reforma de Sólon. Sólon, diz Aristóteles, "aboliu as medidas de Fêidon" — isto é, moeda egéia até então corrente na Ática — "substituindo-as em longa escala pelo sistema eubeano; a mina (para conhecimento do valor das moedas atenienses, vide Capítulo XII, parágrafo III), que valia 70 dracmas, passou a valer 100".[60] De acordo com Plutarco, "Sólon fez a mina passar de 73 dracmas para 100; essa medida redundou em grande benefício para os que tinham dívidas a saldar, e não significou perda alguma para os credores".[61] Só o genial e generoso Plutarco poderia ter admitido uma forma de inflação capaz de beneficiar os devedores sem prejudicar os credores — embora, sem dúvida, em alguns casos meio pão seja melhor do que nenhum. (Grote e muitos outros interpretam a declaração de Plutarco como querendo significar que Sólon havia depreciado a moeda numa porcentagem de 27 por cento, beneficiando com isso a proprietários de terras que, por sua vez, devendo a outros, foram privados das rendas hipotecárias com as quais contavam para saldar compromissos.[62] Essa inflação, entretanto, teria sido um segundo golpe contra os proprietários de terras, que haviam emprestado dinheiro a mercadores; se não beneficiou classe alguma, beneficiou pelo menos esses mercadores, mais do que aos proprietários de terras ou camponeses — cujas hipotecas já haviam sido previamente perdoadas. É possível que Sólon não tivesse a intenção de depreciar a moeda, mas simplesmente de substituir um padrão monetário só conveniente ao comércio com o Peloneso por outro que viesse facilitar o intercâmbio com os ricos e prósperos mercados da Jônia, onde a moeda eubéia fora adotada.[63])

Mais duráveis que essas reformas econômicas foram os históricos decretos que criaram a constituição de Sólon. Sólon prefaciou-os com uma lei de anistia que libertava todas as pessoas que tivessem sofrido prisão ou exílio por crimes políticos, menos os de usurpação do poder. Prosseguiu revogando, direta ou indiretamente, a maior parte das leis de Drácon; a lei sobre o homicídio foi mantida.[64] Constituiu na verdade uma revolução o terem as leis de Sólon sido aplicadas indistintamente a todos os homens livres; ricos e pobres ficaram sujeitos às mesmas restrições e penalidades. Reconhecendo que suas reformas se haviam tornado possíveis graças ao apoio das classes conservadoras, o que lhes dava direito de tomar parte nas decisões do governo, Sólon dividiu a população livre da Ática em quatro grupos, de acordo com as respectivas posses: primeiro, os *pentacosiomedimni*, ou "homens de 500 alqueires", cujo rendimento anual atingia a 500 medidas de produção, ou o seu equivalente (um *medimnus* — mais ou menos um alqueire e meio — era considerado equivalente a uma dracma em dinheiro); em segundo lugar vinham os *hippes*, cuja renda oscilava entre 300 e 500 medidas; em terceiro, os *zeugitai*, com rendimento entre 200 e 300 medidas; e em quarto, os *thetes*, todos os outros homens livres. Honras e taxas eram determinadas de acordo com o mesmo critério, e ninguém poderia gozar das primeiras sem ter pago as segundas; além disso, a primeira classe pagava taxa na proporção de 12, a segunda, na de 10, e a terceira, na de cinco; essa taxa da propriedade era de fato um imposto de renda progressivo.[65] A quarta classe ficava isenta da taxação direta. Só a primeira era elegível para o cargo de arconte ou para as chefias militares; a segunda classe, para os postos de funcionários inferiores e membros da cavalaria; a terceira tinha o direito de ingressar na infantaria pesada e da quarta saíam os soldados rasos. Esse original sistema enfraqueceu a organização baseada no parentesco, sobre o qual repousava o poder da oligarquia, e estabeleceu o novo princípio de "timocracia" —

governo com base na honra ou prestígio, tão claramente determinados pelas riquezas taxáveis. Uma similar "plutocracia" prevaleceu durante o século VI e parte do V na maioria das colônias gregas.

Na chefia do novo governo as leis de Sólon deixaram o velho Senado do Areópago, um tanto tolhido em suas exclusividades e poderes e agora aberto a todos os membros da primeira classe, mantendo ainda, entretanto, autoridade suprema sobre a conduta do povo e dos funcionários do Estado.[66] Abaixo dessa corporação vinha uma nova *boule*, o Conselho dos Quatrocentos, para o qual cada uma das quatro tribos podia eleger 100 membros; esse Conselho escolhia, censurava e preparava todos os assuntos que iam ser apresentados à Assembléia. Sob essa superestrutura oligárquica, destinada a ganhar as boas graças dos fortes, Sólon, talvez premeditadamente, criou bases fundamentalmente democráticas. A antiga *ekklesia* dos dias de Homero foi ressuscitada, e todos os cidadãos convidados a tomar parte em suas deliberações. Essa Assembléia elegia todos os anos, dentre os "homens de 500 alqueires", os arcontes previamente indicados pelo Areópago; podia ela, a qualquer tempo, interpelar, suspender e castigar esses funcionários; e quando seus mandatos chegavam a termo incumbia-se de examinar-lhes a conduta oficial durante o ano, podendo, em caso de falta, privá-los da passagem automática para o cargo de senadores, a que comumente tinham direito. Ainda mais importante, embora não o aparentasse, era a concessão aos cidadãos da classe mais baixa, no mesmo grau em que era dado às classes superiores, do direito de elegibilidade para a *heliaea* — um corpo de 6.000 jurados que formavam as várias cortes perante as quais eram julgados todos os casos, exceto os de homicídio e traição, e às quais podiam ser dirigidas apelações relativas a qualquer ato dos magistrados. "Muitos acreditam", diz Aristóteles, "ser intencional a obscuridade das leis de Sólon, que assim agiu para permitir ao povo o uso de seu poder judiciário em favor do próprio aperfeiçoamento político"; pois desde que, como concluiu Plutarco, "suas diferenças não podiam ser ajustadas pela letra dos contratos, ver-se-iam forçados a submeter todas as demandas a juízes que eram de certo modo senhores das leis".[67] Esse direito de apelação às cortes populares tornar-se-ia o arrimo e a cidadela da democracia ateniense.

A essa legislação básica, a mais importante da história de Atenas, adicionou Sólon um conjunto de leis que visavam problemas menos fundamentais. Em primeiro lugar, legalizou a individualização da propriedade que os costumes já haviam criado. Se um homem tinha filhos, suas propriedades tinham, por sua morte, de ser divididas entre eles; se morria sem prole, podia legar a quem quisesse as propriedades que até ali, em casos semelhantes, revertiam automaticamente para o clã.[68] Com Sólon teve início em Atenas a lei testamentária. Sólon, que era ele próprio um homem de negócios, procurou estimular o comércio e a indústria, facilitando a naturalização de todos os estrangeiros que viessem residir em Atenas com suas famílias e nela se estabelecessem em qualquer ramo de negócio. Proibiu a exportação de todos os produtos do solo, exceto o óleo de oliva, esperando assim evitar a superprodução da lavoura e encaminhar os homens para a indústria. Decretou uma lei pela qual os filhos que não tivessem recebido dos pais um ofício não tinham obrigação de sustentá-los.[69] Para Sólon — não para os futuros atenienses — os ofícios eram coisas altamente honrosas.

Mesmo no perigoso campo da moral e dos costumes Sólon produziu leis. A desocupação constante foi considerada crime, e nenhum homem que levasse vida depravada

podia dirigir-se à Assembléia.[70] Legalizou e taxou a prostituição; submeteu os bordéis públicos a um licenciamento e à supervisão do Estado, e com a renda erigiu um templo a Afrodite Pandemos. "Glória a ti, Sólon!" cantou um Lecky contemporâneo. "Compraste mulheres públicas para o bem da cidade, para o benefício da moral duma cidade cheia de rapazes vigorosos, os quais, sem tua sábia instituição, teriam de incomodamente depender de mulheres da classe mais alta."[71] Estabeleceu a antidraconiana multa de 100 dracmas pela violação de mulheres livres, mas quem quer que apanhasse alguém em flagrante adultério tinha o direito de matá-lo por suas próprias mãos. Limitou o valor dos dotes, visando obter casamentos com base na afeição dos esposos e na procriação; e com muita ingenuidade proibiu as mulheres de possuírem em seus guarda-roupas mais de três vestidos. Pediram-lhe que legislasse contra os solteiros, mas Sólon recusou-se, dizendo que, afinal de contas, "uma esposa é fardo bem pesado e difícil de carregar".[72] Declarou crime falar mal dos mortos ou da vida alheia no interior dos templos, das cortes e repartições públicas, ou durante os jogos; mas nem o próprio Sólon conseguiu encurtar a língua de Atenas, onde, como entre nós, a maledicência e a calúnia pareciam essenciais à democracia. Decretou que aqueles que, em casos de sedição, se conservassem neutros perderiam os direitos de cidadania, pois achava que a indiferença do público é a ruína do Estado. Condenou as cerimônias pomposas, os sacrifícios dispendiosos ou as lamentações prolongadas nos funerais e limitou os objetos que podiam ser enterrados com os mortos. Criou a sadia lei — fonte do heroísmo ateniense durante várias gerações — segundo a qual os filhos dos mortos em combate eram criados e educados a expensas do Estado.

A todas as suas leis Sólon adicionou penalidades mais brandas que as de Drácon, porém ainda assim enérgicas; deu a qualquer cidadão poderes para instaurar processos contra qualquer pessoa por ele considerada criminosa. Para que suas leis pudessem ser mais bem conhecidas e obedecidas, traçou-as por escrito na corte do arconte *basileus*, em rolos ou prismas de madeira que podiam ser lidos à medida que fossem girados. Ao contrário de Licurgo, Minos, Hamurabi e Numa, Sólon não atribuiu suas leis a nenhum deus; essa circunstância também revela o caráter da época, da cidade e do homem. Convidado a proclamar-se ditador permanente, recusou-se, dizendo que a ditadura "era coisa muito brilhante, mas sem caminho de saída".[73] Os radicais criticaram-no por ter deixado de estabelecer a igualdade de posses e poderes; os conservadores denunciaram-no por ter libertado a plebe, dando-lhe acesso às cortes; seu próprio amigo Anacársis, o caprichoso sábio cítio, riu-se da nova constituição, dizendo que dali por diante os sábios passariam a litigantes e os tolos a juízes. Além disso, acrescentou Anacársis, nenhuma justiça durável poderá ser estabelecida enquanto os fortes e inteligentes continuarem a torcer para seu lado as leis que de algum modo os prejudiquem; a lei é uma enorme teia que apanha as moscas e deixa escapar os besouros. Sólon aceitou todas essas críticas de uma forma genial, reconhecendo as imperfeições de seu código; interrogado se havia dado aos atenienses as melhores leis que podia, respondeu: "Não, mas as melhores que eles poderiam ter recebido"[74] — as únicas que os grupos de interesses de Atenas, então em franco conflito, poderiam ser persuadidos a aceitar. Sólon orientou-se pelo meio-termo e preservou o Estado; era um bom discípulo de Aristóteles, antes mesmo do nascimento do Estagirita. A tradição atribui-lhe o lema gravado no templo de Apolo em Delfos — *meden agan*, nada em excesso;[75] e todos os gregos foram unânimes em colocá-lo entre os Sete Sábios da Grécia.

A melhor prova da sabedoria de Sólon foram as duradouras conseqüências de sua legislação. A despeito de mil mudanças e desenvolvimentos, a despeito da vinda de ditaduras e revoluções superficiais, pôde afirmar Cícero cinco séculos depois que as leis de Sólon ainda vigoravam em Atenas.[76] Legalmente sua obra assinala o fim de um governo baseado em decretos instáveis e o início de outro baseado em leis escritas e permanentes. Quando lhe perguntaram, certa vez, como se consegue um Estado ordeiro e bem constituído, sua resposta veio pronta: "Pela obediência do povo a seus governantes e pela obediência destes às leis."[77] A Ática deve a seu código a libertação dos lavradores oprimidos pela escravatura e o estabelecimento de uma classe de proprietários rurais cujo domínio do solo tornou possível ao pequeno exército de Atenas conservar-lhe as liberdades durante muitas gerações. Quando no final da Guerra do Peloponeso foi proposta a limitação dos direitos de voto aos proprietários livres, apenas cinco mil homens em toda a Ática deixaram de satisfazer esse requisito.[78] Ao mesmo tempo o comércio e a indústria foram libertados da má política e da desordem financeira, e entraram na fase de rápido desenvolvimento que viria dar a Atenas a hegemonia comercial do Mediterrâneo. A nova aristocracia da riqueza premiava a inteligência e não o nascimento, estimulava a ciência e a educação, e preparava-se, material e mentalmente, para as realizações culturais da Idade de Ouro.

Em 572, aos 66 anos e depois de ter ocupado durante 22 o posto de arconte, Sólon aposentou-se, retirando-se à vida particular; e tendo induzido Atenas, por meio do compromisso de seus governantes, a manter as leis inalteradas durante 10 anos,[79] partiu para o Egito e o Oriente em viagens de estudos. Foi então, ao que parece, que proferiu sua famosa frase: "Envelheço aprendendo."[80] Em Heliópolis, diz Plutarco, estudou a história e o pensamento egípcios sob a orientação de sacerdotes; foram eles, ao que se diz, que informaram Sólon quanto à Atlântida, o continente submerso, cuja narrativa apareceu numa epopéia inacabada, que dois séculos mais tarde iria fascinar o imaginoso Platão. Do Egito velejou para Chipre, onde legislou para a cidade que em sua honra passou a chamar-se Soles. (Diógenes Laércio atribuiu esse fato a Soles da Cilícia — a cidade que pela preservação do idioma grego antigo, até a época de Alexandre, deu origem ao termo solecismo.) Heródoto[81] e Plutarco descrevem, com miraculosa memória, o encontro, em Sardes, de Sólon com Creso, o rei da Lídia; esse protótipo da riqueza, mirabolando-se em sua opulenta parafernália, perguntou a Sólon se o não considerava um homem feliz; com ousadia grega, Sólon respondeu:

> Os deuses, ó rei, concederam aos gregos, em dose moderada, todos os outros bens; portanto, nossa sabedoria é também jovial e simples, e não nobre e majestosa como a sabedoria dos reis; e isso, fazendo-nos observar os inúmeros infortúnios que recaem sobre os homens, impede-nos de nos tornarmos insolentes e excessivamente confiantes em nossas alegrias atuais, ou de admirarmos qualquer felicidade que no decorrer do tempo possa sofrer alteração. Pois o futuro é incerto e suscetível de trazer toda sorte de desventuras; por isso, só consideramos felizes aqueles cuja felicidade os deuses preservaram até o fim; saudar como feliz alguém que ainda se encontra no meio da existência, sujeito às surpresas do acaso, parece-nos tão incerto como coroar ou proclamar vitorioso o lutador que ainda se encontra na arena.[82]

Essa admirável exposição do que dramaturgos gregos chamam *hybris* — prosperidade insolente — tem a marca da eclética sabedoria de Plutarco; só podemos afirmar

que sua fraseologia é melhor que a da narrativa de Heródoto, e que ambas pertencem, presumivelmente, à classe dos diálogos imaginários. Sólon e Creso, pelas mortes que tiveram, certamente que justificaram o cepticismo dessa homilia. Creso foi destronado por Ciro em 546, e (se nos permitem substituir a forma de Heródoto por uma imagem de Dante) provou a amargura de recordar em meio da miséria os tempos felizes do passado esplendor — e o austero aviso do sábio grego. E Sólon, de volta para Atenas, onde pretendia morrer, presenciou, em seus últimos anos de vida, a queda de sua Constituição, o estabelecimento de uma ditadura e a aparente frustração de toda a sua obra.

4. *A Ditadura de Pisístrato*

Os grupos antagônicos que durante uma geração Sólon havia dominado retomaram, com sua saída de Atenas, o ritmo natural da política e da intriga. Como nos inflamados dias da Revolução Francesa, três partidos empenharam-se na luta pelo poder: o da "Praia", chefiado pelos mercadores dos portos, favoráveis a Sólon; o da "Planície", guiado pelos ricos proprietários de terras, que o odiavam; e o da "Montanha", combinação de homens do campo e trabalhadores das cidades, os quais ainda continuavam lutando pela redistribuição das terras. Como Péricles, um século depois, Pisístrato, embora aristocrata pela fortuna e pelo nascimento, pelo gosto e pelas maneiras, aceitou a liderança da plebe. Numa reunião da Assembléia exibiu um ferimento que "lhe fora infligido pelos inimigos do povo", e requisitou um corpo de guarda pessoal. Sólon protestou; conhecendo, como conhecia, o espírito ardiloso daquele seu primo, suspeitava que o autor do ferimento fosse o próprio Pisístrato, e que o corpo de guarda requisitado viesse abrir caminho para uma ditadura. "Atendei, ó homens de Atenas", disse Sólon ao povo, "pois sou mais sábio e mais bravo do que muitos; mais sábio do que todos que entre vós não percebem o traiçoeiro ardil de Pisístrato, e mais bravo do que os que o percebem mas se calam de medo."[83] A Assembléia, entretanto, votou pela concessão a Pisístrato de uma guarda de 50 homens. Pisístrato reuniu 400 homens em vez de 50, tomou a Acrópole e proclamou a ditadura. Sólon, tendo dito aos atenienses que "cada um de vós, individualmente, deixa após si rasto de raposa, mas coletivamente não sois mais que gansos",[84] pendurou armas e escudo do lado de fora de sua porta, como sinal de abandono da política, e dedicou o resto da vida à poesia.

As forças da "Praia" e da "Planície", momentaneamente aliadas, expulsaram o ditador (556). Mas Pisístrato firmou uma paz secreta com a "Praia" e provavelmente com a conivência praiana fez sua *rentrée* em Atenas em circunstâncias que corroboravam a opinião de Sólon sobre a inteligência coletiva. Uma alta e formosa mulher, vestida de túnica e da armadura de Atena, a deusa da cidade, e orgulhosamente sentada num carro, abriu caminho às forças de Pisístrato, enquanto os arautos anunciavam que a divindade protetora pessoalmente o recolocava no poder (550). "O povo de Atenas, inteiramente convicto de que a mulher era realmente a deusa", diz Heródoto, "prostrou-se a seus pés, aceitando a volta de Pisístrato."[85] Os líderes da "Praia" voltaram-se mais uma vez contra ele e de novo o exilaram (549); mas em 546 Pisístrato novamente regressou, derrotou as tropas que tentaram impedir-lhe a marcha e dessa vez manteve sua ditadura pelo espaço de 19 anos, durante os quais a sabedoria de sua política quase redimiu a pitoresca falta de escrúpulo de seus métodos.

A personalidade de Pisístrato era um misto de cultura, energia administrativa e encanto pessoal. Sabia combater animosamente e perdoar com facilidade; deixava-se arrastar pelas progressistas correntes da época e soube governar sem hesitações, com muita firmeza de execução. Possuía maneiras brandas, era humano nas decisões e generoso para com todos. "Sua administração", diz Aristóteles, "foi moderada e revelou mais o estadista do que o tirano."[86] Usou de pouca represália contra os inimigos regenerados, mas deportou os oposicionistas incondicionais, distribuindo-lhes as propriedades entre os pobres. Melhorou o exército e construiu uma esquadra como medida de segurança contra eventuais ataques externos; apesar disso conservou Atenas livre de guerras e manteve dentro do país, numa cidade tão recentemente perturbada por hostilidades de classe, uma tal ordem e satisfação que costumava-se dizer que ele fizera voltar a Idade de Ouro do reinado de Crono.

Surpreendeu a todos não fazendo senão pequenas alterações na constituição de Sólon. Como Augusto, soube enfeitar e apoiar a ditadura com fórmulas e concessões democráticas. Os arcontes continuaram a ser eleitos pelo mesmo processo; e a Assembléia e as cortes populares, o Conselho dos Quatrocentos e o Senado do Areópago continuaram a reunir-se e a funcionar como antes, com a diferença de que as sugestões de Pisístrato encontravam acolhida muito favorável. Quando um cidadão o acusou de homicídio, ele pediu ao Areópago para ser processado — mas o queixoso não manteve a acusação. De ano para ano o povo, na razão inversa de suas posses, mais e mais se reconciliava com seu governo; breve passou a orgulhar-se dele, e por fim a venerá-lo. Talvez Atenas necessitasse depois de Sólon justamente de um homem como Pisístrato: homem de têmpera suficientemente férrea para transformar a desordem da vida ateniense em força e firmeza e estabelecer, compulsoriamente de início, os hábitos da ordem e da lei, os quais são para a sociedade o que o esqueleto é para o corpo — a forma e a resistência, embora não a força criadora. Quando, após uma geração, a ditadura foi banida, esses hábitos de ordem e a estrutura da constituição de Sólon ficaram como uma herança para a democracia. Pisístrato, talvez sem o saber, em vez de destruir a lei, o que fez foi consolidá-la.

Sua política econômica levou avante a obra de emancipação do povo, principiada por Sólon. Pisístrato resolveu o problema agrário com a divisão entre os pobres das terras pertencentes ao Estado, bem como das confiscadas aos aristocratas deportados; milhares de atenienses perigosamente ociosos foram aproveitados no cultivo da terra; e por muitos séculos não mais se veio a saber de qualquer sério descontentamento na Ática.[87] Forneceu trabalho aos desempregados, empreendendo grandes obras públicas, construindo um sistema de aquedutos e estradas e erguendo grandes templos aos deuses. Desenvolveu a mineração da prata em Láurio, e criou uma moeda nova e própria. Para financiar tais empreendimentos criou o imposto de 10 por cento sobre todos os produtos agrícolas; mais tarde, ao que parece, foi esse imposto reduzido à metade.[88] Fundou colônias estratégicas nos Dardanelos, e firmou tratados comerciais com vários Estados. Sob seu governo, o comércio floresceu e a riqueza progrediu não só entre uma pequena minoria, mas em toda a comunidade. Os pobres tornaram-se menos pobres e os ricos não menos ricos. A concentração da riqueza, que quase levara a cidade à guerra civil, foi controlada, e a generalização do conforto e da oportunidade firmou as bases econômicas da democracia ateniense.

Sob Pisístrato e seus filhos, viu-se Atenas física e mentalmente transformada. Até esse tempo Atenas não passava de uma cidade de segundo plano no mundo grego, ca-

minhando a passos lentos atrás de Mileto, Éfeso, Mitilena e Siracusa, em riqueza e cultura, em vitalidade física e espiritual. Depois dos Pisístratos, porém, os novos edifícios de granito e mármore refletiam o esplendor da época; o velho templo de Atena foi embelezado com um peristilo dórico; e tiveram início as obras do célebre templo de Zeus Olímpico, cujas majestosas colunas coríntias, mesmo em ruínas, iluminam a estrada que vai de Atenas ao porto do Pireu. Estabelecendo os jogos panatenaicos e dando-lhes caráter pan-helênico, Pisístrato conquistou não só honras para a cidade como o estímulo trazido pela presença dos de fora; sob seu governo, a Panatenéia tornou-se a grande festa nacional, cuja impressionante cerimônia até hoje se movimenta na frisa do Partenon. Por meio de concursos públicos e benefícios privados, Pisístrato logrou atrair para a corte escultores, arquitetos e poetas; em seu palácio formou-se uma das mais antigas bibliotecas da Grécia. Uma comissão por ele nomeada fixou em forma escrita a *Ilíada* e a *Odisséia*. Sob sua estimuladora administração Téspis e outros elevaram o teatro mímico a uma forma de arte que breve seria realçada pelo grande triunvirato da tragédia grega — Ésquilo, Sófocles e Eurípides.

A "tirania" de Pisístrato constituiu parte do movimento geral das cidades ativamente comerciais da Grécia do século VI, no sentido de substituir a aristocracia territorial pelo domínio político da classe média temporariamente aliada aos pobres. (A palavra tirano viera da Lídia, talvez da cidade de Tirra, cujo nome significava fortaleza; provavelmente é prima longe da nossa palavra *torre* [grego *tyrris*]. Ao que parece foi aplicada pela primeira vez a Giges, o rei da Lídia.) Tais ditaduras foram conseqüência de uma patológica concentração da riqueza e da incapacidade de transigência dos ricos. Forçados a escolher, tanto os pobres como os ricos preferem o dinheiro à liberdade política; e a única liberdade política capaz de permanecer é a que não deixa que os ricos astutamente explorem os pobres, nem que os pobres, pela violência ou pelo voto, roubem os ricos. Daí por diante o caminho do poder, para as cidades comerciais gregas, tornou-se simples: atacar a aristocracia, defender os pobres e entender-se com as classes médias.[89] Chegando ao poder, o ditador abolia as dívidas, ou confiscava as grandes propriedades, taxava os ricos para financiar obras públicas, ou então redistribuía as riquezas acumuladas; além de atrair a simpatia das massas, também conquistava o apoio dos comerciantes por meio do fomento de suas atividades com tratados mercantis, e ainda pela elevação do prestígio da burguesia. Forçadas a depender da popularidade e não da hereditariedade, as ditaduras em geral se abstinham de guerras, mantinham a religião e a ordem, elevavam a moralidade e a situação da mulher, protegiam as artes e despendiam grandes somas no embelezamento das cidades. E em muitos casos ao mesmo tempo que faziam isso preservavam as formas do governo popular, de maneira que mesmo sob o despotismo o povo progredia no caminho da liberdade. Quando a ditadura completou a destruição da aristocracia, o povo por sua vez destruiu a ditadura; e só daí por diante poucas modificações foram precisas para transformar em realidade a democracia.

5. A Implantação da Democracia

Quando Pisístrato morreu, em 527, entregou o poder a seus filhos; sua sabedoria sobrevivera a todas as provas, exceto à do amor paterno. Hípias assumiu o compromisso de governar sabiamente, e por 13 anos seguiu a política do pai. Hiparco, o ir-

mão mais novo, era inofensivo, mas exageradamente devotado ao amor e à poesia; foi a convite seu que Anacreonte e Simônides apareceram em Atenas. Os atenienses não gostaram de ver as rédeas do Estado entregues sem o seu consentimento aos jovens Pisistrátides, e começaram a compreender que a ditadura lhes havia dado tudo, menos o estímulo da liberdade. Apesar disso, Atenas achava-se em plena prosperidade, e o calmo reinado de Hípias poderia ter sido pacificamente encerrado, não fosse a impetuosidade do "amor grego".

Aristogiton, homem de meia-idade, conquistara o amor do jovem Harmódio, então, segundo Tucídides,[90] "em pleno viço da beleza adolescente". Mas Hiparco, igualmente atraído pelo próprio sexo, também solicitou o amor do rapaz. Gravemente ofendido, Aristogiton resolveu matar Hiparco, e ao mesmo tempo, como medida de defesa própria, derrubar a tirania. Harmódio e outros a ele se uniram, levando a efeito a conspiração (514). Durante os inícios de uma procissão panatenaica assassinaram Hiparco; mas Hípias, conseguindo ludibriá-los, aniquilou-os. Para complicar ainda mais a coisas, a cortesã Leena, amante de Harmódio, morreu estoicamente na tortura, tendo recusado trair os conspiradores sobreviventes; se dermos fé à tradição grega, ela cortou com os dentes a própria língua, cuspindo-a no rosto dos algozes, para que se certificassem de que não lhes responderia às perguntas.[91]

Embora o povo não desse visível apoio a essa revolta, Hípias assustou-se a ponto de trocar seu governo, até então suave, por um regime de supressão, espionagem e terror. Os atenienses, fortalecidos por uma geração de prosperidade, já podiam arriscar-se a exigir o luxo da liberdade; gradualmente, à medida que a ditadura se tornava mais cruel, o grito da liberdade foi-se tornando mais alto; e Harmódio e Aristogiton, que haviam conspirado mais por amor do que pela democracia, transformaram-se na imaginação popular em mártires da liberdade. Ninguém se admirará ao saber que eles representavam uma ressentida aristocracia, como Bruto e Cássio em Roma. Também Bruto tornou-se o herói de uma revolução — depois de 18 séculos de esquecimento. Em Delfos, os Alcmeônides, que haviam sido reexilados por Pisístrato, perceberam ser aquela a sua oportunidade e, formando um exército, marcharam sobre Atenas para depor Hípias. Ao mesmo tempo subornaram o oráculo Pítio, para que sugerisse aos espartanos a necessidade de Esparta derrubar a tirania de Atenas. Hípias resistiu com êxito às forças dos Alcmeônides; mas quando o exército lacedemônio a elas se reuniu, retirou-se para o Areópago. Pensando na segurança dos filhos ante a eventualidade de sua morte, enviou-os secretamente para fora de Atenas; mas foram capturados pelos invasores, e Hípias, para salvar-lhes a vida, consentiu na abdicação e no exílio (510). Os Alcmeônides, chefiados pelo corajoso Clístenes (neto de Clístenes, ditador de Sícion), penetraram triunfalmente em Atenas e atrás vieram os aristocratas banidos, prontos para reentrar no poder e na posse de suas antigas propriedades.

Nas eleições que se seguiram, Iságoras, representando a aristocracia, foi eleito arconte. Clístenes, um dos candidatos derrotados, incitou o povo à revolta, derrubou Iságoras e implantou uma ditadura popular. Os espartanos tornaram a invadir Atenas, procurando restaurar o governo de Iságoras; mas os atenienses resistiram de forma tão tenaz que os espartanos foram forçados a retirar-se, e Clístenes, o aristocrata Alcmeônide, continuou a afirmar a democracia (507).

Sua primeira reforma feriu diretamente a estrutura da aristocracia da Ática: as quatro tribos e os 360 clãs cuja liderança, durante séculos de tradição, se achava nas mãos das mais velhas e ricas famílias. Clístenes aboliu essa classificação com base no paren-

tesco e substituiu-a por uma divisão territorial de 10 tribos, formadas de variadas *demes*. Para evitar a formação de blocos geográficos, tais como os antigos partidos políticos "Montanha", "Praia" e "Planície", cada tribo tinha de ser constituída por igual número de *demes*, ou distritos — da cidade, da costa e do interior. Para eliminar a santidade que a religião emprestara à antiga divisão, instituíram-se cerimônias religiosas para cada nova tribo ou *deme*, e o mais famoso herói local foi erigido em divindade ou patrono. Homens livres de origem estrangeira, que no regime aristocrático da determinação da cidadania, de acordo com a origem, raro eram admitidos como cidadãos, tornaram-se cidadãos das *demes* em que viviam. De um só golpe o número de eleitores foi quase duplicado e a democracia conquistou novo arrimo e base mais ampla.

Cada uma das novas tribos tinha o direito de nomear um dos 10 *strategoi*, ou generais, que se somavam ao polemarco no comando do exército; e cada tribo elegia 50 membros do Conselho dos Quinhentos e Um, que substituiu o Conselho dos Quatrocentos de Sólon e assumiu os poderes mais vitais do Areópago. Esses conselheiros eram escolhidos pelo prazo de um ano, por sorteio da lista de todos os cidadãos que haviam atingido a idade de 30 anos e ainda não houvessem cumprido dois períodos. Nessa original inauguração do governo representativo, tanto o aristocrático princípio de nascimento como o plutocrático princípio da riqueza foram suplantados pelo novo processo do sorteio, o qual dava a todos os cidadãos igual oportunidade, não só de votar como de ocupar um cargo no mais influente ramo do governo. Pois o Conselho assim eleito determinava todos os assuntos e propostas a serem submetidos à aprovação ou revogação da Assembléia, reservava-se vários poderes judiciários, exercia amplas funções administrativas e fiscalizava todos os funcionários do Estado.

A Assembléia foi ampliada com o acesso de novos cidadãos, de maneira que uma reunião completa de todos os seus membros significava um ajuntamento de 30 mil homens, aproximadamente. Todos esses membros eram elegíveis para a *heliaea*, ou cortes; mas os da quarta classe, ou *thetes*, continuavam, como sob Sólon, inelegíveis para cargos individuais. Os poderes da Assembléia foram ampliados com a instituição do ostracismo, que Clístenes parece ter criado como uma proteção adicional à jovem democracia. Em qualquer tempo, pela maioria dos votos inscritos secretamente em cacos de vasos (*ostraka*), a Assembléia, num *quorum* de seis mil membros, podia enviar para o exílio, durante 10 anos, qualquer homem que, de acordo com seu parecer, fosse considerado perigoso ou nocivo ao Estado. Desse modo os líderes ambiciosos eram estimulados a conduzir-se com circunspecção e moderação, e os suspeitos de conspiração podiam ser eliminados sem as delongas da lei. O processo exigia que a Assembléia fosse assim interrogada: "Haverá entre vós alguém que considereis vitalmente perigoso para o Estado? Se há, quem é?" A Assembléia podia então votar ao ostracismo qualquer cidadão — sem excetuar o autor da moção. (Similar instituição foi adotada em Argos, Mégara e Siracusa.) Essa forma de exílio não importava no confisco das propriedades, nem em desmerecimentos; era apenas a forma democrática de cortar "as espigas mais altas".[92] Tampouco a Assembléia abusava de seu poder. Em 90 anos de intervalo entre a introdução do ostracismo e sua abolição, apenas 10 pessoas foram por esse processo deportadas da Ática.

Uma delas, segundo nos informam, foi o próprio Clístenes. Mas em verdade não sabemos o fim de sua história; ele foi absolvido e perdeu-se no esplendor de sua obra. Começando com uma nova revolta essencialmente inconstitucional, estabeleceu, en-

frentando as mais poderosas famílias da Ática, uma constituição democrática que subsistiu em atividade, com pequenas alterações de pouco relevo, até o momento em que os atenienses perderam a liberdade. A democracia não estava completa; aplicava-se somente aos homens livres, e impunha os proprietários mais modestos uma limitação que os impedia de ocupar cargos individuais. (Tal processo de qualificação por propriedades serviu igualmente para limitar o direito de cidadania nos primeiros tempos das democracias americana e francesa.) Mas entregava o poder legislativo, executivo e judicial a uma Assembléia e uma Corte composta de cidadãos, a magistrados indicados e afiançados pela Assembléia e a um Conselho para eleição de cujos membros todo cidadão podia votar, e de cuja suprema autoridade, pelo processo do sorteio, pelo menos um terço deles compartilhava durante um ano no mínimo. Jamais se vira até então concessões tão liberais ou poderes políticos tão largamente distribuídos.

Os próprios atenienses rejubilavam-se com essa aventura da soberania. Perceberam que haviam empreendido uma difícil empresa, mas nela se empenhavam com orgulho e coragem e, durante algum tempo, com raro controle. Daí em diante, passaram a conhecer o sabor da liberdade de ação, de palavra e de pensamento; e passaram a liderar toda a Grécia, não só no campo da literatura e da arte como até mesmo no estadismo e na guerra. Aprenderam a respeitar a nova lei, que lhes representava a própria vontade, e a amar com paixão sem precedentes o Estado, ao qual consideravam a sua unidade, o seu poder e a sua obra. Quando o maior império da época resolveu destruir as isoladas cidades que formavam a Grécia, ou torná-las tributárias do Grande Rei, esqueceu-se de que na Ática encontraria a resistência de homens que eram donos das terras que lavravam e que governavam o Estado que os governava. Foi uma felicidade para a Grécia e para a Europa que, 12 anos antes da batalha de Maratona, Clístenes tivesse podido completar sua obra e a de Sólon.

CAPÍTULO VI

A Grande Migração

I. CAUSAS E PROCESSOS

ESTENDENDO a história de Esparta e de Atenas até às vésperas da batalha de Maratona, sacrificamos a unidade de tempo pela unidade de espaço. É certo que as cidades do continente eram mais antigas do que a colonização grega do Egeu e da Jônia, e que essas cidades, em muitos casos, foram as fundadoras das colônias cuja vida vamos agora descrever. Mas por uma confusa inversão de seqüências normais várias dessas colônias tornaram-se maiores do que as mães-pátrias, vindo a sobrepujá-las no desenvolvimento da riqueza e da arte. Os verdadeiros criadores da cultura grega não foram os gregos do território que hoje chamamos Grécia, mas sim os que dali fugiram antes da invasão dórica, lutaram desesperadamente para se firmarem em costas estrangeiras, e nessas terras, com admirável energia e baseados na herança miceneana, criaram a arte e a ciência, a filosofia e a poesia que, muito antes de Maratona, os colocaram na vanguarda do mundo ocidental. A civilização grega foi por assim dizer um legado de filhos para pais — isto é, das colônias para as cidades fundadoras.

Nada há mais vital na história dos gregos do que a rapidez com que se alastraram pelo Mediterrâneo (Cf. Pater: "Talvez o mais brilhante e vivo traço de toda a história da Grécia — seu ímpeto colonizador tão cedo revelado."[1]) Eram nômades antes de Homero, e toda a península balcânica como que se tornou fluida com seu movimento. Mas as sucessivas ondas gregas que inundaram as ilhas do Egeu e as costas ocidentais da Ásia foram provocadas, acima de tudo, pela invasão dórica. De todos os pontos da Hélade partiram homens em busca da liberdade e de terras onde não os alcançassem as garras dos escravizadores. O facciosismo político bem como o feudalismo familial dos velhos Estados contribuíram para a migração; os vencidos escolhiam, às vezes, o exílio, e os vencedores lhes encorajavam o mais possível o êxodo. Alguns dos gregos sobreviventes à Guerra de Tróia permaneceram na Ásia; outros, em conseqüência de naufrágios ou aventuras, vieram a estabelecer-se nas ilhas do Egeu; outros, ainda, conseguindo, após perigosa travessia, regressar à pátria, encontraram seus tronos ou suas mulheres em poder de terceiros e reembarcaram para terras estranhas, em busca de novos lares e melhor fortuna.[2] Para a Grécia continental, como para a Europa moderna, a colonização sob vários aspectos redundou em bênção; proporcionou ao país um meio de escoamento para o excesso de população e objetivo para o espírito aventureiro, bem como válvula de segurança contra os descontentamentos agrários; criou mercados externos para a produção doméstica e fontes estratégicas para a importação de gêneros alimentícios e minérios. Por fim, veio a formar um império comercial, cujo ativo intercâmbio de produtos, artes, costumes e idéias tornou possível a complexa cultura da Grécia.

A migração dividiu-se em cinco ramos principais — eólio, jônio, dórico, euxino e italiano. O mais antigo partiu dos Estados do norte do continente, o qual foi o primeiro a ressentir-se do golpe dos invasores vindos do norte e do oeste. Da Tessália,

Beócia e Etólia, durante todo o século XII e todo o século XI, uma torrente de imigrantes atravessou lentamente o Egeu rumo às regiões que cercavam Tróia, ali fundando as 12 cidades da Liga Eólia. O segundo ramo teve início no Peloponeso, de onde milhares de miceneanos e aqueus partiram no movimento que se denominou a "Volta dos Heraclides". Alguns dos Heraclides estabeleceram-se na Ática, outros na ilha de Eubéia; muitos atravessaram as Cíclades, aventuraram-se a transpor o Egeu e foram fixar-se a oeste da Ásia Menor, fundando as 12 cidades do Dodecápolis Jônio. A terceira ramificação foi o transbordamento dórico do Peloponeso para as Cíclades, quando conquistaram Creta e Cirene e formaram a Hexápolis Dórica à volta da ilha de Rodes. O quarto ramo, partindo de qualquer ponto da Grécia, colonizou a costa da Trácia e construiu uma centena de cidades nas praias do Helesponto, do Propontis e do Mar Euxino. O quinto tomou rumo oeste, buscando o que os gregos chamavam Ilhas Jônias, e daí, através da Itália e da Sicília, alcançaram finalmente a Gália e a Espanha.

Só à força de imaginação ou pela evocação da própria história colonial americana, poderemos conceber as dificuldades vencidas durante essa secular migração. Constituiu aventura de grande importância o abandono de uma terra consagrada pelos túmulos ancestrais e guardada por divindades hereditárias, e a infiltração em regiões estranhas, presumivelmente desprotegidas dos deuses da Grécia. Todavia, os colonizadores levavam consigo um punhado de terra do Estado natal, que espalhavam pelo solo estranho, e solenemente transportavam o fogo do altar da cidade materna para com ele acender a chama cívica no coração da nova pátria. O sítio escolhido ficava sempre na praia ou em suas proximidades, onde as naus — segundo lar para a metade dos gregos — podiam oferecer refúgio em caso de ataque por terra; melhor ainda se se tratava de planície costeira, protegida por montanhas que fornecessem muralha à retaguarda, uma acrópole para a defesa da cidade e um abrigado porto em promontório; e melhor ainda se semelhante porto ficasse em alguma rota comercial ou foz de rio que facilitasse o transporte dos produtos destinados ao intercâmbio; nessas circunstâncias, a prosperidade tornava-se apenas questão de tempo. Os bons lugares estavam quase sempre ocupados, e tinham de ser conquistados por estratagemas ou pela força; os gregos, nesse ponto, reconheciam não existir moral mais elevada do que a dos próprios interesses. Às vezes os conquistadores reduziam à escravidão os primitivos habitantes do território, com toda a ironia dos peregrinos que buscam a liberdade; freqüentemente confraternizavam com os nativos, oferecendo-lhes "presentes de grego", seduzindo-os com uma cultura superior, cortejando-lhes as mulheres e adotando-lhes os deuses; os gregos coloniais não levavam em conta a pureza da raça,[3] e facilmente descobriam na exuberância de seu panteão alguma divindade afim do deus local, com a qual firmavam a *entente* religiosa. Acima de tudo, os colonizadores ofereciam aos nativos os produtos da manufatura grega, obtendo em troca trigo, gado ou minerais, que exportavam para todo o Mediterrâneo — de preferência para a *metrópolis*, cidade de origem ou mãe-pátria, de onde tinham vindo, e pela qual conservavam, durante séculos, uma certa veneração filial.

Uma a uma essas colônias foram tomando forma, até que a Grécia deixou de ser a estreita península dos dias homéricos, transformando-se numa livre associação de cidades independentes, espalhadas da África até à Trácia e de Gibraltar até ao extremo leste do Mar Negro. Isso foi a obra temporária das mulheres da Grécia; nem sempre as encontraremos tão dispostas à maternidade como então. Por meio desses ativos cen-

tros de vitalidade e inteligência, os gregos espalharam por todo o sul da Europa as sementes desse luxo frágil e sutil chamado civilização, sem o qual a vida não teria beleza e a história nenhuma significação.

II. AS CÍCLADES JÔNICAS

Velejando pelo sul do Pireu, ao longo da costa da Ática, e seguindo a leste do promontório de Súnio, o viajante chega à pequena ilha de Ceos, onde, se dermos crédito às incríveis asserções de Estrabão e Plutarco, "houve outrora uma lei que obrigava os que atingissem a idade de 60 anos a beber cicuta, para que não faltasse o alimento aos outros", e onde "durante um período de 700 anos não ficou lembrança de um só caso de adultério ou sedução".[4]

Talvez tenha sido essa a causa que levou o seu maior poeta a exilar-se de Ceos, depois de ter alcançado a maturidade; ter-lhe-ia sido difícil completar, na terra natal, os 87 anos que a tradição lhe atribui. Com 30 anos já Simônides era conhecido de todo o mundo helênico, e quando morreu, em 469, consideravam-no o mais brilhante escritor do tempo. Sua fama de poeta e cantor granjeou-lhe um convite de Hiparco, coditador de Atenas, em cuja corte conseguiu viver amistosamente com outro poeta, Anacreonte. Sobreviveu à guerra com a Pérsia e foi muitas vezes escolhido para escrever o epitáfio dos memoriais aos mortos gloriosos. Na velhice passou a viver na corte de Hierão I, ditador de Siracusa; e sua fama subiu a nível tão alto que em 475 foi ele anjo da paz entre Hierão e Téron, ditador de Ácragas, no momento em que estavam para romper as hostilidades.[5] Plutarco, no ensaio de permanente atualidade sobre o tema "Deverão os velhos governar?", diz-nos como Simônides continuou pela velhice afora a conquistar louros na poesia lírica e no canto coral. Quando por fim se resolveu a morrer, foi enterrado em Ácragas com honras de rei.

Possuía tanta personalidade quanto talento poético, e os gregos o denunciavam e amavam pelos seus vícios e excentricidades. Tinha a paixão do dinheiro; sua musa emudecia longe do tinir do ouro. Foi o primeiro a escrever poesia paga, afirmando que os poetas tinham tanto direito de comer quanto qualquer outra criatura; mas o sistema era novo na Grécia, e Aristófanes fez-se o porta-voz do ressentimento público quando declarou que Simônides "era capaz de fazer-se ao mar numa cesta, para ganhar um vintém".[6] Simônides gabava-se de ter inventado um sistema mnemônico, que Cícero, agradecido, adotou:[7] consistia essencialmente em arranjar as coisas a fim de serem lembradas por meio de uma classificação de seqüência lógica, de forma a que cada item conduzisse naturalmente ao seguinte. Possuía grande senso de humor; suas tiradas circulavam como moeda corrente por todas as cidades da Grécia; mas na velhice chegou à conclusão de que muitas vezes se arrependera de falar, mas nunca de calar-se.[8]

Surpreende-nos encontrar nos fragmentos que restam de um poeta tão largamente aclamado e tão liberalmente remunerado essa inconfundível tristeza que paira sobre quase toda a literatura helênica depois de Homero — em cujos dias os homens eram por demais ativos para serem pessimistas e por demais violentos para se aborrecerem.

> Poucos e maus são os dias que vivemos; mas, debaixo da terra, eterno será o nosso sono... Insignificante é a força do homem, mas invencíveis os seus erros; sua breve

> vida é um rosário de infortúnios; e a morte, à qual ninguém escapa, envolve-o por fim; eis o que a todos espera — igualmente a bons e maus... Nada que é humano dura eternamente. Bem disse o bardo de Quios que a vida do homem dura tanto quanto uma folha verde; poucos todavia são os que isto ouvem e não o esquecem, pois a esperança se apega com força ao peito dos moços. Quando a mocidade está em flor e o homem sente o coração leve, deixa que o pensamento ocioso esvoace, certo de que não chegará à velhice ou à morte; enquanto tem saúde não pensa em doenças. Doidos são os que assim devaneiam, ignorando quão breves e fugazes são os dias de nossa juventude — e de nossa vida.[9]

Nenhuma esperança da Ilha dos Bem-Aventurados confortava Simônides, e as divindades do Olimpo, como as do cristianismo em alguns versos modernos, já então eram mais motivos de poesia do que de consolação para a alma. Quando Hierão o desafiou a definir os atributos dos deuses, o poeta pediu um dia de prazo para formular a resposta, findo o qual pediu mais dois; e assim foi por longo tempo renovando o prazo. Exigindo Hierão explicações, Simônides respondeu que quanto mais refletia sobre o assunto mais obscuro o via tornar-se.[10]

De Ceos não saiu apenas Simônides, mas também seu sobrinho e sucessor lírico, Baquílides e, nos dias de Alexandre, o grande anatomista Erasístrato. Não podemos dizer o mesmo de Serifos, de Andros, de Tenos, de Míconos, de Sícinos ou de Ios. Em Siros viveu Ferecides (550), que se celebrizou como mestre de Pitágoras e por ter sido o primeiro filósofo a escrever em prosa. Em Delos, diz a lenda grega, o próprio Apolo nascera. Tão sagrados eram a ilha e seu templo, que a morte e o nascimento foram proibidos dentro de seus limites; as mulheres que estavam para dar à luz, bem como os que se encontravam às portas da morte, eram apressadamente afastados da ilha; e todas as sepulturas existentes foram esvaziadas para que o solo se purificasse.[11] Ali, após a expulsão dos persas, Atena e suas aliadas jônias guardariam o tesouro da Confederação Délia; ali, de quatro em quatro anos, os jônios se reuniam em piedosa mas animada assembléia, para celebrar a festa do formoso deus. Um hino do século VII descreve as "mulheres com lindos cintos",[12] os gananciosos mercadores atarefados em suas tendas, a turba às margens da estrada à espera da procissão; o longo ritual e a solenidade dos sacrifícios no templo; as alegres danças e os hinos corais executados pelas jovens de Delos e Atenas, selecionadas pela graça e pelas vozes; as competições atléticas e musicais e as representações no teatro ao ar livre. Todos os anos os atenienses enviavam uma embaixada a Delos para celebrar o nascimento de Apolo; e nenhum criminoso podia ser executado em Atenas enquanto a embaixada não houvesse regressado. Daí o longo intervalo, tão propício à literatura e à filosofia, que se interpôs entre a condenação de Sócrates e sua execução.

Naxos é a maior das Cíclades, como Delos a menor. Foi famosa pelos vinhos e pelos mármores, e tornou-se durante o século VI rica a ponto de possuir uma escola de escultura e uma esquadra própria. A sudeste de Naxos fica Amorgos, berço do pouco amável Semônides, cujas sátiras nada galantes contra as mulheres foram cuidadosamente conservadas pelos homens que escreveram a história. (Semônides compara a mulher ora à raposa, ora ao asno, ora ao porco, ou à inconstância do mar, e jura que jamais existiu marido algum que tivesse chegado ao fim de um dia sem ter ouvido alguma palavra de censura por parte da esposa.[13]) Na direção oeste fica Paros, ilha formada quase que só de mármore; seus cidadãos construíram de mármore as casas e foi

lá que Praxíteles encontrou a pedra translúcida que haveria de esculpir e polir para obter o calor e a textura da carne humana. Nessa ilha, por volta do fim do século VIII, nasceu Arquíloco, filho de uma escrava e um dos maiores cantores líricos da Grécia. O espírito de aventura militar levou-o para o norte, até Tasos, onde, numa batalha com os nativos, descobriu que os calcanhares valiam mais que o escudo; entregou-se aos primeiros e abandonou o segundo, e assim salvou a vida, o que deu origem a muito chiste sobre sua fuga. De volta a Paros apaixonou-se por Neóbula, filha do abastado Licambes. Ele a descreve qual modesta donzela de tranças caídas aos ombros, e aspira, do mesmo modo que muitos outros namorados vêm aspirando através dos séculos, "apenas ao contato de suas mãos".[14] Mas Licambes, admirando mais os versos do que a parca renda do poeta, pôs fim ao romance; desde então Arquíloco dirigiu contra ele, Neóbula e sua irmã versos tão satíricos e ferinos que todos três, segundo afirma a lenda, acabaram-se enforcando. Arquíloco virou as costas para os "figos e peixes" de Paros e voltou às aventuras militares. Traído, afinal, pelos próprios calcanhares, foi morto numa batalha contra os habitantes de Naxos.

De seus poemas concluímos que era homem de rudes falas, tanto ao dirigir-se a amigos como a adversários, e com forte tendência para o adultério[15] — tão comum aos amantes desiludidos. Vemo-lo como um inspirado pirata, um melodioso salteador, rústico na prosa e polido nos versos; tomou a métrica jâmbica, já então em uso nos cantos populares, e transformou-a em breves e ferozes linhas de três pés; surgiu assim a "trimétrica jâmbica", que se tornaria clássica na tragédia grega. Ensaiou alegremente a hexamétrica dactílica, a tetramétrica trocaica e uma dúzia de outras métricas, e deu à poesia grega as formas rítmicas que ela conservaria até o fim. (A *Evangelina e o Hiawatha* de Longfellow, bem como a linha final de cada estância do *Childe Harold's Pilgrimage,* de Byron, podem servir de exemplos, respectivamente, da hexamétrica dactílica, da tetramétrica trocaica e da trimétrica jâmbica.) Desse poeta apenas nos restam fragmentos de linhas, mas devemos aceitar a afirmação dos antigos, de ter sido o bardo mais popular de toda a Grécia depois de Homero. Horácio gostava de imitar sua diversidade de técnica; e o grande crítico helenístico, Aristófanes de Bizâncio, quando lhe perguntaram qual dos poemas de Arquíloco mais lhe agradava, deixou transparecer o sentimento da Grécia nesta breve resposta: "O mais longo."[16]

Velejando uma manhã inteira a oeste de Paros, o viajante vai dar a Sifnos, famosa pelas minas de prata e ouro, pertencentes ao povo por intermédio do governo. Sua produção era tão avultada que a ilha pôde construir em Delfos a Tesouraria de Sifnos, erigir muitos outros monumentos e ainda distribuir substanciosos saldos entre os cidadãos ao fim de cada ano.[17] Em 524 um bando de flibusteiros de Samos desembarcou na ilha e exigiu que lhes pagassem um tributo de 100 talentos — o equivalente a 600.000 dólares atuais. O resto da Grécia encarou esse heróico roubo com a equanimidade e fortaleza de ânimo com que os homens costumam receber os infortúnios de seus amigos.

III. O DERRAME DÓRICO

Os dórios também colonizaram as Cíclades e aquietaram o espírito guerreiro na paciente tarefa de aterraçar as montanhas, a fim de que as poucas chuvas fossem aproveitadas para alimentar-lhes as vinhas e plantações. Em Melos herdaram de seus predecessores da Idade do Bronze a exploração das pedreiras de obsidiana e deram à ilha tal prosperidade que os atenien-

ses, durante a guerra com Esparta, não pouparam esforços para conquistar o auxílio econômico de Melos. Ali, em 1820 a.D., foi encontrada a *Afrodite de Melos* (ou, como melhor a conhecemos pelo nome romano dado à deusa e o nome italiano da ilha, a *Vênus de Milo*), que é hoje a mais famosa estátua do mundo ocidental.

Rumando para leste e em seguida para o sul, os dórios conquistaram Tera e Creta, e de Tera enviaram colonizadores para Cirene. Alguns deles estabeleceram-se em Chipre, onde, no século XI, uma pequena colônia de gregos havia lutado contra o domínio das dinastias fenícias. Um desses reizinhos fenícios, Pigmalião, segundo narra a lenda, tanto admirou uma imagem de Afrodite por ele próprio esculpida em marfim, que acabou por ela se apaixonando; rogou à deusa que desse vida a sua obra e, sendo atendido, desposou a própria criação.[18] O advento do ferro provavelmente diminuiu o consumo do bronze de Chipre, e fez com que a ilha perdesse o importante posto que ocupava no progresso econômico grego. A derrubada das matas pelos nativos para a fundição do cobre, pelos fenícios para a construção de naus e pelos gregos para alargar as áreas de cultura, lentamente transformou Chipre na ilha abrasada e semi-estéril de hoje. A arte da ilha, como sua população, foi no período grego uma miscelânea de influências egípcias, fenícias e helênicas, e jamais conseguiu apresentar caráter homogêneo e próprio. (Cf. o caso XIII da Coleção Cesnola de Antigüidades de Chipre, do Museu Metropolitano de Nova York. Uma tableta bilíngüe, desenterrada por cientistas britânicos em 1868, tornou-lhes possível decifrar os caracteres cipriotas, definidos como um dialeto grego expresso em sinais silábicos; mas os resultados foram pouco significativos para a história universal.)

Os dórios não passavam de minoria na população grega de Chipre; mas em Rodes e nas Espórades do sul, bem como no continente vizinho, tornaram-se a classe dominante. Rodes prosperou durante os séculos decorridos entre Homero e a batalha de Maratona, embora seu zênite não viesse a ser alcançado antes da idade helenística. Numa ponta de terra da costa asiática os dórios colonizadores desenvolveram a cidade de Cnido, cuja situação proporcionava ao comércio costeiro um excelente porto. Ali iria nascer o astrônomo Eudoxo, bem como o historiador (ou fabulista) Crésias e o célebre Sóstrato, o construtor do Farol de Alexandria. Ali, entre as ruínas dos antigos templos, seria encontrada a tristonha e matronal *Deméter*, hoje no Museu Britânico.

Em frente a Cnido fica a ilha de Cós, berço de Hipócrates e rival de Cnido como centro da ciência médica da Grécia. Apeles, o pintor, nasceria lá, bem como Teócrito, o poeta. Um pouco ao norte, na costa, ficava Halicarnasso, terra natal de Heródoto e, durante os dias helenísticos, residência real de Mausolo, rei cariano, e de sua querida Artemísia. Essa cidade, juntamente com Cós e Cnido e as cidades principais de Rodes (Lindo, Camiro e Iáliso), formavam a Hexápolis Dórica, ou as Seis Cidades da Ásia Menor — fracas e temporárias rivais das Doze Cidades da Jônia.

IV. A DODECÁPOLIS JÔNICA

1. Mileto e o Nascimento da Filosofia Grega

A noroeste da Cária, pela extensão de 90 milhas, alinham-se as montanhosas terras costeiras, de 20 a 30 milhas de largura, antigamente conhecidas como Jônia. Ali, diz Heródoto, "o ar e o clima são os mais adoráveis do mundo".[19] Suas cidades erguem-se na maioria junto à foz dos rios, ou no terminal das estradas pelas quais se fazia o transporte dos produtos do interior para o Mediterrâneo.

Mileto, das Doze Cidades Jônicas a que ficava mais ao sul, era no século VI a mais rica cidade do mundo grego. Localizava-se no antigo sítio habitado pelos carianos na era minoana; e quando, por volta do ano 1000 a.C., os jônios vindos da Ática lá chegaram, encontraram a antiga cultura egéia, embora em decadência, à espera de que fosse aproveitada como ponto de partida da civilização. Não trouxeram os jônios nenhuma mulher ao chegarem a Mileto, simplesmente limitaram-se a matar os homens

nativos e a desposar-lhes as viúvas;[20] a fusão de culturas acompanhou a fusão de raças. Como a maioria das cidades jônias, Mileto viu-se a princípio sob o domínio de reis que conduziam a guerra; em seguida, de uma aristocracia territorial; e por fim, sob "tiranos" representantes da classe média. Sob a ditadura de Trasíbulo, no início do século VI, a indústria e o comércio chegaram ao zênite, e a progressiva riqueza de Mileto floresceu em literatura, filosofia e arte. A lã era trazida das ricas terras de pastagem do interior, e na cidade transformava-se em tecidos. Aproveitando a lição dos fenícios e gradualmente aperfeiçoando seus ensinamentos, os mercadores jônios fundaram colônias, a título de postos comerciais, no Egito, na Itália, na Propôntida e no Euxino. Só Mileto possuía 80 dessas colônias, das quais 60 ao norte. Em Abidos, Cízico, Sinope, Ólbia, Trapezo e Dioscúrias, provia-se Mileto de linho, madeira, frutas e metais, produtos pagos com os artigos de sua manufatura. A riqueza e o luxo da cidade tornaram-se proverbiais e escandalizaram toda a Grécia. Os mercadores milésios, sem aplicação para tanto dinheiro, emprestavam-no para a realização de empresas distantes e grandiosas ou à própria municipalidade. Eram os Médicis da Renascença Jônica.

Foi dentro desse ambiente tão vivo que a Grécia começou a desenvolver dois dos mais característicos dotes que iria legar ao mundo — a ciência e a filosofia. As encruzilhadas do comércio são o ponto de reunião das idéias, o campo de atrito de costumes e crenças rivais; as divergências geram conflitos, comparações, pensamento; as superstições anulam-se mutuamente — e daí nasce a razão. Em Mileto, como aconteceria mais tarde em Atenas, reuniam-se homens de cem diferentes Estados, mentalmente ativos em virtude da concorrência comercial, e desembaraçados dos laços da tradição pelo muito tempo que passavam longe dos santuários e da terra natal. Os próprios milésios visitavam cidades longínquas, e abriram os olhos para as civilizações da Lídia, da Babilônia, da Fenícia e do Egito; desse modo, entre muitos outros, a geometria egípcia e a astronomia babilônica penetraram no espírito grego. O comércio e a matemática, o intercâmbio com o estrangeiro e a geografia, a navegação e a astronomia progrediram de mãos dadas. Entrementes, a riqueza criara o lazer; formava-se uma aristocracia cultural em que se tolerava a liberdade de pensamento porque só uma pequena minoria sabia ler. Nenhum sacerdócio poderoso, nenhum texto antigo, por mais inspirado que fosse, conseguiu limitar o pensamento do homem; nem os próprios poemas de Homero, que de certo modo iriam ser a Bíblia dos gregos, tinham ainda tomado forma definida; e nesta forma final a mitologia iria revelar a marca do cepticismo dos jônios, bem como de suas escandalosas orgias. Ali, pela primeira vez, o pensamento tornou-se secular e procurou encontrar respostas racionais e coerentes para todos os problemas do homem e do mundo. (Movimentos similares, entretanto, surgiram na Índia e na China, nesse mesmo século VI a.C.)

Entretanto a nova planta, embora fosse mutação, possuía raízes e ancestralidade. A encanecida sabedoria dos sacerdotes egípcios e dos magos persas, talvez mesmo a dos profetas hindus, a ciência sacerdotal dos caldeus, a cosmogonia de Hesíodo personificada em poesia, tudo isso fundiu-se com o realismo natural dos mercadores fenícios e gregos, produzindo a filosofia. A própria religião grega aplainara o caminho com suas referências a Moira, ou Destino, como dirigente tanto dos deuses como dos homens: ali estava a idéia da lei, tão superior ao imprevisível arbítrio pessoal, lei que haveria de marcar a diferença principal entre a ciência e a mitologia, tanto quanto entre o despotismo e a democracia. Os homens tornaram-se livres quando reconheceram que

estavam sujeitos à lei. Que os gregos, o quanto podemos averiguar, foram os primeiros a atingir essa compreensão e essa liberdade, tanto no terreno filosófico como no governamental, constitui o segredo de suas realizações e de sua importância na história.

Desde que a continuidade da vida depende tanto da hereditariedade como da variação, tanto dos costumes estabelecidos como das inovações experimentais, nada mais se poderia esperar senão que as raízes religiosas da filosofia viessem a formá-la, tanto quanto a alimentá-la, nela permanecendo até o fim, na qualidade de um vigoroso elemento teológico.

Duas correntes atravessam paralelas a história da filosofia grega: uma naturalista, a outra mística. Esta nasceu com Pitágoras, e vai através de Parmênides, Heráclito, Platão e Cleanto até Plotino e São Paulo; a naturalista teve seu primeiro representante em Tales, e prosseguiu, através de Anaximandro, Xenófanes, Protágoras, Hipócrates e Demócrito, até Epicuro e Lucrécio. De quando em quando algum grande espírito — Sócrates, Aristóteles ou Marco Aurélio — misturava as duas correntes, numa tentativa de devassar a informulável complexidade da vida. Mas mesmo nesses homens a força dominante, característica do pensamento grego, era o amor e a busca da razão.

Tales nasceu em 640, provavelmente em Mileto, originário de pais fenícios,[21] ao que se afirma, e hauriu grande parte de seus conhecimentos no Egito e no Oriente Próximo; aqui vemos, como que personificada, a passagem da cultura do Oriente para o Ocidente. Tales parece ter-se tornado negociante apenas para adquirir os bens ordinários da vida; toda gente sabe a história de sua proveitosa especulação com as prensas para azeite. (Deixemos a narrativa a cargo de Aristóteles: "Dizem que Tales, tendo percebido, através de seus profundos conhecimentos astronômicos, que aquele ano iria ser de grande fartura de azeitonas, alugou, ainda durante o inverno, a preços baixos, todas as prensas para azeite existentes em Mileto e Quios, sem que ninguém a isso se opusesse. Mas quando chegou a ocasião da safra, sendo inúmeras as pessoas que as desejavam, Tales as cedeu com alto lucro; e conseguindo muito dinheiro com a especulação, a todos convenceu de que era facílimo aos filósofos enriquecerem, quando a isso se decidiam."[22]) Depois entregou-se ao estudo, com absorvente devoção, a qual bem se deduz da célebre queda que levou enquanto observava as estrelas, não dando pela existência de uma vala em seu caminho. A despeito da vida solitária, interessou-se pelos problemas da cidade; conheceu intimamente o ditador Trasíbulo, e advogou a criação da federação dos Estados jônios para a mútua defesa contra a Lídia e a Pérsia.[23]

A ele a tradição unanimemente atribui a introdução da ciência matemática e astronômica na Grécia. Contam os antigos como no Egito ele calculou a altura das pirâmides pela medição da sombra, baseando-se na relação entre a sombra e a altura de um homem. Voltando à Jônia, Tales continuou o estudo sedutoramente lógico da geometria como ciência dedutiva, e demonstrou vários dos teoremas mais tarde coligidos por Euclides. Os teoremas, demonstrados por Tales, enunciam-se da seguinte maneira: que um círculo é dividido ao meio pelo seu diâmetro; que os ângulos básicos de qualquer triângulo isósceles são "similares" (iguais); que o ângulo em um semicírculo é um ângulo reto; que os ângulos opostos formados pela interseção de duas linhas retas são iguais; que dois triângulos, tendo dois ângulos e um lado respectivamente iguais, são iguais entre si.[24] Assim como esses teoremas fundaram a geometria grega, do mesmo modo seus estudos de astronomia estabeleceram as bases desta ciência para a civilização ocidental, desembaraçando-a das associações com a astrologia.

Fez várias observações de menor porte, e assombrou a Jônia com a exata predição de um eclipse solar para o dia 28 de maio de 585 a.C.,[25] baseando-se, provavelmente, nos registros egípcios e nos cálculos babilônicos. Suas teorias do universo não se mostraram muito superiores à cosmologia dos egípcios e judeus. O universo, pensava ele, era um hemisfério em repouso sobre uma infinita expansão de água, e a terra não passava de um disco chato a flutuar sobre a face plana do interior do hemisfério. Isso faz-nos lembrar a observação de Goethe, de que os vícios (ou erros) de um homem pertencem igualmente a sua época, ao passo que suas virtudes são exclusivamente próprias.

Da mesma forma que os mitos gregos fizeram de Oceanus o pai de toda a criação,[26] assim também Tales concluiu ser a água o princípio essencial de todas as coisas, sua forma original e finalidade. Talvez, diz Aristóteles, tivesse ele chegado a tais conclusões em conseqüência da observação de que "a umidade é a seiva de todas as coisas e que... as sementes de todas as coisas possuem natureza úmida... e que aquilo de que se geram todas as coisas é sempre o seu princípio original".[27] Ou talvez acreditasse que a água fosse a mais primitiva ou fundamental das três formas — a gasosa, a líquida e a sólida — nas quais, teoricamente, todas as substâncias podem ser transformadas. A significação de seu pensamento não repousa no objetivo de reduzir todas as coisas a água, mas de condensá-las numa só matéria; foi esse o primeiro monismo assinalado pela história. Aristóteles descreve como materialista a visão de Tales; mas Tales acrescenta que todas as partículas do mundo são vivas, que matéria e vida são inseparáveis e perfazem uma só coisa e que existe uma "alma" imortal nas plantas e nos metais, tanto quanto nos homens e nos animais; a força vital evolui na forma, mas nunca morre.[28] Tales queria dizer que não há nenhuma diferença essencial entre vivos e mortos. Quando alguém procurou confundi-lo, indagando por que, então, ele escolhia a vida em vez da morte, respondeu: "Porque não há diferença entre uma e outra."[29]

Em sua velhice recebeu, por unanimidade, o título de *sophos,* ou sábio; e quando a Grécia veio a escolher seus Sete Sábios colocou o nome de Tales em primeiro lugar. Perguntando-lhe alguém o que considerava a maior dificuldade, respondeu com o famoso apotegma: "Conhecer-se a si próprio". Novamente interrogado sobre o que achava mais fácil, respondeu: "Dar conselhos". À pergunta: "Que é Deus?", retrucou: "Aquilo que não tem nem princípio nem fim". Interrogado como poderiam os homens viver com maior virtude e justiça, respondeu: "Nunca fazendo o que criticam nos outros".[30] Tales morreu, diz Diógenes Laércio,[31] "quando presenciava, como espectador, uma competição de ginástica, vítima do calor, da sede e da fraqueza, pois estava muito velho".

Tales, diz Estrabão,[32] foi o primeiro a escrever sobre fisiologia, *i.e.*, sobre a ciência da natureza (*physis*), ou sobre o princípio da existência e desenvolvimento das coisas. Sua obra foi levada avante com vigor pelo discípulo Anaximandro, que, embora tivesse vivido de 611 a 549 a.C., expôs uma filosofia surpreendentemente semelhante à que Herbert Spencer, tremulamente ufano de sua própria originalidade, publicou no ano de 1860 de nossa era.

O princípio original, ou primeiro princípio, diz Anaximandro, era o vasto Indefinido-Infinito (*apeiron*), massa sem limites nem qualidades específicas, mas desenvolvendo-se, por suas forças inerentes, em todas as variadíssimas realidades do universo. (Confronte-se com a definição que Spencer dá da evolução como, substan-

cialmente, a passagem da "homogeneidade indefinida e incoerente para a heterogeneidade definida e coerente".[33]) Esse infinito animado e eterno, mas impessoal e desprovido de caráter, é o único Deus do sistema de Anaximandro; constitui o *Um* invariável e eterno, em contraste com o mutável e evanescente *Muitos* do mundo das coisas. (Daí provém a metafísica da Escola Eleata — de que apenas o eterno Um é real.) Desse incaracterístico Infinito nasceu uma interminável série de novos mundos, que para ele voltavam pela mesma infinita sucessão à medida que evoluíam e morriam. No Infinito primordial encontram-se todos os opostos — o calor e o frio, a umidade e a secura, o líquido, o sólido e o gás...; com o desenvolvimento, essas qualidades potenciais tornam-se reais e formam coisas diversas e definidas; e em dissolução essas qualidades opostas reintegram-se no Infinito. (O que serviu de fonte tanto às teorias de Spencer como às de Heráclito.) Nesses surtos e quedas dos mundos, os vários elementos entram em luta uns com os outros, e procuram anular-se mutuamente, com hostilidade de adversários. E pagam a oposição com a própria dissolução: "As coisas perecem no mesmo elemento que as cria."

Anaximandro, embora responsável também por "bizarras" concepções astronômicas, perdoáveis numa época desprovida de instrumentos, ultrapassou Tales, concebendo a Terra como um cilindro a pairar livremente no centro do universo e sustentado apenas por sua correta eqüidistância de todas as coisas.[34] O Sol, a Lua e as Estrelas, pensava ele, moviam-se em círculo ao redor da Terra. Para ilustrar tudo isso Anaximandro, provavelmente baseando-se em modelos babilônicos, construiu em Esparta um *gnomon*, ou relógio de sol, sobre o qual demonstrou o movimento dos planetas, a obliqüidade da eclíptica, e a sucessão dos solstícios, equinócios e estações.[35] A eclíptica (assim chamada porque é sobre ela que se efetuam os eclipses do Sol e da Lua) é um grande círculo formado no espaço pela aparente passagem anual do Sol. Desde que o plano desse círculo, ou eclíptica, é também o plano da órbita terrestre, a obliqüidade da eclíptica é o ângulo oblíquo (mais ou menos 23 graus) entre o plano do equador da Terra e o da sua órbita ao redor do Sol. Com a colaboração de seu companheiro milésio Hecateu, Anaximandro elevou a geografia a ciência, desenhando — ao que parece sobre uma placa de latão — o primeiro mapa conhecido do mundo habitado. Os egípcios já haviam traçado mapas, mas apenas de distritos limitados.

Em sua forma primitiva, afirmou Anaximandro, a Terra encontrava-se em estado fluido; o calor externo veio a secá-la em parte, formando as terras, e a evaporar parte, que se transformou nas nuvens; e as variações do calor na atmosfera assim formada deram origem aos ventos. Os organismos vivos foram surgindo em fases graduais, originando-se da umidade inicial; os primeiros animais terrenos foram os peixes e só com o ressecamento da Terra adquiriram a forma atual. O homem também foi a princípio peixe; não podia ter nascido de início como nasce hoje, pois seria por demais indefeso para obter alimento e teria sido destruído.[36]

Figura de menor relevo foi Anaxímenes, discípulo de Anaximandro, que afirmava ser o ar princípio básico. Todos os outros elementos eram a seu ver produzidos pela rarefação, que produz o fogo, ou pela condensação, que forma progressivamente o vento, as nuvens, a água, a terra e a pedra. Assim como a alma, que é ar, nos sustenta, assim também o ar, ou o *pneuma* do mundo, é seu espírito penetrante, a sua respiração, ou Deus.[37] Eis aí uma idéia que iria aplacar todas as borrascas da filosofia grega e encontrar ambiente propício no estoicismo e no cristianismo.

Essa luminosa era de Mileto produziu não só a mais antiga filosofia, como também criou a prosa e a primeira historiografia da Grécia. A poesia parece natural à adolescência de uma nação, quando o poder imaginativo é maior que os conhecimentos, e uma fé poderosa empresta personalidade às forças da natureza, nos campos, nas florestas, no mar e no céu; é difícil para a poesia evitar o animismo, ou para o animismo evitar a poesia. A prosa é a voz do conhecimento que se liberta da imaginação e da fé; é linguagem dos fatos seculares, mundanos e "prosaicos"; é o emblema da maturidade de uma nação e o epitáfio de sua mocidade. Até então (600), quase toda a literatura grega adotara a forma poética; a educação traduzira em versos a doutrina e a moral da raça; mesmo os primitivos filósofos, como Xenófanes, Parmênides e Empédocles, envolveram seus sistemas na túnica da poesia. Assim como a ciência era a princípio uma forma de filosofia que lutava por libertar-se da generalização, da especulação e da falta de veracidade, assim também a filosofia foi a princípio uma forma de poesia, lutando por libertar-se da mitologia, do animismo e da metáfora.

Foi, portanto, um grande acontecimento quando Ferecides e Anaximandro expuseram suas doutrinas em prosa. Outros homens da época, aos quais os gregos chamaram *logographoi* — escritores da razão ou da prosa — começaram a historiar os anais de seus Estados pelo novo processo: Cadmo escreveu (550) a crônica de Mileto, Eugeon, a de Samos, Xanto, a da Lídia. No final do século, Hecateu de Mileto deu grande impulso à história e à geografia com as obras *Historiai*, ou Inquéritos, e *Ges periodos*, ou Circuito da Terra. Esta última dividia o planeta conhecido em dois continentes, Europa e Ásia, e incluía o Egito na Ásia; se os fragmentos existentes forem genuínos, coisa de que muita gente duvida, esse trabalho encerra informações especiais sobre o Egito e fornece a Heródoto um campo fértil. A *Historiai* tem início com uma rajada de cepticismo: "Escrevo o que considero a verdade; pois as tradições da Grécia parecem-me muito numerosas e ridículas". Hecateu aceitou Homero como história, e de olhos fechados engoliu algumas lendas; fez todavia um honesto esforço para separar os fatos dos mitos; para traçar genealogias verdadeiras e obter uma história dos gregos em que se pudesse acreditar. A historiografia grega já estava bem velha quando o "Pai da História" nasceu.

Para Hecateu e para os outros *logographoi* surgidos por essa época na maioria das cidades e colônias da Hélade, a palavra *história* significava qualquer pesquisa sobre fatos ou matérias, e era aplicada à ciência e à filosofia como à historiografia no sentido moderno. O termo tinha uma céptica conotação na Jônia: significava que as miraculosas histórias dos deuses e heróis semidivinos deviam ser substituídas por um registro secular dos acontecimentos e por interpretações racionais das causas e efeitos. O processo teve início com Hecateu; tomou impulso com Heródoto; Tucídides o completou.

A palavra *história* vem de *histor* ou *istor*, conhecendo; eufemismo de *id-tor*, do radical *id*, em *eidenai*, conhecer; o *wit* e o *wisdom* inglês. *Story* é uma forma abreviada de *History*, em inglês.

A pobreza da prosa grega anterior a Heródoto está ligada à conquista e ao empobrecimento de Mileto, justamente durante a geração em que a literatura em prosa começou. A decadência interna, como sempre acontece na história, aplainou o caminho por onde deveriam passar os conquistadores. O desenvolvimento da riqueza e do luxo entronizou o epicurismo como moda, ao passo que o estoicismo e o patriotismo começavam a parecer antiquados e absurdos; tornou-se proverbial entre os gregos que "era uma vez a bravura dos milésios".[38] A disputa dos produtos da terra tornou-se mais aguda à medida que a velha fé perdia o poder de mitigar o choque das classes

pela razão conhecida do forte e o consolo do fraco. Os ricos, apoiando uma ditadura oligárquica, formaram um coeso partido contra os pobres, cujo ideal era a democracia. Os pobres apoderaram-se do governo, expulsaram os ricos, juntaram-lhes os filhos numa eira e por cima deles fizeram passar bois até que todos morressem pisoteados. Mas os ricos voltaram, retomaram o poder, untaram de alcatrão os líderes da democracia e os queimaram vivos.[39] *De nobis fabula narrabitur.* Quando, por volta do ano 560, Creso começou a submeter ao governo da Lídia as costas gregas da Ásia, desde Cnido até o Helesponto, Mileto salvou sua independência pela recusa de auxílio aos Estados irmãos. Mas em 546 Ciro conquistou a Lídia e sem grande esforço integrou ao Império Persa as facciosas cidades da Jônia. Estava terminada a grande Era de Mileto. A ciência e a filosofia, na história dos Estados, atingem o apogeu justamente quando a decadência começa; a sabedoria é o prelúdio da morte.

2. *Polícrates de Samos*

Do outro lado da baía de Mileto, junto à foz do Meandro, ficava a modesta cidade de Mios, e outra mais famosa, Priene. Ali, no século VI, viveu Bias, um dos Sete Sábios da Grécia. Como disse Hermipo, os Sete Sábios eram 17, pois que há divergências na enumeração; a maior parte das listas, porém, concordava com os nomes de Tales, Sólon, Bias, Pítaco de Mitilene, Periandro de Corinto, Quílon de Esparta e Cleóbulo de Lindo, em Rodes. A Grécia respeitava a sabedoria como a Índia respeitava a santidade, como a Itália da Renascença respeitava o gênio artístico, como a jovem América respeita o empreendimento econômico. Os heróis da Grécia não eram santos, artistas ou milionários, mas sábios; e destes os mais venerados não eram os teóricos, mas os que haviam acumulado o saber à força de ação. Os ditos desses homens tornaram-se proverbiais entre os gregos e eram muitas vezes inscritos no templo de Apolo, em Delfos. O povo gostava de citar, por exemplo, a observação de Bias segundo a qual o mais infeliz dos homens é o que não aprendeu a suportar o infortúnio; que os homens deviam organizar suas vidas como se estivessem fadados a viver muito ou pouco tempo; e que "a sabedoria devia ser considerada como meio de viajar da mocidade para a velhice, pois é mais duradoura do que qualquer outro bem".[40]

A oeste da Priene fica Samos, a segunda cidade em tamanho das ilhas Jônias. A capital situava-se na costa sudeste e ao penetrar no abrigado porto, deixando para trás as famosas naus vermelhas da esquadra sâmia, o viajante via surgir a cidade, em terraços: primeiro, o cais e os estabelecimentos de comércio; em seguida, as habitações; depois, a acrópole-fortaleza e o grande templo de Hera; e por trás de tudo uma sucessão de montanhas, com picos de até 1.500 metros. O panorama estimulava o patriotismo de todos os sâmios.

O zênite de Samos foi atingido em meados do século VI, sob Polícrates. As rendas do movimento do porto permitiram ao ditador encerrar um perigoso período de falta de trabalho com um programa de obras públicas que provocou a admiração de Heródoto. O maior dos empreendimentos foi um túnel-canal para transportar a água necessária à cidade numa extensão de 1.500 metros, através dos montes; podemos fazer uma idéia da habilidade grega no terreno da matemática e da engenharia ao verificarmos que as bocas desse túnel, situadas em extremos opostos, encontraram-se no centro, com uma diferença de apenas seis metros na direção e de três metros na altu-

ra.[41] Nem podemos menosprezar-lhes a capacidade quando hoje com toda a tecnologia a nosso dispor, em empresas similares, às vezes ainda reunimos as aberturas no centro com um erro de polegadas.

Samos já era um centro de cultura muito antes de Polícrates. Ali, mais ou menos em 590, o fabulista Esopo não passava do escravo frígio do grego Iadmon. A tradição narra como Iadmon o libertou, como Esopo empreendeu grandes viagens, conheceu Sólon, viveu na corte de Creso, desviou dinheiro que este rei lhe confiou para ser distribuído em Delfos e encontrou morte violenta nas mãos dos ultrajados habitantes desta cidade.[42] Suas fábulas, largamente inspiradas nas fontes orientais, eram muito conhecidas em Atenas durante a idade clássica: Sócrates, diz Plutarco, as pôs em verso.[43] Embora tivessem a forma oriental, a filosofia era caracteristicamente grega. "Doces são os encantos da Natureza — e a terra e o mar, as estrelas e as órbitas do sol e a lua. Mas tudo mais é medo e dor",[44] particularmente para quem desvia dinheiro dos outros. Tornamos a encontrá-lo no Vaticano, onde uma taça da idade de Péricles o representa semicalvo com uma barba à Vandyke, ouvindo proveitosamente uma alegre raposa.[45]

O grande Pitágoras nasceu em Samos, mas dela se retirou em 529 para viver em Crotona, na Itália. Anacreonte veio especialmente de Teos para cantar os encantos de Polícrates e tornar-se o tutor do filho dele. A maior figura da corte era o artista Teodoro, o Leonardo de Samos, o homem dos sete instrumentos e mestre em quase todos. Os gregos atribuem-lhe a invenção do prumo, do esquadro e do rebolo;[46] era hábil gravador de gemas, trabalhava com perfeição o metal, a pedra e a madeira, era escultor e arquiteto. Colaborou nos desenhos do segundo templo de Ártemis, em Éfeso, construiu um amplo *skias*, ou pavilhão destinado a servir de recinto às assembléias públicas de Esparta, auxiliou a introdução da modelagem do barro em toda a Grécia e compartilhou com Reco a honra de trazer do Egito ou da Assíria, para Samos, a arte da moldagem do bronze.[47] Antes de Teodoro os gregos faziam estátuas de bronze justapondo folhas desse metal sobre fôrmas de madeira;[48] passaram, depois, a produzir com o bronze obras-primas como o *Cocheiro de Delfos* e o *Lançador de Discos,* de Míron. Samos tornou-se igualmente famosa por sua cerâmica; Plínio no-la recomenda dizendo que os sacerdotes de Cibele só se serviam dos cacos da cerâmica sâmia quando queriam destruir a própria virilidade.[49]

3. *Heráclito de Éfeso*

Do outro lado do golfo Caistriano, em frente de Samos, erguia-se a mais célebre cidade jônia — Éfeso. Fundada mais ou menos no ano 1000 a.C. pelos colonizadores vindos de Atenas, muito prosperou com o comércio de Caístro e Meandro. Sua população e sua arte revelavam fortes influências orientais; a Ártemis ali adorada começou e acabou como uma deusa oriental da maternidade e da fecundidade. Seu famoso templo sofreu muitas mortes e outras tantas ressurreições. No sítio de um antigo altar, duas vezes construído e duas vezes destruído, foi levantado o primeiro templo a essa divindade, mais ou menos no ano 600, e deve ter sido o primeiro edifício de vulto em estilo jônio. O segundo templo foi erguido no ano 540, em parte graças à generosidade de Creso; Peônio de Éfeso, Teodoro de Samos e Demétrio, um sacerdote do santuário, desenharam-no de colaboração. Foi o maior de todos os templos gregos ja-

mais construídos, e viu-se classificado, sem hesitação, entre as Sete Maravilhas do Mundo. (As outras seis eram os Jardins Suspensos da Babilônia, o Farol de Alexandria, o Colosso de Rodes, o Zeus Olímpico de Fídias, o túmulo de Mausolo em Halicarnasso e as Pirâmides. Plínio dá ao segundo templo 140 metros de comprimento por 75 metros de largura, e 127 colunas de 20 metros de altura — várias das quais adornadas, ou desfiguradas, por alto-relevos.[50] Foi terminado em 420 a.C. após mais de um século de trabalho, sendo destruído pelo fogo em 356.)

A cidade não era famosa apenas pelo templo, mas também por seus poetas, filósofos e o luxo da indumentária das mulheres.[51] Ali, na remota época de 690 a.C., viveu Calino, o primeiro poeta elegíaco da Grécia. Bem maior e mais feio foi Hipônax, que por volta de 550 compôs poemas tão grosseiros no assunto, de linguagem tão obscura, de espírito tão aguçado e tão refinados de estilo, que toda a Grécia se pôs a comentá-lo e Éfeso a odiá-lo. Era baixo e magro, manco e disforme — totalmente desagradável. A mulher, diz ele num dos fragmentos que nos restam, proporciona ao homem dois dias de felicidade — "um, aquele em que a desposa, e outro, quando a enterra".[52] Era um tremendo satírico e difamou todos os homens notáveis de Éfeso, desde o mais baixo criminoso até o mais alto sacerdote do templo. Quando dois escultores, Búpalo e Atênis, expuseram uma elegante caricatura de Hipônax, este os alvejou com versos tão venenosos, que alguns duraram mais que a pedra usada pelos dois artistas, provando possuírem dentes mais afiados que o tempo. "Segura a minha capa", diz um trecho tipicamente polido; "Quero acertar no olho de Búpalo. Sou ambidestro — nunca erro o alvo."[53] Diz a tradição que Hipônax suicidou-se; mas talvez isso não tenha passado de um desejo geral.

O mais ilustre filho de Éfeso foi Heráclito, o Obscuro. Nasceu mais ou menos em 530, de nobre família, e considerava a democracia um equívoco. "Há muitos maus e poucos bons", disse ele (111) — os algarismos entre parêntesis indicam os fragmentos de Heráclito, segundo a numeração que lhes foi dada por Bywater; "um homem para mim vale por 10 mil quando é o melhor" (113). Mas tampouco lhe agradavam os aristocratas, assim como não apreciava as mulheres e os eruditos. "Erudição excessiva", escreveu ele genialmente, "não forma o espírito; fosse assim, teria formado Hesíodo, Pitágoras, Xenófanes e Hecateu" (16). "Pois a sabedoria real consiste em conceber a idéia única, capaz de tudo dirigir em qualquer ocasião" (19). Em vista disso, como um sábio chinês, passou a viver nas montanhas, para meditar sobre a idéia única que haveria de explicar todas as coisas. Não se dando o trabalho de expor suas conclusões em palavras inteligíveis ao homem comum, e buscando na obscuridade da vida e da expressão uma espécie de defesa contra a democracia destruidora da individualidade, exprimiu seus pontos de vista em enérgicos e enigmáticos apotegmas *Sobre a Natureza*, que depositou no templo de Ártemis para mistificação da posteridade.

Heráclito tem sido considerado pela moderna literatura como tendo construído sua filosofia com base na noção de mudança; mas os fragmentos que se salvaram dificilmente apóiam essa interpretação. Como a maior parte dos filósofos, ele almejava encontrar o Um por trás do Muitos, uma unidade de apoio mental e ordem no fluxo caótico e na multiplicidade do mundo. "Todas as coisas são um", disse ele com o mesmo ardor de Parmênides (1); o problema da filosofia era saber em que consistia esse "um". Heráclito respondeu ser o Fogo. Talvez estivesse influenciado pelo culto persa do fogo; provavelmente, segundo concluímos de sua teoria da identificação do

Fogo com a Alma e com Deus, esse termo era por ele usado, tanto simbólica quanto literalmente, para significar ao mesmo tempo a energia e o fogo; seus fragmentos não nos autorizam a afirmar isso. "Este mundo... não foi feito nem por Deus nem pelo homem, mas sempre foi, é e será o Fogo Eterno, que ora se aviva, ora se apaga" (20) Tudo que existe é uma forma do fogo, seja "regressiva", através da condensação gradual em umidade, água e terra; seja "progressiva", que vai da terra para a água, para a umidade e volta ao Fogo.[54] (Possivelmente Heráclito tinha em mente a hipótese nebular: o mundo começou com o fogo [calor ou energia], transformou-se em gás ou umidade, que se precipitou formando a água, cujo resíduo químico, após a evaporação, solidificou-se em terra.[55] Água e terra [líquido e sólido] são dois estádios de uma operação, duas formas de uma realidade (25). "Todas as coisas são transmudadas pelo Fogo e este por todas as coisas" (22). Toda mudança é um "caminho para baixo ou para cima", passagem de uma para outra forma — ora aumentando, ora diminuindo a condensação — da energia ou do Fogo. "O caminho para cima ou para baixo é um só e o mesmo" (69); rarefação e condensação são movimentos em eterna oscilação de mudança; todas as coisas se formam pela condensação ou pela rarefação — passagens do Fogo e para o Fogo; todas as formas são variações de uma energia básica. Na linguagem de Spinoza: Fogo e energia constituem a substância eterna e onipresente, ou o princípio básico; condensação e rarefação [queda e surto], seus atributos; seus modos ou formas específicas são as coisas visíveis do mundo.)

Embora encontre uma consoladora constância no Fogo Eterno, Heráclito perturba-se diante de suas infinitas transformações; e o segundo núcleo de seu pensamento é a eternidade e a ubiqüidade da evolução. Não consegue encontrar nada estático no universo, no espírito ou na alma. Nada é, tudo se transforma; condição alguma permanece inalterada, nem mesmo por um instante; tudo está constantemente deixando de ser o que era e se transformando no que virá a ser. Está aqui um novo passo na filosofia: Heráclito não se limita a perguntar, como Tales, o que são as coisas, mas, como Anaximandro, Lucrécio e Spencer, de que maneira vieram a ser o que são; e sugere, como Aristóteles, que um estudo da segunda pergunta é a melhor aproximação da primeira. Nos apotegmas de Heráclito não se encontra a famosa fórmula *panta rei, ouden menei* — "tudo passa, nada permanece"; mas os antigos são unânimes em atribuí-la a Heráclito.[56] "Não podemos entrar duas vezes no mesmo rio, pois novas águas se sucedem eternamente" (41); "somos e não somos" (81); aqui, como Hegel, o universo é um eterno "tornar-se" ou "vir a ser". Multiplicidade, variedade, evolução são tão reais quanto a unidade, a identidade e o ser; o Múltiplo é tão real quanto o Uno.[57] O Múltiplo é o Uno; toda mudança é uma passagem das coisas ou da condição de Fogo. O Uno é o Múltiplo; no próprio coração do Fogo tremula a inquieta mudança.

Passa depois Heráclito ao terceiro elemento de sua filosofia — a unidade dos opostos, a interdependência dos contrários, a harmonia da luta. "Deus é dia e noite, inverno e verão, guerra e paz, abundância e fome" (36). "O bem e o mal são o mesmo; bondade e maldade, uma só coisa" (57-8); "vida e morte são iguais; do mesmo modo o sono e a vigília, a juventude e a velhice" (78). Todos esses contrários são fases num movimento flutuante, momentos na eterna mudança do Fogo; cada membro de um par de opostos é indispensável à razão de ser e à existência do outro; a realidade é tensão e intervalo, alteração e troca, unidade e harmonia de opostos. "Eles não compreendem como aquilo que está variando consigo mesmo concorda consigo mesmo.

Daí resulta afinação de tensões opostas, como a do arco e da harpa" (45). Assim como a tensão da corda mais ou menos esticada cria a harmonia de vibração a que chamamos música, assim a alteração da luta dos contrários cria a essência, a significação e a harmonia da vida e da mudança. Na luta do homem contra a mulher, de geração contra geração, de classe contra classe, de nação contra nação, de idéia contra idéia, de credo contra credo, os contrários em choque são os fios do tear da vida, que agem em sentidos opostos, tecendo a invisível unidade e a secreta harmonia do todo. "Das coisas que diferem provém a afirmação perfeita" (46) — qualquer amante compreenderá isto.

Todos esses três princípios — o do fogo, o da mudança e o da tensa unidade dos contrários — fazem parte da concepção da alma e de Deus, adotadas por Heráclito. Ele sorri diante de homens que "em vão procuram purificar-se lavando com sangue as culpas do sangue" (130), ou que "erguem preces a estátuas como alguém que tentasse conversar com as casas; tais homens nada sabem a respeito da verdadeira natureza dos deuses" (126). Nem tampouco admitia ele a imortalidade individual; o homem também, como tudo mais, não passa de uma chama transitória e inconstante, "que se aviva ou se apaga como luz dentro da noite" (77). Mesmo assim, o homem é Fogo; a alma ou o princípio vital do homem é parte da eterna energia de todas as coisas; e, assim sendo, não morre. Morte e nascimento são pontos arbitrários tomados na correnteza das coisas pelo espírito analisador humano; mas do imparcial ponto de vista do universo não passam de simples fases na infinita mudança das formas. A cada momento morre uma parte de nosso ser, enquanto o todo continua a viver; a cada segundo um de nós morre, enquanto a Vida continua. A morte é tanto um princípio como um fim; o nascimento, tanto um fim como um princípio. Nossas palavras, nossos pensamentos, nossa própria moral são preconceitos e representam nossos interesses como partes de grupos; a filosofia tem de encarar as coisas à luz do todo. "Para Deus todas as coisas são belas, boas e justas; os homens é que consideram umas coisas boas, outras más" (61).

Assim como a alma é passageira fagulha no fogo da vida em eterna mudança, assim Deus é o Fogo imorredouro, a energia indestrutível do mundo. É a unidade que liga todos os contrários, a harmonia de todas as tensões, o resultado e a significação de toda luta. Esse Divino Fogo, como a vida (pois ambos são um só e estão em toda parte), está sempre alterando a própria forma, sempre subindo ou descendo a escada da mudança, sempre consumindo e refazendo as coisas; em verdade, algum dia muito distante "o Fogo julgará e condenará todas as coisas" (26), destruindo-as e abrindo caminho para novas formas no Julgamento Final ou catástrofe cósmica. Entretanto, os processos do Fogo Imorredouro não são desprovidos de sentimento e ordem; se pudéssemos compreender o mundo como um todo, nele veríamos uma vasta sabedoria impessoal — um Logos, Razão ou Palavra (65); e deveríamos tentar amoldar nossas vidas de acordo com esse método da Natureza, essa lei do universo, essa sabedoria ou energia coordenada, que é Deus (91). "A sabedoria está não em me ouvir, mas à Palavra" (1), para procurar e seguir a infinita razão do todo.

Ao aplicar à ética essas quatro concepções básicas de seu pensamento — energia, mudança, unidade dos contrários e razão do todo — Heráclito ilumina toda vida e conduta. A energia, sob a couraça da razão e unida à ordem, é o maior bem. Mudança não é um mal, mas uma bênção; "na mudança encontramos o repouso; é fatigante trabalhar sempre nas mesmas coisas e ter sempre que recomeçar" (72-3). A necessi-

dade mútua dos contrários torna compreensível e portanto perdoável a luta e os sofrimentos da vida. "Obter tudo quanto deseja não é o melhor para o homem; é a doença que torna a saúde agradável; o mal valoriza o bem; a fome, a fartura; o trabalho, o descanso" (104). Ele condena aqueles que almejam pôr termo à luta no mundo (43); sem essa tensão de opostos não haveria a "afinação" ou harmonia, a teia da vida deixaria de oscilar e cessaria o desenvolvimento. A harmonia não é o fim do conflito, é uma tensão na qual nenhum dos elementos jamais chega a vencer definitivamente, mas ambos funcionam indispensavelmente (como o radicalismo dos moços e o conservantismo dos velhos). A luta pela existência é necessária para que o melhor possa ser separado do pior, e assim se gere o mais alto. "A luta é o pai e o rei de tudo; escolheu alguns para deuses e outros para homens; a alguns transformou em escravos; a outros deu a liberdade" (44). Por fim, "a luta é a justiça" (62); a concorrência de indivíduos, grupos, espécies, instituições e impérios, constitui a suprema corte da natureza, contra cujo veredicto não há apelação.

Em conjunto, a filosofia de Heráclito, concentrada para nós atualmente em 130 fragmentos, acha-se classificada entre as maiores obras do espírito grego. A teoria do Divino Fogo passou para o estoicismo; a noção da conflagração final foi transmitida pelo estoicismo ao cristianismo; o Logos, ou razão da natureza, tornou-se na teologia cristã a Palavra Divina, a sabedoria personificada, por meio da qual ou com a qual Deus criou e dirige todas as coisas; de certo modo constituiu uma preparação para a futura visão moderna da lei natural. A virtude, como obediência à natureza, tornou-se a senha do estoicismo; a unidade dos contrários ressurgiu vigorosamente com Hegel; a idéia da mudança renasceu com Bergson. A concepção da luta como determinativa de todas as coisas reaparece em Darwin, Spencer e Nietzsche — os quais continuam, depois de 24 séculos, a guerra de Heráclito contra a democracia.

Quase nada sabemos da vida de Heráclito; e quanto à sua morte possuímos apenas um relato sem confirmação em Diógenes Laércio, o qual bem serve de ilustração dos fins prosaicos a que pode chegar nossa poesia:

> E, por fim, tendo-se tornado um perfeito misantropo, Heráclito vagava habitualmente pelas montanhas, alimentando-se de ervas; em conseqüência desses hábitos foi atacado de hidropisia, e voltou para a cidade, onde consultou os médicos por meio de uma charada: se seriam capazes de provocar uma seca depois das chuvas. E como o não compreendessem, encerrou-se num estábulo e cobriu-se de esterco, esperando que a água da doença evaporasse de seu corpo ao calor assim produzido. Como esse tratamento não lhe trouxesse melhora alguma, morreu, tendo vivido 70 anos.[58]

4. *Anacreonte de Teos*

Cólofon, a poucas milhas ao norte de Éfeso, teve seu nome derivado, presumivelmente, do monte em cuja encosta se erguia. (A palavra *kolophon* em grego significa monte; o mesmo que em latim, *collis*, inglês, *hill*. Sendo a cavalaria da cidade famosa por desfechar o "golpe de misericórdia" nas forças derrotadas, a palavra *kolophon* tornou-se em grego sinônimo de "toque final", passando para nossa língua como símbolo editorial, originalmente colocado no fim dos livros.)[59] Xenófanes, o anticlerical, nascido nessa cidade mais ou menos em 576, descreve os colofônios como "rica-

mente envoltos em trajes de púrpura, orgulhando-se do requinte com que usavam pentear os cabelos embebidos em óleos perfumados de alto custo"; a vaidade tem uma longa história.[60] Ali, e talvez em Esmirna, o poeta Mimnermo (610) cantou, para um povo já contaminado pelo lânguido pessimismo oriental, suas melancólicas odes sobre a inconstância da mocidade e do amor. Tivera o coração roubado por Nano, a jovem que o acompanhava em seus cantos com o queixoso *obbligato* de uma flauta; e quando a donzela lhe rejeitou o amor (talvez sabendo que um poeta casado é um poeta morto), foi por ele imortalizada com um feixe de delicados versos elegíacos.

> Desabrochamos como folhas que se abrem na primavera,
> ou noutro tempo qualquer em que o sol flameje e brilhe:
> dos deuses desprezamos a bondade e os castigos;
> mas os negros espíritos estão sempre de pé
> à entrada da meta, tendo nas mãos
> de um lado a Velhice e do outro a Morte.[61]

Poeta mais famoso viveu um século depois na próxima cidade de Teos. Seu nome era Anacreonte; viajou muito, mas foi em Teos que nasceu (563) e morreu (478). Inúmeras foram as cortes que o procuraram, pois entre seus contemporâneos apenas Simônides com ele rivalizou em fama. Encontramo-lo reunido a um bando de emigrantes, rumo à Abdera Trácia, servindo como soldado durante uma ou duas campanhas, abandonando o escudo de acordo com a moda poética da época, e daí por diante contentando-se em brandir a pena; passando anos na corte de Polícrates em Samos; dali transportado com pompas oficiais, numa galera de 50 remos, para alegrar o palácio de Hiparco em Atenas; e, por fim, após a Guerra Persa, voltando a Teos, amenizou a velhice com o canto e a bebida. Pagou os excessos vivendo demais — 85 anos, segundo se afirma — e morreu engasgado com uma semente de uva.[62]

Alexandria conheceu cinco livros de Anacreonte, dos quais só nos restam trechos salteados. Seus temas eram o vinho, as mulheres e os rapazes, tratados no ritmo jâmbico, em tom de polida zombaria. Nenhum tópico parecia impuro em sua implacável dicção, ou grosseiro em seus delicados versos. Em vez da vulgar virulência de Hipônax, ou da trêmula intensidade de Safo, Anacreonte deixava entrever em sua poesia a tagarelice de um poeta cortesão, que desempenharia o papel de Horácio para qualquer Augusto que lhe satisfizesse os caprichos e lhe pagasse o vinho. Ateneu acha que suas canções de embriaguez, bem como a inconstância de seus amores, não passavam de atitudes;[63] talvez Anacreonte ocultasse suas fidelidades para tornar-se mais interessante aos olhos femininos, assim como a moderação para aumentar a própria fama. Conta a lenda como, achando-se embriagado, tropeçou num menino e o insultou com palavras duras; mais tarde, na velhice, apaixonou-se pelo rapaz, penitenciando-se à força de louvores.[64] O amor não tinha para ele preferência de sexo; mas em seus últimos anos dedicou-se galantemente às mulheres. "Eis que agora", diz um de seus encantadores fragmentos, "o loiro Amor conseguiu ferir-me com sua bola purpurina, levando-me a brincar com uma donzela de sandália multicor. Mas vindo da altiva Lesbos, não lhe agradaram meus cabelos brancos, e partiu em busca de outra presa."[65] Um poeta posterior inscreveu no túmulo de Anacreonte este revelador epitáfio:

Mãe encantadora do vinho, ó Videira, espalha tua amável sombra sobre o túmulo de Anacreonte, para que o inveterado amigo do bom vinho, que passava as noites cantando ao alaúde, possa ter sobre a fronte sepulta a luminosa transparência de um cacho de uvas e, em seu eterno sono, embriagar-se com o orvalho, cujo aroma delicioso foi o hálito de sua boca e o perfume de sua velhice.[66]

5. *Quios, Esmirna, Focéia*

De Teos, o continente avança para oeste em baías e promontórios até que, transpondo 10 milhas de água, o viajante se encontra em Quios. Ali, à sombra das figueiras, das oliveiras e das vinhas anacreônticas, talvez tenha Homero vivido a sua mocidade. A fabricação do vinho era a maior indústria de Quios, que nela ocupava muitos escravos.[67] Quios tornou-se um mercado de escravos; negociantes compravam aos credores as famílias dos devedores insolentes, e vendiam os meninos para os palácios da Lídia e da Pérsia,[68] onde eram transformados em eunucos. No século VI, Drímaco, um escravo, incitou seus companheiros à revolta, derrotou os exércitos contra ele enviados, entrincheirou-se numa montanha, taxou pesadamente os cidadãos ricos, ofereceu-lhes "proteção", tal como se faz hoje na América, exigiu pelo terror que usassem de mais justiça com os escravos, voluntariamente entregou a cabeça aos companheiros para que pudessem receber o prêmio por ela oferecido — e foi adorado durante séculos como a divindade protetora dos escravos:[69] eis aí um excelente tema para alguns Espártacos da pena. A arte e a literatura floresceram em meio à riqueza e escravidão de Quios; ali os homéridas, uma corporação de bardos, tinham sua sede; ali Íon, o dramaturgo, e Teopompo, o historiador, iriam nascer; ali Glauco (diz a tradição) descobriu, mais ou menos em 560, a técnica da solda do ferro; ali Arquermo e seus filhos Búpalo e Atênis ergueram o mais belo santuário do século VI na Grécia.

Voltando ao continente, o viajante passa pelo sítio de Eritréia e da Clazomenéia — berço de Anaxágoras, o mestre e amigo de Péricles. Mais a leste, numa escondida enseada, fica Esmirna. Fundada pelos eólios na remota época de 1015,[70] foi transformada em cidade jônica pelos emigrantes e conquistadores. Já famosa nos dias de Aquiles, saqueada por Aliates da Lídia por volta de 600 a.C., destruída várias vezes, inclusive recentemente pelos gregos da era atual (1924 a.D.), Esmirna, rival de Damasco em antigüidade, conheceu todas as vicissitudes da história. (Hoje, sob o nome de Ismir — este e o de *Smyrna* estão provavelmente ligados ao antigo comércio da mirra — é, em população, a segunda cidade da Turquia e a maior da Ásia Menor.) Os restos da antiga cidade sugerem a riqueza e variedade de sua vida; foram desenterrados um ginásio, uma acrópole, um estádio e um teatro. As avenidas eram largas e bem pavimentadas; templos e palácios a adornavam; a via principal, cujo nome era "Dourada", tornou-se famosa em toda a Grécia.

De todas as cidades jônicas, a que ficava mais ao norte era Focéia, até hoje existente com o nome de Fokia. O rio Hermus quase a ligava à própria Sárdis, proporcionando-lhe grandes vantagens no comércio dos gregos com a Lídia. Os mercadores fócios empreendiam longínquas viagens em busca de novos mercados; foram eles que levaram a cultura grega até a Córsega, e fundaram Marselha.

Tais eram as Doze Cidades Jônicas, superficialmente vistas numa fuga de uma hora através do espaço e do tempo. Embora fossem por demais ciumentas e rivais para formarem uma união de defesa mútua, seus cidadãos mantinham certa solidariedade de interesses secundários e reuniam-se periodicamente no promontório de Mícale, próximo a Priene, na grande festa da Panjônia. Tales pediu-lhes que formassem uma *sympolity* (Federação) na qual todos os homens adultos se tornariam cidadãos tanto de sua cidade natal como da união Panjônia; mas as rivalidades comerciais eram excessivamente fortes, e conduziram mais depressa a guerras intestinas do que à união

política. Por isso, quando sobreveio o ataque persa (546-5), a aliança defensiva então improvisada mostrou-se fraca e deficiente, e as cidades jônias caíram em poder do Grande Rei. Todavia esse espírito de independência e rivalidade deu às comunidades jônias o estímulo da concorrência e o amor da liberdade. Foi sob tais circunstâncias que a Jônia desenvolveu a ciência, a filosofia, a história e o estilo jônico, ao mesmo tempo que produziu tantos poetas a ponto de o século VI na Hélade parecer quase tão fértil quanto o século V. Quando a Jônia caiu, suas cidades legaram a cultura a Atenas, que combatera para salvá-la, transmitindo-lhe a liderança intelectual da Grécia.

V. SAFO DE LESBOS

Acima da Dodecápolis Jônia ficavam as 12 cidades do continente colonizado pelos eólios e aqueus, que vieram do norte da Grécia pouco depois da queda de Tróia ter aberto a Ásia Menor à imigração grega. Eram na maioria cidades pequenas, de modesto papel na história; mas a ilha de Lesbos rivalizou com os centros jônios em riqueza, refinamento e gênio literário. Seu solo vulcânico transformava a ilha num verdadeiro éden de pomares e vinhas. De suas cinco cidades, Mitilene foi a maior, quase tão rica pelo comércio como Mileto, Samos e Éfeso. Em fins do século VII a união das classes mercantes com os cidadãos pobres derrubou a aristocracia territorial e fez do bravo e rude Pítaco ditador pelo período de 10 anos, com poderes equivalentes aos do seu amigo e colega Sólon, o Sábio. A aristocracia conspirou para a retomada do poder. mas Pítaco abateu-a, exilando-lhe os chefes, inclusive Alceu e Safo, a princípio de Mitilene e em seguida da própria Lesbos.

Alceu era um ardente rebelde que misturava política e poesia e incitava todos os poetas líricos a vibrarem os sinos da revolta. De origem aristocrática, atacou o ditador com insolência tão brilhante que mereceu a coroa da deportação. Usava duma forma poética toda pessoal, a que a posteridade denominou "alcaica"; e todas as suas estrofes, segundo se afirma, possuíam melodia e encanto. Durante algum tempo cantou a guerra, descrevendo seu próprio lar como repleto de troféus marciais;[71] mas quando lhe surgiu a primeira oportunidade de demonstrar heroísmo, atirou para longe o escudo, desertou, como Arquíloco, e congratulou-se liricamente pela alta prudência demonstrada. De quando em quando cantava o amor, mas o tema favorito era o vinho, tão famoso em Lesbos quanto a poesia. *Nun chre methusthen,* aconselha-nos ele: *nunc bibamus,* bebamos fartamente; no verão, para aliviar a sede; no outono, para avivar a estação; no inverno, para aquecer o sangue; na primavera, para comemorar a ressurreição da natureza.

> A chuva de Zeus tomba, e do alto do céu
>   Vem a borrasca,
> E o frio imobiliza as águas dos regatos.
>   Eia, então! Destrói o inverno, aviva
> Mais e mais as chamas do fogo;
>   Verte com abundância o vinho
> Mais doce que o mel das abelhas;
>   E bebe-o, tendo a fronte envolta em quentes lãs.
> Não devemos entregar à dor os nossos corações,

Ou deixar-nos corroer pelos cuidados;
Pois tristezas não trazem proveito algum, amigo,
E nada remedeiam;
Nada melhor para alegrar o espírito
Do que uma taça de vinho puro e forte.[72]

Foi sua infelicidade — embora ele a tenha suportado com despreocupada inconsciência — o fato de ter tido entre seus contemporâneos a mais célebre de todas as mulheres da Grécia. Mesmo em sua época toda a Grécia erguia hosanas a Safo. "Uma noite, sob o calor do vinho", narra Estobeu, "Execestides, sobrinho de Sólon, entoou um canto de louvor a Safo, o qual tanto agradou ao tio que este pediu ao rapaz que lho ensinasse; e quando alguém do grupo indagou: 'Para quê?' Sólon respondeu: 'Quero aprendê-lo e depois morrer'!"[73] Sócrates, talvez aspirando graça igual, deu a Safo o título de "A Bela", e Platão dedicou-lhe um extático epigrama:

Há quem afirme serem nove as Musas. Que erro!
Pois não vêem que Safo de Lesbos é a Décima?[74]

"Safo era maravilhosa", diz Estrabão, "pois em todos os tempos de que temos conhecimento não sei de outra mulher que a ela se tenha comparado, ainda que de leve, em matéria de talento poético."[75] Assim como os antigos queriam significar Homero quando diziam "o Poeta", também Safo era tida por todo o mundo grego como "a Poetisa".

Psappha, como ela se chamava a si própria em seu doce dialeto eólio, nasceu em Ereso, Lesbos, por volta de 612, mas sua família mudou-se para Mitilene quando ainda era criança. Em 593 encontramo-la entre os aristocratas conspiradores deportados por Pítaco para a cidade de Pirra; com 19 anos apenas já ela começava a tomar parte na vida pública através da política e da poesia. Não era tida como bela: pequena de estatura e frágil de porte, seus olhos e cabelos eram mais negros do que o desejariam os gregos;[76] mas possuía o encanto da elegância,, da delicadeza e do refinamento, e um espírito brilhante, mas não a ponto de matar a ternura. "Meu coração", diz a poetisa, "é como o das crianças."[77] Sabe-se pelos seus versos que era um temperamento apaixonado, e suas palavras, diz Plutarco, "vinham misturadas com chamas";[78] um certo sensualismo dava corpo aos entusiasmos de seu espírito. Átis, sua discípula favorita, descreveu-a como que vestida de ouro e púrpura e coroada de flores. Devia ser muito sedutora à sua maneira, pois Alceu, com ela exilado em Pirra, não tardou em enviar-lhe um convite de amor. "Ó pura Safo, de violetas coroada e de suave sorriso, queria dizer-te algo, mas a vergonha me impede." A resposta da poetisa foi menos ambígua: "Se teus desejos fossem decentes e nobres e tua língua incapaz de proferir baixezas, não permitirias que a vergonha te nublasse os olhos — dirias claramente aquilo que desejasses."[79] O poeta cantou-lhe as graças em odes e serenatas, mas não se sabe de maior intimidade entre ambos.

Talvez o segundo exílio de Safo os tenha separado. Pítaco, temendo-lhe a maturidade da pena, deportou-a para a Sicília, provavelmente no ano 591, quando qualquer pessoa a julgaria ainda uma inofensiva rapariga.

A esse tempo casou-se Safo com um rico mercador de Andros; alguns anos depois escrevia: "Tenho uma filhinha, a querida Cleis, dourada flor que eu não trocaria por

toda a Lídia nem pela formosa Lesbos."[80] Era-lhe fácil desprezar as riquezas da Lídia depois de ter herdado toda a fortuna do esposo prematuramente falecido. Após cinco anos de exílio, voltou para Lesbos, onde se tornou a líder da sociedade e do mundo intelectual da ilha. Entrevemos reflexos de seu esplendor num dos fragmentos que se salvaram: "Mas saibam que amo o conforto e que para mim o esplendor e a beleza pertencem ao desejo do sol."[81] Safo apegou-se profundamente a seu irmão mais novo, Caraxo, e sofreu terrível decepção quando, em uma de suas estadas comerciais no Egito, o rapaz apaixonou-se pela cortesã Dórica e, sem dar ouvidos às ameaças da irmã, desposou-a.[82]

Entrementes Safo também se deixou atingir pela mesma chama. Sedenta de atividade, abrira uma escola para moças, às quais ensinava poesia, música e dança; foi essa a primeira "escola de aperfeiçoamento" da história. Safo chamava suas discípulas não de alunas, mas de *hetairai* — companheiras; a palavra não havia ainda tomado o sentido deprimente que mais tarde chegaria a ter. Em sua viuvez apaixonou-se sucessivamente por todas as discípulas. "O amor", diz um de seus fragmentos, "sacudiu-me o espírito como a ventania que passa e abala os grandes carvalhos."[83] "Amei-te, Átis, há muitos anos", narra outro fragmento, "quando minha mocidade estava ainda em flor, e tu me parecias tímida e ingênua criança." Mas inesperadamente Átis aceitou as atenções de um rapaz de Mitilene e com desmesurado ardor Safo passou a exprimir seus ciúmes num poema conservado por Longinus e traduzido na métrica "sáfica" por John Addington Symonds:

Semelhante aos deuses parece-me que há de ser o feliz
Mancebo que, sentado a tua frente, ou a teu lado,
Te contemple e em silêncio te ouça a argêntea voz
  E o riso abafado do amor.
Oh, isso, apenas isso, é bastante para ferir-me o coração
Perturbado e fazê-lo tremer dentro em meu peito!
Pois basta que, por um instante eu te veja, para que,
  Como por magia, minha voz emudeça.
Sim, basta isso, para que minha língua se paralise,
E impalpável fogo eu sinta sob a carne a incendiar-me
As entranhas. Meus olhos ficam cegos e soa-me aos ouvidos
  Um fragor de ondas.
O suor desce-me em rios pelo corpo, apodera-se um tremor
De todos os meus membros e, mais lívida que a outonal folhagem,
Estorcendo-me nas dores da agonia, desfaleço
  Perdida no êxtase do amor.[84]

Os pais de Átis retiraram-na da escola; e uma carta atribuída a Safo dá-nos idéia do que foi a separação.

Muito ela (Átis?) chorou ao ter de deixar-me, e disse: "Oh, como é triste a nossa sorte! Safo, juro que se te abandono, faço-o contra minha vontade." E eu respondi: "Vai e sê feliz, mas lembra-te de mim, pois sabes o quão doidamente te amo. E

se vieres a esquecer-me, oh, então hei de lembrar-te o que esqueceste — a vida adorável e cheia de encanto que juntas vivemos. Pois com muitas guirlandas tecidas de violetas e perfumadas rosas adornaste, a meu lado, tuas esvoaçantes madeixas; e muitos foram os colares feitos de mil flores com que envolveste teu formoso pescoço; e quantas vezes em meu regaço untaste teu corpo jovem e belo com óleos raros e preciosos. E não havia monte, lugar sagrado ou regato, que juntas não visitássemos; e jamais primavera alguma encheu os bosques de doces rumores ou do melodioso canto dos rouxinóis, sem que nós estivéssemos presentes."[85]

Depois disso, no mesmo manuscrito, vem um grito mais amargo. "Nunca mais hei de rever Átis e seria bem melhor para mim se tivesse morrido." Esta sem dúvida é a autêntica voz do amor, atingindo culminâncias de sinceridade e beleza para além do bem e do mal.

Antigos críticos travaram debates para decidir se esses poemas seriam expressões do "amor lésbico" ou simplesmente divagações poéticas e impessoais. Basta-nos, entretanto, que sejam poesia de primeira ordem, vibrante de sentimento, resplandecente de imagens e perfeita na linguagem e na forma. Um dos fragmentos fala dos "passos da primavera em flor"; outro fala do "Amor, o amolentador dos membros, o agridoce tormento"; outro compara o amor inatingível à "deliciosa maçã que avermelha na ponta do galho e só não foi colhida por estar muito alta."[86] Safo escreveu sobre outros tópicos além do amor, e empregou, mesmo nos fragmentos que nos restam, meia centena de metros diferentes; ela própria musicava seus poemas para a harpa. Seus versos foram reunidos em nove volumes, contendo ao todo umas 12.000 linhas; seis mil foram salvas, embora na maioria salteadas. No ano de 1073 de nossa era a poesia de Safo e de Alceu foi queimada publicamente pelas autoridades eclesiásticas de Constantinopla e Roma.[87] Depois, em 1897, Grenfell e Hunt descobriram no Oxirinco, em Faio, caixões funerários feitos de *papier-mâché* para cuja fabricação haviam sido aproveitadas páginas de livros antigos; entre estas encontravam-se alguns poemas de Safo.[88]

A posteridade masculina vingou-se dessa extraordinária mulher divulgando, ou inventando, a história de sua morte em conseqüência de um amor não correspondido. Um trecho de Suidas[89] narra como "a cortesã Safo" — perfeitamente identificada com a poetisa — suicidou-se lançando-se do alto de um penhasco na ilha de Leucas, porque Faon, o marujo, não lhe correspondia ao amor. Menandro, Estrabão e outros referem o fato, e Ovídio repete-o com amorosos detalhes;[90] mas há nessa narrativa todas as características da lenda, e deve ser deixada nebulosamente flutuante entre a ficção e a verdade. Em sua velhice, diz a tradição, Safo aprendera o amor dos homens. Subsiste a sua comovente réplica a uma proposta de casamento: "Se meus seios ainda fossem capazes de amamentar e meu ventre pudesse gerar filhos, então, sim, para outro leito nupcial eu me encaminharia sem que meus pés tremessem, mas os anos marcaram-me de rugas a pele, e o Amor não se apressa em ofertar-me sua dádiva de dor" — e ela aconselha o pretendente a procurar esposa mais jovem.[91] Na verdade ignoramos quando Safo morreu, ou de que maneira; sabemos apenas que deixou após si uma vívida lembrança de ardor, poesia e graça; e que resplandeceu acima do próprio Alceu como a mais melodiosa voz de seu tempo. Delicadamente, num último fragmento, ela reprova os que não queriam admitir que seus cantos tinham cessado:

Desonrais as Musas, meus filhos, quando dizeis: "Havemos de coroar-te, querida Safo, como o melhor dos poetas, pois ninguém como tu, e com tanta clareza, jamais soube vibrar a melodiosa lira." Não vedes que tenho a pele enrugada pelos anos, e que meus cabelos, de negros que eram, estão hoje brancos?... Sem dúvida, assim como a Noite estrelada segue a Aurora de róseos braços, espalhando suas trevas até os confins da terra, assim a Morte persegue todas as coisas vivas e no fim as apanha.[92]

VI. O IMPÉRIO DO NORTE

Ao norte de Lesbos fica a pequena Tênedos, cujas mulheres eram tidas pelos velhos viajantes como as mais formosas da Grécia.[93] Depois seguimos os passos dos aventureiros helênicos até as Espórades do norte: Imbros, Lemnos e Samotrácia. Os milesianos, em busca do controle do Hekesponto, fundaram, por volta de 560, em sua costa sul, a cidade de Abidos, que até hoje existe; aliás, quase todas as cidades mencionadas neste capítulo continuam a existir, embora com os nomes alterados. Ali Xerxes penetrou na Europa por uma ponte de barcos. Mais para leste, os fócios fundaram Lampsaco, berço de Epicuro. Nas águas da Propôntida o nome de Mar de Mármara; e o de Arctoneso, em cujo longo da costa erguia-se uma sucessão de cidades gregas: Panormo, Dascílio, Apaméia, Cios, Ástacos, Calcedônia. Subindo o Bósforo avançaram os gregos, ávidos de metais, de trigo e de comércio, fundando Crisópolis (hoje Scutari) e Nicópolis — "a cidade da vitória". Abriram caminho, então, pela costa sul do Mar Negro, semeando cidades em Heracléia, Pôntica, Tieum e Sinope — esta esplendidamente adoranada, diz Estrabão,[94] com um ginásio, uma ágora e colunatas; Diógenes, o Cínico, lá nasceu. Ergueram em seguida Amísus, Oenoe, Trípolis e Trapezo (Trebizonda, Trabuzon) — onde os Dez Mil de Xenofonte deixaram escapar gritos de alegria ao avistarem o desejado mar. A abertura da zona à colonização grega, talvez por Jasão, mais tarde pelos jônios, proporcionou às cidades-mães a mesma válvula de escoamento para excesso de população e comércio, as mesmas reservas de gêneros alimentícios, prata e ouro que a descoberta da América iria proporcionar à Europa nos começos da era moderna.[95]

Seguindo as costas do Euxino, rumo norte, até Cólquida de Medéia, os gregos fundaram Fásis e Dioscúrias, Teodósia e Panticapeu, na Criméia. Junto à foz do Bug e da Dnieper estabeleceram a cidade de Ólbia (Nikolaev); na foz do Dniester fundaram a cidade de Tiras; e na do Danúbio, a de Troésmis. Depois, prosseguindo para o sul ao longo da costa oeste do Mar Negro, constituíram as cidades de Istrus (Constanta, Kustenje), de Tomi (onde morreu Ovídio), de Odesso (Varna), e de Aplonia (Burgas). O viajante sensível à história estaca assombrado ante a antigüidade dessas cidades sobreviventes; mas os que hoje as habitam, embrutecidos pelas premências do instante, não se deixam perturbar pela profundidade dos séculos que repousam silentes sob seus pés.

Voltando de novo ao Bósforo, os Mégaros construíram, mais ou menos em 660, a cidade de Bizâncio — até pouco tempo Constantinopla e hoje Istambul. (Provavelmente Bizâncio vem de Bizas, rei nativo.[96] Mesmo antes de Péricles esse porto estratégico já se ia transformando no que Napoleão chamaria, na Paz de Tilsit, "chave da Europa"; no século III a. C. Políbio descreveu sua situação marítima como "mais favorável à segurança e prosperidade do que qualquer outra cidade do mundo".[97] Bizâncio enriqueceu à custa dos impostos cobrados aos navios que por ali passavam e com exportação para o mundo grego do trigo do sul da Rússia ("Scythia") e dos Bálcãs, e dos cardumes de peixes das águas do estreito apanhados com grande facilidade. Foram sua forma em curva e a riqueza proveniente da pescaria que deram à cidade o cognome de "Corno de Ouro". Sob Péricles. Atenas dominou a política bizantina, taxou a cidade para com as rendas reabastecer o tesouro em caso de emergência e considerou a exportação do trigo do Mar Negro como contrabando de guerra.[98]

Ao longo da costa norte da Propôntida os gregos constituíram as cidades de Selímbria, Perinto (Eregli), Bisante, Calípolis(Gálipoli) e Sesto. Colonizações posteriores deram origem na

costa sudoeste da Trácia às cidades de Afrodísia, Enos e Abdera — onde Leucipo e Demócrito iriam expor a filosofia do materialismo atomístico. Ao largo da costa da Trácia fica a ilha de Tasos, "nua e feia como um lombo de burro a flutuar no oceano", segundo a descrição de Arquíloco,[99] mas tão rica em minas de ouro que seu produto pagava todas as despesas do governo. Na costa leste da Macedônia, ou próximo a ela, os pesquisadores de ouro, na maioria atenienses, fundaram Neápolis e Anfípolis — cuja captura por Filipe levou à guerra em que mais tarde Atenas iria perder a liberdade. Outros gregos, na maioria oriundos de Cálcis e de Erétria, conquistaram e deram nome à "península dos três dedos" de Calcídia, e por volta de 700 já tinham construído ali 30 cidades, algumas destinadas a representar papel importante na história grega: Estagira (berço de Aristóteles), Cione, Mende, Potidéia, Acanto, Cleone, Torone e Olinto — esta capturada por Filipe em 348 e por nós conhecida através da oratória de Demóstenes. Recentes escavações feitas em Olinto desenterraram uma cidade de considerável tamanho, com muitas casas de dois pavimentos e algumas de 25 cômodos. No tempo de Filipe, Olinto parece ter tido 60 mil habitantes; podemos avaliar por essa cifra, em cidade tão pequena, a grande fertilidade e força de expansão dos gregos anteriores a Péricles.

Finalmente, entre Calcídia e Eubéia, imigrantes jônios povoaram as ilhas eubéias — Gerôntia, Poliegos, Icos, Peparetos, Escandila e Ciros. A órbita do império a leste e ao norte estava completa — com o circuito fechado; o espírito empreendedor dos gregos transformara as ilhas do Egeu e as costas da Ásia Menor, o Helesponto, o Mar Negro, a Macedônia e a Trácia numa ativa rede de cidades helênicas, onde palpitavam a agricultura, a indústria, o comércio, a política, a literatura, a religião, a filosofia, a ciência, a arte, a eloqüência, a chicana e a luxúria. Só faltava conquistarem outra Grécia no Ocidente, e construírem uma ponte entre a antiga Hélade e o mundo moderno.

CAPÍTULO VII

Os Gregos no Ocidente

I. OS SIBARITAS

BORDEJANDO de novo o Súnio, o veleiro de nossa imaginação toma rumo oeste, indo a Citera, ilha bafejada por Afrodite e tema do quadro de Watteau denominado *Embarque para Citera*. (Essa tela procurava simbolizar o espírito das classes superiores do século XVIII na França, o qual já produzira teologia suficiente para tornar-se epicurista.) Ali, em Citera, pelo ano 160 de nossa era, Pausânias viu "o mais sagrado e antigo de todos os templos levantados pelos gregos a Afrodite";[1] e ali, em 1887, Schliemann desenterrou-lhe as ruínas.[2] De todas as ilhas jônicas que bordejavam a costa ocidental da Grécia, e assim denominadas por terem sido colonizadas pelos imigrantes jônios, a que ficava mais ao sul era Citera; as outras ilhas são Zacintos, Cefalênia, Ítaca, Leucas, Paxos e Corcira. Schliemann achava que Ítaca era a ilha de Ulisses, mas em vão buscou em seu subsolo algum indício confirmador da narrativa de Homero;[3] Dörpfeld supunha que a terra de Ulisses tivesse sido a rochosa Leucas. Os antigos leucádios costumavam sacrificar anualmente a Apolo um ser humano, lançando-o do alto dos penhascos de Leucas; num gesto de misericórdia amarravam à vítima alguns pássaros vigorosos, cujas asas lhe atenuavam a queda: provavelmente a história do suicídio de Safo está ligada à lembrança dessa prática.[4] Os colonizadores coríntios ocuparam Corcira (Corfu) por volta de 734 a. C., mas em pouco tempo eles se tornaram tão fortes que derrotaram a esquadra coríntia, conquistando a própria independência. De Corcira alguns gregos aventureiros singraram ao norte as águas do Adriático, chegando até Veneza; alguns constituíram pequenas colônias na costa da Dalmácia bem como no vale do Pó;[5] outros, após uma travessia de 50 milhas por mares perigosamente tempestuosos, alcançaram afinal o calcanhar da Itália.

Encontraram um litoral de linhas magníficas, recurvadas em portos naturais, e possuidor de um fértil interior quase desprezado pelos aborígines.[6] Os invasores gregos apoderaram-se da região costeira movidos pela implacável lei da expansão colonial: os recursos naturais inexplorados pelas populações cedo ou tarde atraem, como nas reações químicas, outro povo que os explore e os entregue ao comércio e consumo do mundo. De Bretésio (Brindisi) os recém-chegados, na maioria dórios, atravessaram o calcanhar da península e fundaram uma importante cidade em Taras — a Tarentum Romana (Tarento). (As datas tradicionais da fundação das cidades gregas no Ocidente aparecem na Tábua Cronológica. Essas datas foram por Tucídides extraídas do antigo logógrafo Antíoco de Siracusa; são muito incertas, e Mahaffy era de opinião que as colônias sicilianas vieram depois das da Itália. A cronologia de Tucídides, entretanto, ainda é muito conceituada.[7]) Ali cultivavam a oliveira, criavam cavalos, fabricavam cerâmicas, construíam navios, pescavam com redes e juntavam mariscos com os quais produziam uma tinta púrpura muito mais cotada que a dos fenícios.[8] Como na maioria das colônias gregas, o governo teve primitivamente a forma oligárquica de uma aristocracia territorial, da qual passou para o domínio dos ditadores financiados pela classe média, sacudido de turbulentos e vibrantes intervalos de democracia. Ali iria

desembarcar, em 281 a. C., o romântico Pirro, decidido a representar o papel de Alexandre do Ocidente.

Através do golfo de Tarento uma nova onda de imigrantes, na maioria aqueus, fundou as cidades de Síbaris e de Crotona. A criminosa rivalidade desses Estados irmãos ilustra a energia criadora e as paixões destruidoras dos gregos. O comércio entre a Grécia oriental e a Itália ocidental tinha dois caminhos a escolher: um por mar, outro por terra. Pela rota marítima as naus tocavam em Crotona e lá realizavam o intercâmbio de vários produtos; de Crotona dirigiam-se a Régio, pagavam taxas e prosseguiam cautelosamente por mares infestados de piratas e pelas águas traiçoeiras do estreito de Messina, para atingir Eléia e Cumas — últimas colônias gregas ao norte da Itália. Para evitar essas taxas e perigos, bem como uma centena de milhas de navegação a mais, os mercadores que escolhiam a outra rota descarregavam suas mercadorias em Síbaris, transportavam-nas por terra numa extensão de 30 milhas até à costa ocidental, onde, no porto de Laos, as reembarcavam para a Possidônia, de onde eram distribuídas pelos mercados no interior da Itália.

Síbaris, estrategicamente situada nessa linha comercial, prosperou a tal ponto que atingiu uma população de 300 mil almas e uma riqueza igualada por poucas cidades gregas (se dermos crédito à afirmação de Diodoro Sículo).[9] *Sibarita* tornou-se sinônimo de *epicurista*. Todo trabalho físico era feito por escravos ou servos, enquanto os cidadãos, trajando roupas caras, viviam folgadamente em lares luxuosos, alimentando-se de iguarias exóticas. ("Cozinheiros e doceiros que inventavam novos pratos ou doces" — diz Ateneu — "tinham o direito de patenteá-los por um ano."[10] Talvez Ateneu tenha tomado caricatura por história.) Os homens de ofícios barulhentos, como carpinteiros e ferreiros, não podiam trabalhar dentro da cidade. Algumas das vias que levavam aos bairros mais luxuosos foram cobertas com toldos como proteção contra o sol e a chuva.[11] Alcístenes de Síbaris, diz Aristóteles, possuía uma túnica de tecido tão precioso que Dionísio I, de Siracusa, mais tarde a vendeu por 120 talentos.[12] Smindirides de Síbaris, em visita a Sícion para pedir a Clístenes a mão de sua filha, levou consigo mil servos.[13]

Tudo correu bem para Síbaris até o dia em que se viu arrastada à guerra com sua vizinha Crotona (510). Temos a informação, pouco segura, porém, de que os sibaritas partiram para o combate com um exército de 300 mil homens.[14] Os habitantes de Crotona, afirma-se com mais base, receberam essas forças com músicas, ao som das quais os amestrados cavalos dos sibaritas estavam habituados a dançar.[15] Os cavalos puseram-se a dançar em terrível confusão; os sibaritas foram destroçados e sua cidade tão minuciosamente saqueada que, no espaço de um dia, seu nome desapareceu da história. Quando, 65 anos mais tarde, Heródoto e outros atenienses fundaram por ali a nova colônia de Túrios não encontraram um só vestígio do que fora outrora a mais orgulhosa comunidade da Grécia.

II. PITÁGORAS DE CROTONA

Crotona durou mais; fundada por volta de 710 a. C., manteve-se até hoje, sob o nome de Crotone, o mesmo centro de indústria e comércio. Possuía o único porto natural existente entre Taras e a Sicília, e não perdoava aos navios que descarregavam em Síbaris. O comércio foi mantido em escala suficiente para dar aos cidadãos uma

confortável prosperidade, enquanto que, para conservar-lhe o vigor a despeito de toda a riqueza, conspiravam uma estimulante derrota na guerra, a prolongada depressão econômica que se seguiu, o vivificante do clima e uma certa tendência dórico-puritana. Lá se formaram atletas famosos, como Milo, e lá se fundou a maior escola de medicina da Magna Grécia. (Nome dado pelos romanos às cidades gregas do sul da Itália.)

Talvez Crotona tenha atraído Pitágoras pela reputação do seu clima. O nome Pitágoras significa "porta-voz do oráculo Pítio", de Delfos; muitos dos seus seguidores consideravam-no o próprio Apolo e outros juravam ter percebido o brilho de sua coxa de ouro.[16] A tradição coloca-lhe o nascimento em Samos, no ano 580, refere-se a sua estudiosa juventude e dá-lhe 30 anos de viagens. "De todos os homens", diz Heráclito, tão parcimonioso nos elogios, "foi Pitágoras o mais completo investigador."[17] Visitou, segundo informam, a Arábia, a Síria, a Fenícia, a Caldéia, a Índia e a Gália, trazendo de volta um admirável lema para os turistas: "Quando viajardes pelo estrangeiro, não penseis em vossa terra";[18] querendo dizer que os preconceitos devem ficar na entrada de cada porto. Há mais certeza quanto a sua visita ao Egito, onde, com os sacerdotes, aprendeu muita astronomia e geometria, e aceitou uns tantos absurdos.[19] De volta a Samos, verificando que a ditadura de Polícrates interferia com a sua, emigrou para Crotona; tinha então 50 anos.[20]

Lá se estabeleceu como professor; e sua respeitável presença, mais os variadíssimos conhecimentos e a boa vontade em acolher em sua escola tanto homens como mulheres, breve lhe granjearam centenas de alunos. Dois séculos antes de Platão, Pitágoras estabelecera o princípio de oportunidades iguais para os dois sexos, e não só o pregou como o praticou. Reconhecia, entretanto, as naturais diferenças de funções; dava às discípulas considerável treino em filosofia e literatura, mas ao mesmo tempo as instruía em artes domésticas e cuidados maternos, de modo que as "mulheres pitagóricas" foram honradas na antigüidade como o mais alto tipo feminino jamais produzido pela Grécia.[21]

Para os estudantes em geral Pitágoras estabelecia um regime que quase transformava a escola em mosteiro. Os membros prestavam juramento de lealdade tanto para com o Mestre como de uns para com os outros. A tradição é unânime em afirmar que enquanto viviam na comunidade pitagórica adotavam a comunhão de bens.[22] Não podiam comer carne, ovos ou favas. O vinho era proibido, e a água recomendada — o que seria uma perigosa prescrição na baixa Itália de hoje. Possivelmente, a proibição da carne era um tabu religioso ligado à crença da transmigração das almas: os homens não podiam arriscar-se a comer seus ancestrais. É provável que houvesse periódicas dispensas dessas regras; os historiadores ingleses, em particular, acham incrível que o lutador Milo, que era pitagórico, pudesse ter-se tornado o homem mais forte da Grécia sem o auxílio do bife[23] — embora o novilho que chegou a touro em seus braços (cf. Cap. IX, seção IV, Jogos) também não comesse carne, o que nem por isso lhe diminuiu a força. Os membros da escola não tinham permissão para matar animais, agredir seus semelhantes ou destruir uma árvore plantada. Eram obrigados a vestir-se com simplicidade e portar-se modestamente, "não se entregando jamais ao riso, sem, entretanto, se mostrarem carrancudos". Não podiam jurar pelos deuses, pois "todo homem deve organizar sua vida de modo a que lhe dêem crédito sem haver necessidade de juramentos". Não podiam ofertar vítimas em sacrifício, mas podiam orar em altares não maculados pelo sangue. Ao fim de cada dia faziam exame de consciência

para verificar se haviam cometido erros, quais os deveres negligenciados e quais as boas ações praticadas.[24]

O próprio Pitágoras, a não ser que fosse um ótimo comediante, seguia esses regulamentos com maior rigor do que qualquer aluno. Seu método de vida conquistou tal respeito e autoridade entre os discípulos que nenhum ousava queixar-se daquela ditadura pedagógica e o *autos epha (ipse dixit* — "ele o disse") tornou-se a fórmula por eles adotada como ponto final em quase todos os campos do comportamento ou da teoria. Conta-se, com tocante respeito, que o Mestre jamais tomou vinho durante o dia, que se alimentava quase só de pão e mel, adotando vegetais como sobremesa; que sua túnica se mantinha sempre alva e imaculada e que nunca se soube que ele se houvesse excedido na mesa, ou praticado o amor; que nunca cedia ao riso, à galhofa ou à tagarelice; que nunca sua mão se ergueu contra ninguém, nem mesmo contra um escravo.[25] Timão de Atenas imaginou-o "um prestidigitador de sermões solenes, empenhado na pesca de homens";[26] mas entre seus mais dedicados adeptos achavam-se sua esposa Teano e sua filha Damo, que podiam facilmente cotejar sua filosofia com sua vida real. A Damo, diz Diógenes Laércio, "confiou ele os seus *Comentários*, recomendando-lhe que não os divulgasse a ninguém fora da casa. E ela, que podia ter vendido esses discursos por muito dinheiro, não o fez, pois considerava a obediência às ordens do pai mais valiosa do que o ouro — embora fosse mulher."[27]

A iniciação para a sociedade pitagórica exigia, além da purificação do corpo pela abstinência e pelo domínio de si próprio, a purificação do espírito pelo estudo científico. O novo discípulo deveria manter durante os cinco primeiros anos o "silêncio pitagórico" — *i. e.*, aceitar os ensinamentos sem perguntas ou objeções — antes de ser considerado membro definitivo, ou de lhe ser permitido "ver" Pitágoras.[28] (Este "ver", ao que parece, significa beber as lições diretamente dos lábios do Mestre.) Os estudantes eram divididos em *exoterici*, ou alunos externos, e *esoterici*, ou membros internos. Estes tinham direito à sabedoria secreta e pessoal do Mestre. Quatro matérias formavam o currículo: geometria, aritmética, astronomia e música. Os pitagóricos parece que foram os primeiros a usar o vocábulo *mathematike* com o sentido de *matemáticas;* até então o costume era aplicar o termo *mathema* ao ensino de qualquer matéria.[29] A matemática vinha em primeiro lugar, não como a ciência prática que os egípcios criaram, mas como uma abstrata teoria de quantidades e uma educação lógica ideal, na qual o pensamento seria forçosamente ordenado e esclarecido por meio do teste da dedução exata e da prova visível. A geometria recebeu definitivamente a forma de axioma, teorema e demonstração; cada passo na seqüência das proposições levava o aluno a um plano mais alto, segundo explicavam os próprios pitagóricos, do qual lhe era possível divisar com maior amplidão a secreta estrutura do mundo.[30] O próprio Pitágoras, segundo a tradição grega, descobriu muitos teoremas: que a soma dos ângulos de um triângulo é igual a dois ângulos retos, e que o quadrado da hipotenusa de um triângulo retângulo é igual à soma dos quadrados dos outros dois lados. Apolodoro conta-nos que quando o Mestre descobriu esse teorema sacrificou uma *hecatombe* — uma centena de animais — em sinal de gratidão;[31] acontece porém que isto teria sido escandalosamente antipitagórico.

Da geometria, invertendo a ordem moderna, Pitágoras passou à aritmética — não como arte prática de calcular, mas como a teoria abstrata dos números. A escola pitagórica, ao que parece, fez a primeira classificação dos números em pares e ímpares, primos e múltiplos;[32] formulou a teoria das proporções e por meio desta teoria e da

"aplicação de áreas" criou a álgebra geométrica.[33] Talvez tenha sido o estudo das proporções o que levou Pitágoras a reduzir a música a números. Um dia, ao passar pela tenda de um ferreiro, sentiu-se atraído pelos intervalos musicais, aparentemente regulares, que separavam os sons da bigorna. Verificando que os malhos eram de pesos diferentes, tirou a conclusão de que as tonalidades dependiam da proporção numérica. Em uma das poucas experiências de que temos notícia na ciência grega, tomou ele duas cordas da mesma grossura e de igual tensão e descobriu que, se uma fosse duas vezes mais longa que a outra, dariam som de uma oitava quando vibradas em conjunto; se uma tivesse a metade do comprimento da outra, juntas soariam uma quinta (*dó, sol*); se uma tivesse de comprimento um terço mais que a outra, formavam a quarta (*dó, fá*);[34] desse modo, todo intervalo musical podia ser matematicamente calculado e expresso. Desde que todos os corpos que se movem no espaço produzem sons, cujo tom depende do tamanho e velocidade do corpo, então todos os planetas em suas órbitas em relação à terra (argüía Pitágoras) produzem um som proporcional à rapidez da translação, a qual, por sua vez, cresce com a distância da terra. E essas diferentes notas constituem a harmonia, ou "música das esferas", que nós não percebemos por estarmos a ouvi-la constantemente.[35]

O universo, diz Pitágoras, é uma esfera viva, cujo centro é a terra. A terra também é uma esfera, girando, como os planetas, do oeste para leste. A terra, aliás todo o universo, se divide em cinco zonas — ártica, antártica, verão, inverno e equatorial. A lua torna-se ora mais ora menos visível conforme sua parte iluminada pelo sol se ache mais ou menos voltada para a terra. Os eclipses da lua são causados pela posição da terra, ou outro corpo, entre a lua e o sol.[36] Pitágoras, diz Diógenes Laércio, "foi a primeira pessoa que atribuiu forma redonda à terra, e que deu ao mundo o nome de *kosmos*".[37]

Tendo, com essas contribuições à matemática e à astronomia, feito mais do que qualquer outro homem para estabelecer a ciência na Europa, Pitágoras passou à filosofia. A palavra em si é ao que parece uma de suas criações. Rejeitou ele o termo *sophia*, ou sabedoria, como pretensioso, e denominou a seu sistema de busca de conhecimentos, *philosophia* — o amor da sabedoria.[38] No século VI a. C. *filósofo* e *pitagórico* eram sinônimos.[39]

Enquanto Tales e outros milésios procuraram o primeiro princípio de todas as coisas na matéria, Pitágoras o buscou na forma. Tendo descoberto seqüências e relações numéricas regulares na música, aplicou-as aos planetas e fez que os filósofos se voltassem para a unidade, anunciando que tais seqüências e relações numéricas regulares existem em tudo e que o fator essencial de todas as coisas é o número. Tal como iria argüir Spinoza, no fragmento "Sobre o melhoramento do Intelecto", afirmando a existência de dois mundos — para o homem comum, o das coisas percebidas pelos sentidos, e para o filósofo, o das leis e da realidade percebidas pela razão — sendo só o segundo mundo o permanentemente real, assim também Pitágoras sentiu que os únicos aspectos básicos e duradouros de qualquer coisa eram as relações numéricas de suas partes. (A ciência procura reduzir todos os fenômenos a fatos quantitativos, matemáticos e verificáveis; a química descreve todas as coisas por meio de símbolos ou números, organiza matematicamente os elementos numa lei periódica e as reduz à aritmética intra-atômica dos eléctrons; a astronomia é a matemática celeste e os físicos buscam uma fórmula matemática para esclarecer os fenômenos da eletricidade, do magnetismo e da gravitação; alguns dos pensadores modernos tentaram expressar a

própria filosofia por meio de uma fórmula matemática.) Talvez a saúde fosse a relação matematicamente exata, ou a proporção, das partes ou elementos do corpo. Talvez a própria alma fosse número. (Notemos de passagem que Pitágoras, antecipando ligeiramente Pasteur, negou a geração espontânea e ensinou que todos os animais nascem de outros por meio de "sementes".)[40]

Nesse ponto a mística de Pitágoras, haurida no Egito e no Oriente Próximo, entregou-se aos mais livres devaneios. A alma, acreditava ele, dividia-se em três partes: sentido, intuição e razão. O sentido centralizava-se no coração; a intuição e a razão, no cérebro. Sentido e intuição encontram-se tanto nos animais como nos homens; a razão só ao homem pertence e é imortal.[41] Depois da morte a alma passa por um período de purgação no Hades; em seguida regressa à terra e penetra em outro corpo, numa cadeia de transmigração que só termina com uma existência perfeitamente virtuosa. Pitágoras divertia, ou talvez maravilhasse, seus adeptos contando-lhes que nas precedentes encarnações ele fora, primeiro, uma cortesã e, depois, o herói Euforbo; dizia lembrar-se nitidamente de suas aventuras no cerco de Tróia, e reconheceu, num templo de Argos, a armadura que havia usado na existência anterior.[42] Ouvindo o ganir de um cão espancado, correu-lhe em socorro, afirmando ter reconhecido em seus uivos a voz de um amigo morto.[43] Percebemos aqui novamente o intercâmbio de idéias que existia entre a Grécia do século VI, a África e a Ásia, ao refletirmos que essa idéia da metempsicose começou a captar ao mesmo tempo a imaginação da Índia, do culto órfico da Grécia e de uma escola filosófica na Itália.

Sentimos o bafo quente do pessimismo hindu a confundir-se, na ética de Pitágoras, com o hálito fresco e brilhante de Platão. O objetivo da vida no sistema pitagórico era evitar a reencarnação; o método de consegui-lo, a virtude; e a virtude era a harmonia da alma dentro de si mesma e com Deus. Às vezes essa harmonia podia ser artificialmente produzida, e os pitagóricos, como os sacerdotes e médicos gregos, empregavam a música para curar as desordens nervosas. Com maior freqüência a harmonia da alma era obtida por meio da sabedoria — calma compreensão das verdades substantes; pois tal sabedoria ensina ao homem a modéstia, a moderação e a justa medida. O caminho oposto — o da discórdia, do excesso e do pecado — conduz inevitavelmente à tragédia e ao castigo; a justiça é um "número ao quadrado", e mais cedo ou mais tarde o erro será elevado ao "quadrado", com a penalidade equivalente.[44] Eis aí em germe as filosofias morais de Platão e Aristóteles.

A política pitagórica é a filosofia de Platão realizada antes de ter sido concebida. Segundo a tradição comum da antigüidade, a escola de Pitágoras era uma aristocracia comunista; homens e mulheres em perfeita comunhão de bens, educados juntos, treinados para a virtude e a elevação do pensamento por meio da matemática, da música e da filosofia, que se propunham a governar e proteger o Estado. Na verdade foi o esforço de Pitágoras para entregar à sua sociedade o governo da cidade o que trouxe a ruína de seus adeptos e a sua. Os iniciados imiscuíram-se tão ativamente na política e colocaram-se de modo tão decidido do lado da aristocracia, que o partido popular ou democrático de Crotona, num ímpeto de ódio, incendiou a casa em que se reuniam, matou muitos deles e deportou os restantes. O próprio Pitágoras, segundo uma versão, foi capturado e morto, quando na fuga se recusou a atravessar um campo para não pisar a plantação de favas que o cobria. Outra história afirma que ele conseguiu alcançar Metaponto, onde — talvez achando que 80 anos de vida eram suficientes — deixou de alimentar-se durante 40 dias, vindo a morrer de inanição.[45]

Sua influência foi duradoura; ainda hoje o nome de Pitágoras é uma força. A sociedade pitagórica sobreviveu durante três séculos em grupos espalhados pela Grécia, produzindo cientistas, como Filolau de Tebas, e estadistas, como Arquitas, ditador de Taras e amigo de Platão. Wordsworth, em sua mais famosa ode, foi um pitagórico inconsciente. O próprio Platão deixou-se fascinar pela vaga figura de Pitágoras. A cada passo ele recorre a Pitágoras — no desdém pela democracia, na ânsia por uma aristocracia comunista, de governantes filósofos, na concepção da virtude como harmonia, nas teorias sobre a natureza e o destino da alma, no amor pela geometria e em sua adesão à mística do número. Em resumo, Pitágoras foi o fundador, até onde as conhecemos, tanto da ciência como da filosofia na Europa — realização digna dum grande homem.

III. XENÓFANES DE ELÉIA

A oeste de Crotona fica o sítio da antiga Lócri, colônia fundada, diz Aristóteles, por escravos foragidos, adúlteros e ladrões vindos de Lócrida, na Grécia continental; mas talvez Aristóteles estivesse influenciado pelo desprezo que o Velho Mundo votava ao Novo. Vítimas da desordem proveniente dos defeitos de suas qualidades, os colonizadores recorreram ao oráculo de Delfos para pedir conselho, e a resposta foi que eles precisavam de leis. Talvez Zaleuco tivesse instruído previamente o oráculo, porque por volta de 664 deu ele a Lócri legislação que, segundo ele próprio afirmava, lhe havia sido ditada pela deusa Atena, em sonhos. Foi esse o primeiro código legal escrito na história da Grécia — embora não o primeiro a ser ditado pelos deuses. Os locrienses deram-se tão bem com essas leis que resolveram o seguinte: todo homem que desejasse propor uma nova lei devia falar com uma corda no pescoço, para que, em caso de a moção falhar, fosse enforcado com o mínimo de incômodo para o público.[46] (Os gregos gostavam tanto dessa fábula que costumavam aplicá-la também às leis de Catana e de Turii.O plano agradou muito particularmente a Montaigne — e talvez continue recomendável.)

Circundando ao norte a ponta do pé da Itália, alcançamos a florescente Régio, fundada pelos messênios por volta de 730 sob o nome de Rhegion, e conhecida entre os romanos como Rhegium. Atravessando o estreito de Messina — provavelmente o "Scylla e Charybdis" da *Odisséia* — chegamos ao ponto onde outrora ficava o Laos; passamos depois para a antiga Hiele, a Vélia romana, conhecida na história por Eléia, porque Platão assim a denominou e porque só os seus filósofos são lembrados. Ali aportou em 510 mais ou menos Xenófanes de Cólon, fundador da Escola Eleática.

Era ele uma personalidade tão rara quanto o seu inimigo favorito Pitágoras. Homem de indomável energia e inquieta iniciativa, vagou durante 67 anos, ele próprio o narra,[47] "percorrendo de um lado para o outro as terras da Hélade", fazendo observações e inimigos por onde passava. Escrevia e declamava poemas filosóficos; denunciou Homero por sua ímpia libertinagem, zombou da superstição, encontrou acolhida em Eléia e fez obstinada questão de não morrer sem ter completado um século de existência.[48] Homero e Hesíodo, disse Xenófanes, "atribuíram aos deuses todos os feitos que causaram a vergonha e a desgraça da humanidade — o roubo, o adultério e a fraude". [49] Mas ele próprio não era nenhum pilar de ortodoxia.

> Jamais houve ou haverá homem que saiba algo certo a respeito dos deuses... Os mortais imaginam que os deuses nascem, usam roupas e possuem voz e formas semelhantes às suas. Todavia, se os leões e os bois tivessem mãos e pudessem pintar e criar imagens como fazem os homens, haveriam de pintar seus deuses à sua própria semelhança; os cavalos pintá-los-iam como cavalos; os bois, como bois. Os etíopes representam seus deuses negros e de nariz achatado; os trácios dão-lhes olhos azuis e cabelos ruivos... Existe um deus, supremo entre deuses e homens; nada seme-

lhante aos mortais, nem em forma nem em espírito. O seu todo vê, o seu todo pensa, o seu todo ouve. Sem trabalho, governa todas as coisas unicamente pelo poder do espírito.[50]

Esse deus, diz Diógenes Laércio,[51] foi identificado por Xenófanes como sendo o universo. Todas as coisas, mesmo os homens, ensinava o filósofo, são derivadas da terra e da água, por força de leis naturais.[52] A água cobria outrora quase toda a terra, pois os fósseis marinhos são encontrados no mais remoto interior e no alto de montanhas; e em tempos futuros, provavelmente, a água tornará a inundar a terra.[53] Todavia, todas as mudanças da história e toda a distinção entre as coisas não passam de fenômenos superficiais; sob o fluxo e a variedade das formas repousa uma unidade imutável, a qual constitui a mais profunda realidade de Deus.

Partindo desse ponto de vista, Parmênides de Eléia, discípulo de Xenófanes, desenvolveu a filosofia idealista, a qual, por sua vez, iria moldar o pensamento de Platão e seus adeptos através da antigüidade e da Europa até nossos dias.

IV. DA ITÁLIA PARA A ESPANHA

Vinte milhas ao norte de Eléia ficava a cidade de Possidônia — a Paestum romana — fundada pelos colonizadores de Síbaris como o mais importante terminal na Itália do comércio milésio. Hoje o viajante a alcança ao cabo de uma agradável viagem de automóvel de Nápoles através de Salerno. De chofre, à margem da estrada, no meio de campos desertos, surgem três templos, majestosos apesar de sua desolação. Pois o rio, obstruindo ali a própria foz com um secular acúmulo de lodo, há muito transformou esse vale, outrora sadio, num vasto pântano, e até mesmo a arrojada raça que ainda povoa as encostas do Vesúvio abandonou, em desespero, aquelas planícies maláricas. Panos das velhas paredes ainda subsistem. Mas em melhor estado de conservação, devido talvez à falta de freqüência, encontram-se os altares que os gregos erigiram, feitos de modesto calcário mas com forma quase perfeita, aos deuses do trigo e do mar. O mais antigo desses edifícios, mais tarde denominado "Basílica", foi provavelmente um templo de Possêidon; os homens que viviam das frutas e do comércio do Mediterrâneo a ele o dedicaram mais ou menos em meados daquele espantoso século VI a. C., criador de grande arte, literatura e filosofia desde a Itália até Xantum. Tanto as colunatas externas como as internas ainda existem, atestando a paixão dos gregos pela coluna. A geração seguinte construiu um templo menor, também de simplicidade e solidez dóricas; é denominado "templo de Ceres", mas não sabemos qual o deus que era ali incensado. Uma nova geração, antes ou depois da Guerra da Pérsia,[54] erigiu o maior e mais bem proporcionado dos três templos, provavelmente também em louvor de Possêidon — é o que se deduz de sua situação, pois dos pórticos descortinam-se as águas sedutoras e traiçoeiras do mar. Aqui também quase tudo são colunas: fora, um magnífico e completo peristilo dórico; e dentro, a colunata que outrora sustentou o teto. É uma das mais impressionantes curiosidades da Itália; parece incrível que esse templo, muito mais bem conservado do que qualquer construção romana, tenha sido obra de gregos quase cinco séculos antes de Cristo. Pode-se bem avaliar a beleza e o vigor de uma comunidade possuidora tanto de recursos como de gosto para erguer tais monumentos religiosos; e só então podemos devidamente calcular o esplendor de cidades mais ricas e maiores, como Mileto, Samos, Éfeso, Crotona, Síbaris e Siracusa.

Um pouco ao norte da Nápoles moderna, aventureiros da Cálcida, da Erétria, da Cima Eubeiana e da Graia fundaram, por volta do ano 750, o grande porto de Cumas, a mais antiga cidade da Grécia no Ocidente. Recebendo os produtos da Grécia oriental e vendendo-os à Itália central, Cumas enriqueceu com rapidez, colonizou e manteve Régio sob seu controle, obteve o domínio do estreito de Messina, fechando-o ou impondo pesadas taxas aos navios de cidades que não estivessem ligadas a seu comércio.[55] Expandindo-se para o sul, os cumeanos fundaram Decearquia — que se transformou no porto romano de Puteoli (Pozzuoli) — e Neápolis — Nova Cidade ou Nápoles. Essas colônias gregas exportavam para a crua e jovem ci-

dade de Roma, e para a Etrúria, ao norte, tanto idéias como produtos. Em Cumas, os romanos foram buscar vários deuses — entre eles Apolo e Héracles (Hércules) — e compraram por muito mais do que valiam os pergaminhos em que a Sibila de Cumas — a velha sacerdotisa de Apolo — predissera o futuro de Roma.

Mais ou menos no comeco do século VI, os fócios da Jônia desembarcaram na costa sul da França, fundaram Massália (Marselha) e levaram os produtos gregos pelo Ródano acima, bem como pelos seus afluentes, até Arles e Nîmes. Confraternizaram e cruzaram-se com os nativos; introduziram, como dádivas à França, o cultivo da oliveira e da vinha, e de tal modo familiarizaram a Gália com a civilização grega que, no tempo de César, Roma encontrou facilidade em espalhar por ali sua cultura, que era afim da grega. Ao longo da costa, rumo leste, os fócios fundaram Antípolis (Antibes), Nicéia (Nice) e Monoecus (Mônaco). A oeste aventuraram-se pela Espanha e construíram as cidades de Rode (Rosas), Emporium (Ampúrias), Hemeroscópio e Maenaca (próximo a Málaga). Na Espanha os gregos floresceram durante algum tempo com a exploração das minas de Prata de Tartesso; mas em 535 os cartagineses e etruscos aliaram-se para destruir a esquadra fócia, e a partir daí o domínio grego no Mediterrâneo ocidental entrou em declínio.

V. SICÍLIA

Não deixaremos para o fim a mais rica de todas as regiões colonizadas pelos gregos. A natureza dera à Sicília o que negara à Grécia continental — um solo aparentemente inexaurível, fertilizado pela chuva e pela lava, e produtor de trigo em quantidades tais que a Sicília foi considerada, senão o berço, pelo menos a morada favorita da própria Deméter. Seus pomares, vinhas e olivedos arcavam ao peso das frutas; seu mel era tão doce quanto o do Himeto, e as flores vinham pelo ano inteiro. Verdejantes planícies forneciam pasto às ovelhas e ao gado; matas intermináveis cobriam os montes, e os peixes reproduziam-se nas águas dos arredores com mais rapidez do que a Sicília os consumia.

Uma cultura neolítica florescera ali no terceiro milênio anterior a Cristo; uma cultura do bronze no segundo; mesmo na época minoana o comércio ligara a Sicília a Creta e à Grécia.[56] Em fins do segundo milênio, três ondas de imigrantes aportaram às praias da Sicília: a dos *sicans*, vinda da Espanha, a dos *elimis*, vinda da Ásia Menor, e a dos *sicels*, vinda da Itália.[57] Por volta de 800 os fenícios estabeleceram-se em Mótia e Panormus (Palermo), no lado oeste da ilha. De 735 em diante (ou talvez uma geração mais tarde) os gregos começaram a chegar e, em rápida sucessão, fundaram Naxos, Siracusa, Leontini, Messana (Messina), Catana, Gela, Hímera, Selino e Ácragas. Em todos esses casos os nativos foram expulsos da costa pela força das armas. A maioria recuou até as montanhas do interior; alguns tornaram-se escravos dos invasores; outros de tal forma se cruzaram com os conquistadores que a raça, o caráter e a moral dos gregos na Sicília adquiriram uma visível tonalidade nativa de paixão e sensualidade.[58] Os helênicos jamais conseguiram conquistar por inteiro a ilha; os fenícios e cartagineses conservaram o predomínio na costa ocidental, e durante quinhentos anos guerras periódicas marcaram a luta entre gregos e semitas, entre a Europa e a África, pela posse da Sicília. Após 13 séculos de domínio romano essa contenda ressurgiria, na Idade Média, entre Normandos e Sarracenos.

Catana sobressaiu por suas leis; as ilhas de Lípari, pelo comunismo; Hímera, pelos seus poetas; Segesta, Selino e Ácragas, pelos templos; Siracusa, pelo poderio e pela riqueza. As leis

que Carondas deu a Catana, uma geração antes de Sólon, serviram de modelo a muitas cidades da Sicília e da Itália, e criaram a ordem pública e a moralidade sexual em comunidades desprotegidas por costumes antigos e precedentes sagrados. Um homem poderá divorciar-se de sua esposa ou vice-versa, disse Carondas, mas nesse caso não poderão casar-se novamente com pessoas de menos idade que o marido ou a mulher anteriores.[59] Carondas, segundo uma lenda tipicamente grega, proibiu a entrada de cidadãos armados na assembléia. Um dia, entretanto, por distração, ele próprio se dirigiu para lá levando consigo a espada. Quando um dos votantes o acusou de violar sua própria lei, ele respondeu: "Acatá-la-ei imediatamente", e matou-se com a própria espada.[60]

Se desejarmos visualizar as dificuldades de vida de colônias formadas pela violência da conquista, basta-nos contemplar o curioso comunismo das ilhas de Lípari — *i. e.*, as Gloriosas — que ficavam ao norte da Sicília oriental. Lá pelo ano de 580 alguns aventureiros de Cnido organizaram ali o paraíso dos piratas. Pilhando os navios mercantes que passavam pelo estreito, transportavam as presas para as ilhas e as partilhavam com exemplar igualdade. A terra fez-se propriedade comum; parte da população incumbia-se de cultivá-la, sendo os produtos distribuídos em partes iguais por todos os cidadãos. Tempos depois, entretanto, o individualismo reafirmou-se: a terra foi dividida em lotes de propriedade individual e a vida voltou à desigualdade.

Na costa norte da Sicília ficava Hímera, destinada a ser a Platéia do Ocidente. Ali, Estesícoro, "Fazedor de Coros", numa época em que os gregos estavam cansados da epopéia, refundiu sob a forma de coros líricos as lendas da raça, dando até mesmo a Helena e Aquiles a aparência da "roupagem moderna". Para servir de ponte entre a épica agonizante e a futura novela, Estesícoro compunha histórias de amor em verso; numa dessas histórias uma pura e tímida jovem vem a morrer de amor não correspondido, no estilo dos madrigais provençais, ou da ficção vitoriana. Ao mesmo tempo abria ele caminho a Teócrito com um poema pastoral sobre a morte do pastor Dáfnis, cujo amor por Cloé iria ser o assunto principal das novelas gregas na idade romana. Estesícoro tinha na vida um romance real, cuja heroína era nem mais nem menos a própria Helena. Vindo a perdê-la, atribuiu a calamidade ao fato de ter divulgado a lenda da infidelidade de Helena; para penitenciar-se (pois era ela agora uma deusa) compôs uma "palinódia", ou segundo canto, no qual proclamava ao mundo que Helena fora raptada à força, jamais se entregara a Páris, nem fora para Tróia, tendo-se mantido no Egito até que Menelau a fosse salvar. Em sua velhice o poeta preveniu Hímera de que não devia conceder poderes ditatoriais a Fálaris de Ácragas. Como não lhe dessem ouvidos, mudou-se para Catana, onde seu túmulo monumental se tornou uma das maiores atrações da Sicília romana. (Estesícoro deu a seu aviso a forma de fábula. Um cavalo, aborrecido com a invasão do seu pasto por um veado, pediu a um homem que o auxiliasse a castigar o intruso. O homem prometeu ajudá-lo, se o cavalo permitisse que ele o montasse de zagaia em punho. O cavalo concordou, o veado fugiu assustado e o cavalo percebeu que se havia tornado escravo do homem.)

A oeste de Hímera ficava Segesta, da qual só se salvou um peristilo de colunas dóricas inacabadas, que emergem estranhamente das urzes. Para admirarmos a arquitetura siciliana em seu apogeu, temos de atravessar a ilha ao sul, indo dar nas cidades outrora grandiosas de Selino e Ácragas. Durante sua trágica existência, desde a fundação em 615 até à destruição pelos cartagineses em 409, Selino ergueu aos silenciosos deuses sete templos dóricos, monumentais em tamanho mas de construção imperfeita, de reboco pintado e decorado com relevos muito crus. O demônio dos terremotos destruiu esses templos em época desconhecida, e pouco se salvou além de algumas colunas e capitéis quebrados e espalhados pelo chão.

Ácragas, a Agrigentum romana, foi no século VI a maior e mais rica cidade da Sicília. Imaginamo-la a espraiar-se do movimentado cais e do ruidoso mercado pelas encostas do monte até à acrópole, cujos altares elevavam os fiéis quase até o céu. Ali, como na maioria das colônias gregas, a aristocracia territorial cedeu o poder a uma ditadura representativa da classe média. Em 570, Fálaris tomou o governo e conquistou a imortalidade assando vivos seus inimigos num touro de bronze; muito lhe agradava ouvir os gritos de angústia das vítimas, os quais, por meio dum complicado mecanismo de foles, soavam tal e qual os mugidos dos touros de verdade.[61] Todavia foi a ele e a outro ditador, Teron, que a cidade deveu a ordem política e a estabi-

lidade permissoras do desenvolvimento econômico. Os mercadores de Ácragas, como os de Selino, Crotona e Síbaris, foram os milionários americanos de seu tempo; eram vistos pelos plutocratas menores da velha Grécia com secreta inveja e compensador desdém; o novo mundo, dizia o velho, cultivava as grandezas e a exibição, mas estava longe de possuir gosto ou arte. O templo de Zeus em Ácragas inquestionavelmente visou o tamanho, pois Políbio o descreve como "o primeiro da Grécia em tamanho e desenho";[62] não podemos avaliar diretamente sua beleza, pois as guerras e os terremotos o destruíram. Uma geração mais tarde, na era de Péricles, Ácragas construiu edifícios mais modestos. Um deles, o templo da Concórdia, sobrevive quase que completo, e do templo de Hera ainda permanece uma impressionante colunata; em ambos os casos o que resta é bastante para provar que o gosto grego não ficou só em Atenas, e que mesmo o comercial Ocidente aprendera que "tamanho não significa desenvolvimento". — Em Ácragas iria nascer o grande Empédocles; e talvez tenha ele morrido lá, e não na cratera do Etna.

Siracusa começou como ainda está hoje — uma aldeia congestionada no promontório de Ortígia. No longínquo século VIII já Corinto mandara colonizadores, moral e fisicamente bem armados, para ocupar a pequena península — a qual então talvez fosse uma ilha. Construíram eles, ou ampliaram, os meios de comunicação com o interior da Sicília, obrigando a maior parte dos *sicels* a afastar-se da costa. Multiplicaram-se com a rapidez de um povo vigoroso em solo fecundo; com o tempo a cidade tornou-se a maior da Grécia, com uma circunferência de 14 milhas e uma população de meio milhão de almas. A aristocracia territorial foi derrubada em 495 pela revolta da plebe oprimida aliada aos *sicels* escravizados. A nova democracia, se dermos crédito ao que diz Aristóteles,[63] mostrou-se incapaz de estabelecer uma sociedade organizada, e em 485 Gelon de Gela, realizando um programa de brilhantes traições, estabeleceu a ditadura. Como muitos de sua espécie, era ele tão hábil quanto inescrupuloso. Desprezando todos os códigos morais e restrições políticas, transformou Ortígia numa fortaleza inexpugnável, conquistou Naxos, Leontini e Massana e, com as taxas impostas a toda a Sicília oriental, fez de Siracusa a mais bela das capitais gregas. "Por esse processo", diz com tristeza Heródoto, "Gelon tornou-se um grande rei." ("Gelon de Siracusa", diz Luciano, "sofria de mau hálito, mas não o percebeu durante muito tempo, pois ninguém ousava tocar no assunto. Por fim uma mulher estrangeira abriu-lhe os olhos; imediatamente Gelon dirigiu-se à esposa e repreendeu-a por não o ter avisado, tendo tido para isso tantas oportunidades; a mulher defendeu-se dizendo que, como nunca tivera intimidade ou convivência com outro homem, julgara que todos os homens fossem assim."[64] O argumento desarmou Gelon.)[65]

Redimiu-se e passou a ser idolatrado como o Napoleão da Sicília quando, com o avanço da esquadra de Xerxes sobre Atenas, os cartagineses enviaram uma frota menos numerosa que a da Pérsia, para arrebatar aos gregos a ilha paradisíaca. O destino da Sicília uniu-se ao da Grécia quando no mesmo mês — e afirma a tradição que no mesmo dia — Gelon enfrentou Amílcar em Hímera, e Temístocles defrontou-se com Xerxes em Salamina.

VI. OS GREGOS NA ÁFRICA

Os cartagineses tinham razão de se preocuparem, pois até mesmo na costa norte da África haviam os gregos fundado cidades e vinham monopolizando o comércio. Já em 630 os dórios

de Tera haviam colonizado Cirene, a meio caminho entre Cartago e o Egito. Ali, à beira do deserto, encontraram ótimo solo, com chuvas tão abundantes que os nativos a ele se referiam como tendo ficado sob um buraco do céu. Os gregos destinaram parte das terras a pastagens e entregaram-se à exportação de lã e couros; extraíam do sílfium uma especiaria de alto consumo na Grécia; vendiam produtos gregos para a África, e desenvolveram a tal ponto a manufatura que os vasos de Cirene foram colocados entre os melhores. A cidade empregava sua riqueza de maneira inteligente, enfeitando-se com grandes parques, templos, estátuas e ginásios. Ali nasceu o primeiro filósofo epicurista de renome, Aristipo, o qual, depois de muita peregrinação, para lá voltou e fundou a Escola Cirenaica.

Até dentro do próprio Egito, normalmente hostil à colonização estrangeira, os gregos se instalaram, acabando por formar um império. Por volta de 650 os milésios abriram uma "feitoria", ou posto comercial, em Náucratis, numa das bocas do Nilo. O faraó Psamético I os tolerou, não só porque forneciam bons mercenários, como também porque o seu comércio rendia altos impostos.[66] Amós II concedeu-lhes governo autônomo. Náucratis tornou-se quase um centro industrial, com manufaturas de cerâmica, terracota e faiança; e fez-se empório comercial, trocando óleo e mais produtos gregos por lã, aveia, linho, marfim, incenso e ouro. Gradualmente, graças a esse intercâmbio, as doutrinas e técnicas religiosas, a arquitetura, a escultura e a ciência egípcias penetraram na Grécia; por sua vez palavras e coisas gregas passavam para o Egito, preparando o caminho para a dominação na Era Alexandrina.

Se em imaginação tomássemos um navio mercante de Náucratis para Atenas, fecharíamos a nossa *tournée* pelo mundo grego. Foi-nos necessário esse longo circuito para que pudéssemos ver e sentir a extensão e a variedade da civilização helênica. Aristóteles descreveu a história constitucional de 158 cidades-estados gregas, mas a esse número podemos acrescentar mais mil. Cada qual contribuiu em comércio, indústria e idéia para o que hoje entendemos por Grécia. Nas colônias, mais que no continente, floresceram a poesia, a prosa, a matemática e a metafísica, a oratória e a história gregas. Sem essas colônias e seus mil tentáculos a se estenderem pelo velho mundo, talvez nunca tivesse existido a civilização grega, o mais precioso produto da história. Por intermédio das colônias, as culturas do Egito e do Oriente foram transmitidas à Grécia — e lentamente a cultura grega pôde alastrar-se pela Ásia, África e Europa.

CAPÍTULO VIII

Os Deuses da Grécia

I. AS FONTES DO POLITEÍSMO

QUANDO procuramos os elementos unificadores na civilização dessas cidades esparsas, encontramos cinco principais: o idioma comum, com dialetos locais; a vida intelectual comum, na qual apenas as grandes figuras da literatura, da filosofia e da ciência eram conhecidas muito além de suas fronteiras políticas; a paixão comum pelo atletismo, canalizada para os jogos municipais e interestaduais; o amor à beleza, localmente expresso em formas de arte comuns a todas as comunidades gregas; e a crença e o ritual religioso, parcialmente comuns.

A religião separava as cidades tanto quanto as unia. Sob o polido culto geral dos remotos deuses do Olimpo havia os cultos mais intensos das divindades locais e forças que não prestavam vassalagem a Zeus. O separatismo tribal e político alimentava o politeísmo e tornava impossível o monoteísmo. Em tempos mais primitivos, cada família tinha seu deus particular, em cujo louvor o divino fogo ardia constantemente na lareira; a ele eram oferecidos o alimento e o vinho antes de cada refeição. Essa sagrada comunhão, ou compartilhamento da comida com deus, era o ato básico e primário da religião no lar. O nascimento, o casamento e a morte eram santificados, como sacramentos, pelo antigo ritual, diante do fogo; e dessa forma a religião derramava uma poesia mística sobre os atos elementares da vida humana, dando-lhes solene estabilidade. De igual modo o gene, a fratria, a tribo e a cidade possuíam, cada qual, o seu deus próprio. Atenas adorava Atena; Elêusis, Deméter; Samos, Hera; Éfeso, Ártemis; Possidônia, Possêidon. No centro e no alto da cidade ficava o altar do deus local; a participação no culto desse deus era o sinal, o privilégio e o requisito da cidadania. Quando a cidade marchava para a guerra levava consigo a imagem e o emblema de seu deus na vanguarda das tropas, e nenhum passo importante era dado sem prévia consulta a ele por meio da divinação. Em paga o deus lutava pela cidade, e muitas vezes, ao que se afirma, aparecia encabeçando o exército ou pairando sobre as lanças dos soldados; a vitória não era apenas a conquista de cidade por cidade, mas de um deus por um deus. A cidade, como o família e a tribo, mantinha sempre acesa no altar público, no pritaneu ou municipalidade, o fogo sagrado, símbolo da vida misticamente poderosa e eterna dos fundadores e heróis da cidade; de tempos em tempos os cidadãos realizavam uma refeição comum diante desse fogo. Assim como na família o pai era o sacerdote, também na cidade grega o supremo magistrado, ou arconte, era o mais alto sacerdote da religião do Estado, com todos os seus poderes e ações santificados pelo deus. Por meio dessa conscrição do sobrenatural, o homem domesticou-se, passando de caçador a cidadão.

Libertada pela independência local, a imaginação religiosa da Grécia produziu uma mitologia exuberante e um copioso panteão. Todos os objetos, ou forças da terra e do céu, todas as bênçãos e todos os terrores, todas as qualidades do homem — e até mesmo os vícios — eram personificados num deus, em geral de forma humana; ne-

nhuma outra religião foi tão antropomórfica quanto a grega. Todo ofício, profissão ou arte possuía a sua divindade, ou melhor, o seu santo patrono; e temos a adicionar ainda os demônios, harpias, fúrias, fadas, monstros, sereias e ninfas, tão numerosos quanto os mortais da terra. Surge de novo a velha pergunta — será a religião obra dos sacerdotes? É inadmissível que qualquer conspiração de teólogos primitivos pudesse ter criado semelhante pletora de deuses. Devia ter sido uma bênção possuir tantos deuses, tantas lendas fascinantes, tantos altares sagrados e tantas festas solenes ou alegres. O politeísmo é tão natural como a poligamia, e como ela sobrevive, acomodando-se perfeitamente a todas as correntes contrárias do mundo. Até hoje, no cristianismo do Mediterrâneo, Deus não é tão adorado quanto os santos são venerados; o politeísmo derrama sobre a vida dos simples a poesia dos mitos consoladores, dando aos pobres a ajuda e o conforto que não ousariam esperar de um Ente Supremo, inatingível, terrível e distante.

Cada um dos deuses tinha uma lenda, ou história, que justificava sua situação na vida da cidade, ou o ritual com que era honrado. Esses mitos, brotados espontaneamente da imaginação do povo ou da fantasia e floreio dos rapsodos, tornaram-se a crença e a filosofia, a literatura e a história dos gregos primitivos; forneciam-lhes os temas ornamentais dos vasos e inúmeros motivos para pinturas, estátuas e relevos. A despeito das realizações da filosofia e das tentativas de uns poucos em favor da adoção de um credo monoteístico, o povo continuou, até o fim da civilização helênica, a criar mitos e mesmo deuses. Homens como Heráclito alegorizavam os mitos; outros, como Platão, os adaptavam; outros ainda, como Xenófanes, os denunciavam; mas quando Pausânias, cinco séculos depois de Platão, fez uma *tournée* pela Grécia, ainda encontrou vivas entre o povo as lendas que haviam aquecido o coração da idade homérica. O processo mitopoético ou teopoético é natural, e continua atuando hoje, como sempre; há um registro de nascimentos e de óbitos para os deuses; a divindade é como a energia: permanece, através de todas as vicissitudes da forma, quase imutável na corrente das gerações.

II. INVENTÁRIO DOS DEUSES

1. As Divindades Menores

Conseguiremos dar alguma ordem e clareza a esse enxame de deuses, se os dividirmos artificialmente em sete grupos: deuses do céu, deuses da terra, deuses da fertilidade, deuses animais, deuses subterrâneos, deuses ancestrais ou heróis, e deuses olímpicos. "Enumerá-los pelos seus nomes", como disse Hesíodo, "seria árdua tarefa para um homem mortal."[1]

Primeiro. Originalmente, tanto quanto podemos averiguar, o grande deus dos gregos invasores, como o dos hindus védicos, foi o nobre e cambiante céu em si; foi provavelmente esse deus-céu que, com o progressivo antropomorfismo, transformou-se em Urano ou Céu, passando em seguida ao Zeus, senhor das chuvas e do trovão e "propulsor das nuvens".[2] Numa terra muito ensolarada e escassa de chuvas, o Sol, Hélios, não passava de uma divindade inferior. Agamêmnon erguia-lhe preces,[3] e os espartanos sacrificavam-lhe cavalos para que ele se retirasse do céu em sua carruagem flamejante; os ródios, nos dias helênicos, honravam Hélios como sua principal divindade, arremessando todos os anos ao mar quatro cavalos e um carro para seu uso, e a ele dedicaram o célebre Colosso.[4] Anaxágoras quase perdeu a vida, embora vivesse na Atenas de Péricles, por ter dito que o Sol não era um deus, mas apenas uma bola de fogo. Geralmente, porém, o culto do Sol na Grécia clássica era insignificante; mais insignificante ainda

era o da Lua (Selene); e mais que ambos o dos planetas e das estrelas. (Conta a lenda que Faetonte [o Brilhante], filho de Hélios, insistiu em experimentar a sensação de guiar o carro do Sol através dos céus. A experiência redundou em desastre, pois quase incendiou o mundo; atingido por um raio, Faetonte caiu no mar. Talvez os gregos tenham criado essa lenda, como a de Ícaro, para sermão e exemplo à juventude.)

Segundo. A terra, e não o céu, foi a morada da maioria dos deuses gregos. A princípio, a própria terra era a deusa Ge, ou Gea, mãe paciente e bondosa, fecundada pelo contato amoroso do céu, o chuvoso Urano. Mil deidades menores habitavam a terra, as águas e o espaço; espíritos de árvores sagradas, especialmente o carvalho; nereidas, náiades, oceânides habitavam os rios, lagos ou mares; deuses brotavam aos borbotões das fontes e poços, ou corriam em majestosas torrentes como o Meandro e o Esperqueu; deuses do vento, como Bóreas, Zéfiro, Noto e Euro, dirigidos pelo seu mestre Éolo; ou o grande deus Pã, de chifres e pés de bode, o sensual e sorridente Nutridor, deus dos pastores e rebanhos, das florestas e de todos os seus habitantes, cuja flauta mágica era ouvida em todos os regatos e cavernas, cujo grito assustador causava pânico aos pastores descuidados e cujos servos eram alegres faunos e sátiros, bem como os antigos *silenos*, semibodes, feios como Sócrates. A natureza fervilhava de deuses: havia espíritos do bem e do mal em tal quantidade, disse um poeta desconhecido, "que não sobrava espaço onde enfiar uma haste de trigo".[5]

Terceiro. Sendo a reprodução a mais potente e misteriosa força da natureza, é natural que os gregos, como outros povos antigos, adorassem o princípio e os emblemas da fertilidade do homem e da mulher, juntamente com o culto da fertilidade do solo. O falo, como símbolo de reprodução, surge nos ritos de Deméter, Dionísio, Hermes e até da casta Ártemis.[6] Na escultura e na pintura clássicas esse emblema aparece com escandalosa freqüência. Mesmo na Grande Dionísia, a festa religiosa em que se representava a tragédia grega, foram introduzidas as procissões fálicas, para as quais todas as colônias atenienses piamente enviavam falos.[7] Sem dúvida tais festas prestaram-se a muito humorismo impudente, como se pôde deduzir de Aristófanes; mas no fundo era humorismo sadio, e talvez servisse de estimulante a Eros, elevando a taxa de nascimentos.[8]

O lado mais vulgar desse culto da fertilidade foi expresso, nos períodos helenístico e romano, pelo culto de Príapo, fruto do amor de Dionísio e Afrodite, e tema favorito dos pintores de vasos e da pintura mural de Pompéia. Mais gentil variação do tema reprodutor foi o culto das deusas da maternidade. Arcádia, Argos, Elêusis, Atenas, Éfeso e outras cidades dedicaram o melhor de sua devoção a divindades femininas, freqüentemente desprovidas de maridos; tais deusas presumivelmente refletem uma primitiva idade matriarcal anterior ao casamento.[9] A entronização de Zeus como deus pai acima de todos os deuses representa a vitória do princípio patriarcal. (Note-se a ausência de deusas-mães nas sociedades predominantemente patriarcais, como a judaica, a islâmica e a protestante do Reino do Cristo.) A provável prioridade das mulheres na agricultura talvez tenha ajudado a dar forma à maior dessas divindades-mães, Deméter, deusa do trigo ou da terra cultivada. Um dos mais belos mitos gregos, habilmente narrado no *Hino a Deméter*, outrora atribuído a Homero, conta como Perséfone, filha de Deméter, enquanto colhia flores, foi raptada por Plutão, deus subterrâneo, e levada para o Hades. A desolada mãe procurou-a por toda parte e, encontrando-a, por fim, persuadiu Plutão a deixar que Perséfone passasse nove meses na terra todos os anos — gracioso símbolo da morte e renascimento anual do solo. Pelo fato de o povo de Elêusis ter confortado a disfarçada Deméter, quando, "sentada à beira do caminho, se entregava ao mais profundo sentimento", a deusa lhe ensinou o segredo da agricultura, incumbindo Triptólemo, filho do rei de Elêusis, de divulgar a arte entre os homens. Em essência é o mesmo mito de Ísis e Osíris no Egito, de Tamuz e Istar na Babilônia, de Astarte e Adônis na Síria, de Cibele e Átis na Frígia. O culto da maternidade sobreviveu às eras clássicas para adquirir nova vida na veneração de Maria Santíssima, Mãe de Deus.

Quarto. Certos animais, na Grécia primitiva, eram honrados como semideuses. Na idade escultural a religião grega era por demais antropomórfica para admitir os divinos jardins zoológicos que encontramos no Egito e na Índia; mas vestígios de um passado menos clássico

surgem-nos na freqüente associação de animais com deuses. O touro era sagrado por sua força e potência; muitas vezes o encontramos como associação, disfarce ou símbolo de Zeus e Dionísio, tendo-os precedido, talvez, como deus.[10] Da mesma maneira a "Hera de olhos de vaca" talvez tenha sido outrora uma vaca sagrada.[11] O porco também foi tido como divino, pela sua fecundidade: associavam-no à gentil Deméter. Num dos festivais desta deusa, o Tesmofória, o sacrifício era ostensivamente *de* um porco, e talvez *ao* porco.[12] Na festa de Diásia, o sacrifício era feito a Zeus apenas nominalmente, porque na realidade era dedicado a uma serpente subterrânea que fora dignificada com o nome do deus.[13] Fosse essa serpente sagrada pela sua suposta imortalidade, ou como símbolo do poder reprodutor, o fato é que a vemos aparecer como divindade em Atenas — a mesma deusa-serpente de Creta.[14] No templo de Atena, na acrópole, habitava uma serpente sagrada, à qual todos os meses se oferecia um bolo de mel, como sacrifício apaziguador. Na arte grega, a serpente é vista com freqüência junto às figuras de Hermes, Apolo e Asclépio;[15] sob o escudo da *Athene Partenos* de Fídias enroscava-se uma poderosa serpente; a *Athena Farnese* aparece semicoberta de serpentes.[16] A cobra foi muito usada como símbolo ou imagem da deidade guardiã do templo e do lar;[17] talvez porque rastejasse nos arredores dos túmulos, acreditavam ser ela a alma dos mortos.[18] Os jogos pítios, segundo se presume, foram a princípio celebrados em honra da píton (serpente monstruosa) morta por Apolo em Delfos.

Quinto. Os deuses mais terríveis habitavam as entranhas da terra. Em cavernas e fendas, ou grutas infernais, moravam essas deidades subterrâneas ou ctnônicas, que os gregos não cultuavam de dia com amorosa adoração, mas à noite, com ritos apotropaicos, medrosos e afugentadiços. Esses vagos poderes não-humanos foram os verdadeiros *autochthonoi* da Grécia, mais velhos que os helenos, mais antigos provavelmente que os miceneanos, os quais talvez os tenham transmitido à Grécia. Se pudéssemos seguir-lhes a trilha até sua origem, talvez concluíssemos que eram espíritos vingativos de animais que, pelo predomínio e multiplicação dos homens, foram condenados a viver nas florestas ou no subsolo. A principal dessas divindades subterrâneas chamou-se Zeus Ctônio, mas *Zeus* aqui significava apenas *deus*.[19] Ou então denominava-se Zeus Meilíquio, o Deus Benevolente; mas aqui de novo as palavras eram lisonjeiras e propiciatórias, visto ser esse deus uma temível serpente. Hades, senhor do mundo subterrâneo e irmão de Zeus, tomou a este o nome. Para aplacá-lo, os gregos deram-lhe o nome de Plutão, semeador da abundância, pois estava em seu poder abençoar ou matar as raízes de todas as coisas nascidas do solo. (Pluto, o deus da riqueza, foi uma das formas de Plutão. Na Grécia primitiva a riqueza adquiriu acentuadamente a forma do trigo, ou a brotar da terra ou guardado em vasos enterrados, em ambas as hipóteses sob a proteção de Plutão.[20]) Ainda mais assombrosa e terrível era Hécate, espírito mau que saía das entranhas da terra para espalhar a desgraça por toda a parte onde se fixava seu olho do mal. Os gregos menos instruídos costumavam sacrificar cachorrinhos para afastá-la.[21]

Sexto. Antes da idade clássica os mortos eram tomados como espíritos capazes de praticar o bem e o mal entre os homens, e estes os aplacavam por meio de preces e oferendas. Não eram exatamente deuses, mas a primitiva família grega, como a chinesa, honrava seus mortos mais que a qualquer divindade.[22] Na Grécia clássica esses vagos fantasmas foram mais temidos do que amados, sendo propiciados com "ritos de aversão", como nas festas da Antestéria. O culto dos heróis equivalia a um prolongamento do culto dos mortos. Homens ou mulheres notáveis, nobres ou belos, podiam ser elevados à imortalidade pelos deuses, transformando-se em divindades menores. Assim é que a cidade de Olímpia ofertava sacrifícios anuais a Hipodaméia; Cassandra era adorada em Leuctras; Helena, em Esparta; Édipo, em Colono. Havia também o caso em que o deus penetrava no corpo de um mortal, transformando-o em divindade; um deus podia também ligar-se sexualmente a um mortal, gerando heróis-deuses, como da união de Zeus com Alcmena nasceu Héracles. Muitas cidades, grupos e mesmo profissões traçavam a própria origem até um herói nascido de um deus; assim, os médicos da Grécia consideravam-se descendentes de Asclépio. Outrora o deus era um homem morto, ancestral ou herói; o templo, originalmente, um túmulo; em muitos países a igreja continua até hoje um abrigo para os despojos dos mortos sagrados. Geralmente os gregos faziam menor diferença do que nós entre homens e deuses; muitos de seus deuses eram tão humanos, exceto quanto aos nascimentos, e

tão próximos aos fiéis quanto nossos santos; e embora fossem chamados Imortais, alguns, como aconteceu com Dionísio, podiam morrer.

2. *Os Deuses Olímpicos*

Todos esses deuses citados eram os menos famosos da Grécia, embora nem sempre menos idolatrados. Como se explica que Homero se tenha referido tão pouco a eles e tanto aos Olímpicos? Talvez porque os deuses do Olimpo vieram com os aqueus e os dórios, sobrepujaram as deidades miceneanas e ctônicas e as dominaram do mesmo modo como foram dominados seus adoradores. Percebemos a mudança em Dodona e Delfos, onde a velha deusa da terra, Gea, viu-se substituída, no primeiro caso, por Zeus, e no segundo por Apolo. Os deuses derrotados não eram banidos; permaneciam, por assim dizer, como deidades submetidas, amargamente ocultas no subsolo, mas ainda veneradas pelo povo, enquanto os vitoriosos Olímpicos recebiam, no alto de sua montanha, a adoração da aristocracia. Eis porque Homero, escrevendo para a elite, quase não se referia aos deuses inferiores. Homero, Hesíodo e os escultores auxiliaram a ascendência política dos conquistadores a espalhar o culto dos deuses do Olimpo. Às vezes os deuses menores eram combinados, ou absorvidos, na formação de figuras maiores, ou tornavam-se seus subalternos ou satélites, exatamente como os Estados menores se viam periodicamente ligados ou submetidos aos maiores; os sátiros e silenos foram dados a Dionísio; as ninfas do mar, a Posseîdon; os espíritos da montanha e da floresta, a Ártemis. Os ritos e mitos mais selvagens desapareceram; substituiu-se o caos de uma terra assombrada por demônios por um governo divino semi-organizado, que refletia o desenvolvimento da estabilidade política do mundo grego.

Na chefia desse novo regime achava-se o majestoso e patriarcal Zeus. Não foi o primeiro cronologicamente; Urano e Crono, como vimos, o precederam; mas estes e os Titãs, como depois as hostes de Lúcifer, foram todos derrotados. (Esta luta entre Zeus e aliados contra os Titãs tornou-se para os gregos o símbolo da conquista do barbarismo e da força bruta pela civilização e a razão, fornecendo constantes motivos para a arte.) Zeus e seus irmãos tiraram a sorte para dividir entre si o mundo: a Zeus coube o céu; a Posseîdon, o mar; a Hades, as entranhas da terra. Não existe a Criação nessa mitologia: o mundo já existia antes dos deuses e os deuses não fazem o homem de barro, mas sim o geram entre si, ou pela união com seus próprios rebentos mortais. Na teologia grega Deus é literalmente o Pai. Os deuses olímpicos não eram onipotentes ou oniscientes; imitavam-se, e mesmo se opunham, uns aos outros; qualquer deles, especialmente Zeus, podia ser enganado. A despeito disso os outros deuses lhe reconhecem a soberania e aglomeram-se em sua corte, como os dependentes de um senhor feudal; e embora às vezes Zeus os consulte, e de quando em quando ceda às suas preferências,[23] freqüentemente os obriga a reconhecerem seus lugares.[24] Zeus começou como deus do céu e das montanhas, distribuidor das preciosas chuvas. (O no-, me *Zeus* originou-se provavelmente do latim *dies*, dia, e talvez tenha provindo do radical indo-europeu *di*, que significa brilhar. Júpiter foi *Zeu-pater*, Zeus, o pai; daí o genitivo *Dios*. Hoje os locais e cumes outrora consagrados a Zeus têm o nome de, ou são dedicados a, Santo Elias, o santo que distribui as chuvas, na Igreja Grega.[25]) Como Jeová, Zeus, em suas formas primitivas, é um deus da guerra; discute consigo mesmo se deverá pôr termo ao cerco de Tróia ou "tornar a guerra mais sangrenta", e

acaba escolhendo a segunda alternativa.[26] Aos poucos vai-se transformando no calmo e poderoso chefe dos deuses e dos homens, sentado nas alturas do Olimpo com barbuda dignidade. Torna-se cabeça e fonte da ordem moral no mundo: pune a negligência filial, protege a propriedade da família, sanciona juramento, persegue perjuros e protege fronteiras, lares, suplicantes e hóspedes. Finalmente ele é o sereno juiz que Fídias esculpiu para o templo de Olímpia.

Seu único defeito é a juvenil facilidade com que se apaixona. Não tendo sido o criador da mulher, admira-a como um ser maravilhoso, possuidor de inestimáveis dotes de beleza e ternura; Zeus não sabe resistir-lhe — isso está acima de suas forças. Hesíodo fez uma longa lista desses amores divinos e seus gloriosos rebentos.[27] Sua primeira amante foi Dione, que ele abandonou no Epiro ao mudar-se para o Olimpo, na Tessália. Aí a sua primeira amada foi Métis, deusa da justa medida, do espírito e da sabedoria. Diziam as más línguas que o filho de Métis haveria de destronar Zeus; por prevenção Zeus a engoliu, absorveu-lhe as qualidades e tornou-se ele próprio o deus da sabedoria. Métis deu à luz dentro dele, e foi necessário abrir a cabeça do deus para que Atena viesse ao mundo. Saudoso dos encantos femininos, Zeus escolhe Têmis por companheira, fazendo gerar as 12 Horas; Têmis foi substituída por Eurínome, que gerou as três Graças; veio em seguida Mnemósine, que gerou as nove Musas; seguiu-se Leto, que deu à luz Apolo e Ártemis; apaixonou-se depois pela própria irmã Deméter, de quem nasceu Perséfone; finalmente, assentando a cabeça, desposou sua irmã Hera, fê-la rainha do Olimpo e foi presenteado com Hebe, Ares, Hefesto e Eileitia. Mas não se deu muito bem com essa união. Deusa tão antiga e em muitos Estados mais reverenciada do que ele próprio, divindade protetora do matrimônio e da maternidade, guardiã dos laços matrimoniais, Hera mostrava-se orgulhosa, séria e honesta, e não lhe agradavam as escapadas do esposo; além disso, era briguenta. Zeus tinha ímpetos de espancá-la,[28] mas achou mais simples consolar-se com novos amores. Sua primeira amante mortal foi Níobe; a última, Alcmena, que descendia de Níobe em décima sexta geração. (Devemos acrescentar, fazendo justiça aos mortos, que essas aventuras foram provavelmente inventadas pelos poetas, ou pelas tribos ávidas em retraçar a própria linhagem até o maior de todos os deuses.) Amou também, com grega imparcialidade, o delicado Ganimedes, roubando-o em menino para dele fazer o seu copeiro particular no Olimpo.

Era natural que um pai tão fértil tivesse filhos notáveis. Quando, já completamente desenvolvida e armada, Atena brotou da cabeça de Zeus, esse fato trouxe para a literatura do mundo um de seus mais explorados temas. Foi uma deusa feita sob medida para Atenas, que consolava as donzelas com sua orgulhosa virgindade, inspirava os homens com ardor marcial e simbolizava para Péricles a sabedoria herdada de Métis e Zeus. Quando o titã Palas tentou seduzi-la, Atena o matou e tomou-lhe o nome, como advertência a outros pretendentes. A Palas Atena a cidade de Atenas dedicou o seu mais belo templo e o seu mais esplêndido festival.

Mais adorado do que Atena foi o seu formoso irmão Apolo, luminoso deus do sol, patrono da música, da poesia e da arte, fundador de cidades, autor de leis, deus das curas e pai de Asclépio, exímio arqueiro e deus da guerra, sucessor de Gea e de Fet em Delfos, como o mais profundo oráculo da Grécia. (De Phoebe tirou ele o nor Febo [Phoebus], "inspirado".) Na qualidade de deus das colheitas, recebia oferena de dízimos, e em retribuição irradiava, de Delos até Delfos, a sua luz quente e dourada, enriquecedora do solo. Por toda parte associavam-no à ordem, à justa medida, à

beleza; e enquanto em outros cultos havia estranhos elementos de medo e superstição, no de Apolo, e em seus grandiosos festejos de Delfos e Delos, a nota predominante era o júbilo de um povo inteligente em face de um deus de saúde, sabedoria, razão e canto.

Feliz, igualmente, foi sua irmã Ártemis (Diana), jovem deusa da caça, de tal maneira interessada na vida dos animais e nos prazeres silvestres, que não lhe sobrava tempo para amar os homens. Era a deusa da natureza selvagem, dos campos, das florestas, dos montes e do arco sagrado. Como Apolo foi o ideal da juventude masculina, assim foi Ártemis o mnodelo da moça grega — forte, atlética, graciosa, casta; e, além disso a protetora das parturientes, as quais lhe pediam alívio para as dores. Em Éfeso, Ártemis manteve seu caráter asiático, como deusa da maternidade e da fecundidade. Desse modo confundiram-se em seu culto os ideais de virgem e mãe; e a Igreja Cristã julgou de sábio aviso, no século V da nossa era, unir os vestígios desse culto à figura de Maria, e transformar a festa da colheita, realizada em meados de agosto em louvor de Ártemis, na festa da Assunção.[29] Assim são as coisas velhas preservadas pelas novas, e tudo se modifica, menos a essência. A história, como a vida, tem de ser contínua ou morrer; caracteres e instituições podem ser alterados, mas lentamente; uma séria interrupção em seu desenvolvimento lança-os à amnésia e à insânia nacional.

Nesse panteão, uma figura profundamente humana foi o mestre artífice do Olimpo, o manco Hefesto, que os romanos conheciam por Vulcano. A princípio, parece-nos uma figura grotesca e miserável, esse infeliz e maltratado Quasímodo dos céus; mas por fim nossas simpatias se voltam para ele, mais do que para os deuses espertos e inescrupulosos que o maltratavam. Talvez em eras primitivas, antes que ele se houvesse tornado humano, não passasse do saltitante espírito do fogo e da forja. Na teogonia homérica Hefesto aparece como filho de Zeus e de Hera; mas outras lendas afirmam que Hera, invejando Zeus, o qual não precisou de auxílio algum para parir Atena, resolveu também dar à luz Hefesto sem o concurso de nenhum macho. Vendo-o sair feio e fraco, expulsou-o do Olimpo. O infeliz repudiado construiu para os deuses as inúmeras mansões que habitavam. Embora tivesse sido tão duramente tratado pela mãe, deu-lhe provas de bondade e respeito, e defendeu-a com tal zelo em uma de suas brigas com Zeus, que o grande deus olímpico o agarrou por uma perna e o lançou à terra. Hefesto levou um dia inteiro caindo; por fim "aterrissou" na ilha de Lemnos, quebrando o tornozelo; com certeza foi daí (antes disso, afirma Homero) que o infeliz se tornou manco. Por fim regressou ao Olimpo. Em suas ruidosas oficinas construiu uma poderosa forja de 20 formidáveis foles, fabricou o escudo e a armadura de Aquiles, estátuas que se moviam por si e outras maravilhas semelhantes. Os gregos o adoraram primeiro como o deus da metalurgia, depois como o protetor de todos os artífices, e imaginavam serem os vulcões as chaminés de suas forjas subterrâneas. A desgraça de Hefesto foi casar-se com Afrodite, pois é difícil à beleza aliar-se à virtude. Tendo conhecimento das ligações de sua esposa com Ares, Hefesto arquitetou uma armadilha para apanhar os amantes em flagrante; e sendo bem sucedido no plano, o aleijado deus teve a sua vingança de manco, convidando os divinos colegas a virem contemplar, em meios de risos, as divindades do amor e da guerra enlaçadas na intimidade. Mas, afirma Homero, Apolo disse a Hermes:

> "Hermes, filho de Zeus... acaso consentirias, ainda que coagido por fortes laços, em te deitares no mesmo leito ao lado da dourada Afrodite?" E o mensageiro respondeu: "Se isso pudesse acontecer, Senhor Apolo, se três vezes mais fortes e emaranhados fossem os laços que me prendessem, e vós, deuses — sim, vós e também todas as deusas — estivessem a espreitar-me, eu me deitaria ao lado da loira Afrodite."[30]

Ares (Marte) nunca se distinguiu pela inteligência ou finura; seu ofício era a guerra, e nem mesmo os encantos de Afrodite deram-lhe sensação mais forte do que a que lhe causava o violento espetáculo natural da matança. Homero denomina-o de "tormento da humanidade", e conta com que prazer Atena o derrubou com uma pedrada; "seu corpo, ao cair, cobriu sete acres do campo".[31] Hermes (Mercúrio) era mais interessante. Originalmente fora pedra, e do culto das pedras sagradas proveio a sua veneração; os estádios de sua evolução mostram-se ainda visíveis. Vemo-lo como uma alta pedra colocada sobre os túmulos, ou então como o *daimon*, ou espírito, sobre essa pedra. Passa em seguida a ser pedra dos marcos, ou o seu deus, demarcando e guardando os campos; e porque sua função aí é também a de promover a fertilidade, o falo torna-se um de seus símbolos. Em seguida, aparece como herma ou coluna — com uma cabeça bem acabada, busto informe e um falo proeminente, esculpidos na pedra — herma que era colocada em frente a todas as casas respeitáveis de Atenas.[32] Veremos adiante como a mutilação dessas hermas, na véspera da expedição contra Siracusa, por pouco não causou a ruína de Alcibíades e de Atenas. De novo o encontramos como deus dos caminhantes e protetor dos arautos; o característico bordão ou caduceu torna-se uma de suas insígnias favoritas. Como deus dos viajantes é também o deus da sorte, do comércio, da astúcia, do lucro; e o inventor e fiador das medidas e escalas; bem como o patrono dos perjuros, falsários e ladrões.[33] Ele próprio é mensageiro, ocupado em levar e trazer recados e ordens do Olimpo, de um deus para outro ou dos deuses para os homens, sendo transportado por sandálias aladas, com a rapidez de um vento colérico. A agitação de sua vida deu-lhe formas esbeltas e graciosas, e preparou-o para servir de modelo a Praxíteles. Como era um jovem ágil e vigoroso, tornou-se o patrono dos atletas, e sua imagem impudente e viril tinha lugar em cada ginásio de exercícios.[34] Como arauto, foi o deus da eloqüência; como intérprete celeste, foi o primeiro de uma longa linhagem *herme*nêutica. Um dos Hinos "Homéricos" narra como em sua juventude Hermes esticou algumas cordas presas a um casco de tartaruga, inventando a lira. Por fim chegou sua vez de aplacar os desejos de Afrodite; e o rebento que daí nasceu, afirma-se,[35] foi um delicado hermafrodita, dotado dos encantos dos pais e que levou o nome de ambos.

Era característico na Grécia que, além das deusas da castidade, da virgindade e da maternidade, houvesse uma deusa da beleza e do amor. Sem dúvida, sendo originária do Oriente Próximo e tendo escolhido Cipro (Chipre) como sua pátria semioriental, Afrodite foi a primeira de todas as deusas-mães; até o seu desaparecimento, permaneceu ligada à reprodução e à fertilidade em todos os campos da vida, vegetal, animal e humana. Mas com o progresso da civilização, e à medida que se foi tornando mais nítida a necessidade de elevar a taxa de nascimentos, o senso estético permitiu-se abrir os olhos para outros valores femininos além dos da multiplicação, fazendo de Afrodite não só a personificação da beleza ideal como a divindade de todos os prazeres heterossexuais. Os gregos adoraram-na sob várias formas: como Afrodite Urânia,

a Celestial, deusa do amor sagrado e casto; como Afrodite Pandemos, a Popular, deusa do amor profano em todas as modalidades; e mesmo como Afrodite Calipígia, a Vênus das Belas Nádegas.[36] Em Atenas e Corinto as cortesãs ergueram-lhe templos, elegendo-a como protetora. Em princípio de abril várias cidades da Grécia celebravam-lhe o grande festival, a Afrodísia; e nessa ocasião, para os que nela tomavam parte, a liberdade sexual era a palavra de ordem.[37] Foi a deusa do amor do sensual e apaixonado Sul, antiga rival de Ártemis — a deusa do amor do Norte frio e amante da caça. A mitologia, quase tão irônica quanto a história, fê-la desposar o aleijado Hefesto, mas a deusa consolou-se com Ares, Hermes, Possêidon, Dionísio e inúmeros mortais, como Anquises e Adônis. (O mito de Adônis é mais uma variedade do tema da vegetação — a morte e a ressurreição anual do solo. Aquele formoso mancebo foi igualmente cobiçado por Afrodite e Perséfone, deusas do amor e da morte. Ares, enciumado ante o sucesso de Adônis perante Afrodite, disfarçou-se num feroz javali e matou-o. Uma anêmona desabrochou do sangue de Adônis, e do desespero de Afrodite brotaram rios de poesia. Zeus convenceu as duas deusas a dividirem entre si o tempo e as atenções de Adônis, deixando-o meio ano no Hades, com Perséfone, e restituindo-o durante a outra metade à vida e ao amor terrenos. Na Fenícia, em Chipre e Atenas, a morte do mancebo era comemorada com uma festa — a Adônia; as mulheres transportavam imagens do Senhor (essa era a significação de seu nome), lamentavam-lhe a morte em altos prantos e celebravam-lhe triunfalmente a ressurreição.[38]

Concorrendo com Hera e Atena, foi a Afrodite que Páris concedeu a maçã de ouro, por ele instituída como prêmio da beleza. Mas talvez não tenha sido realmente bela até que foi reconcebida por Praxíteles, o qual lhe deu suficiente formosura para que a Grécia lhe perdoasse todos os pecados.

Aos filhos legítimos ou ilegítimos de Zeus devemos acrescentar, como importantes deuses do Olimpo, sua irmã Héstia, deusa da terra, e seu indomável irmão Possêidon. Este Netuno grego, protegido pela vastidão de seus domínios aquáticos, considerava-se perfeitamente igual a Zeus. Até mesmo nações desprovidas de mares o adoravam, pois que comandava não só os oceanos como também os rios e as fontes. Era Possêidon quem guiava as misteriosas correntes subterrâneas e produzia os terremotos por meio das marés.[39] A ele os navegantes gregos oravam em suas preces e erguiam templos aplacadores nos promontórios perigosos.

Divindades subordinadas são numerosas mesmo no Olimpo, pois as personificações não tinham fim. Havia Héstia (a Vesta dos romanos), deusa de terra e seu fogo sagrado; Íris, o arco-íris, às vezes mensageira de Zeus; Hebe, deusa da juventude; Eileitia, que auxiliava as mulheres nos partos; Dike, ou Justiça; Tique, Sorte; e Eros, Amor, a quem Hesíodo atribuiu a criação do mundo e a quem Safo chamou "dissolvente dos membros, agridoce, animal selvagem e indomável".[40] Havia Himeneu, o Canto Matrimonial; Hipnos, o Sono; Oneiros, o Sonho; Geras, a Velhice; Lethe, o Esquecimento; Tânatos, a Morte, e outros impossíveis de enumerar pelo nome. Havia ainda nove Musas encarregadas de inspirar os artistas e os poetas. Clio para a história, Euterpe para a poesia lírica acompanhada pela flauta, Tália para o drama cômico e a poesia idílica, Melpômene para a tragédia, Terpsícore para as danças e cantos corais, Érato para os versos e mímicas de amor; Polímnia para os hinos, Urânia para a astronomia, Calíope para a poesia épica. Havia três Graças, com 12 damas de companhia, as Horas. Havia Nêmesis, que media o bem e o mal da humanidade e castigava com

desastres a todos os culpados de *hybris* — ou insolência na prosperidade. Havia as terríveis Erínias, as Fúrias que jamais deixavam de vingar crime algum; os gregos com lisonjeiro eufemismo denominavam-nas Bruxas do Bem, Eumênidas. Por fim, vinham os Moirai — os Fados ou Distribuidores da Sorte, que regulavam os acontecimentos da vida e governavam, no dizer de alguns, deuses e homens. Nesta concepção, a religião grega encontrou seu limite — e mergulhou na ciência e na lei.

Deixamos por último o mais trabalhoso, o mais popular e o mais difícil de classificar de todos os deuses gregos. Só no fim de sua carreira é que Dionísio foi recebido no Olimpo. Na Trácia, que o ofertou à Grécia como um presente de grego, era ele o deus da bebida feita de cevada, sendo conhecido por Sabázio; na Grécia tornou-se o deus do vinho, nutridor e guardião das vinhas; começou como deus da fertilidade, passou a deus da embriaguez e terminou como o filho de deus, morto para salvar a humanidade. Inúmeras figuras e lendas mesclaram-se para formar o seu mito. Os gregos tomavam-no como Zagreu, a "criança de chifres", nascida da união de Zeus com Perséfone, sua própria filha. Foi o filho favorito e bem-amado de Zeus, e sentou-se-lhe ao lado do trono no céu. Quando a invejosa Hera incitou os Titãs a matá-lo, Zeus, para defendê-lo, transformou-o em bode, e depois em touro; mas, nessa forma, os Titãs o capturaram, picaram-lhe o corpo em pedaços e os puseram a ferver num caldeirão. Atena, qual novo Trelawney, conseguiu salvar-lhe o coração, entregando-o a Zeus; este ofereceu-o a Sêmele, que, por ele fecundada, o fez renascer sob o nome de Dionísio. (Diodoro Sículo, no remoto ano 50 a. C., já interpretava essa narrativa como um mito de vegetação. Zagreu, a vinha, seria filha de Deméter, a terra, fertilizada por Zeus, a chuva. A vinha, como o deus, fora cortada (podada) para renascer; e o suco da uva foi levado ao fogo para ser transformado no vinho. Todos os anos, sob as chuvas fertilizantes, a vinha torna a brotar.[41] Heródoto encontrou tantas semelhanças entre o mito de Dionísio e o de Osíris, que identificou os dois deuses, em um dos primeiros ensaios de religião comparada. [42])

Os lamentos pela morte de Dionísio e a jubilosa celebração de seu renascimento constituíram a base de um ritual muito disseminado entre os gregos. Na primavera, quando as vinhas rebentavam em botões as mulheres gregas iam para os montes, ao encontro do deus ressurreto. Durante dois dias bebiam desenfreadamente, e como em nossas menos religiosas bacanais consideravam desprovidos de juízo aqueles que não o perdiam. Marchavam em tumultuosa procissão, orientadas pelas Mênades, ou mulheres loucas devotadas a Dionísio; ouviam atentamente a história, que tão bem conheciam, do sofrimento, morte e ressurreição de seu deus; e enquanto bebiam e dançavam, entregavam-se a um frenesi no qual todos os preconceitos eram abandonados. O clímax e o centro dessa cerimônia consistiam em apanhar um bode, às vezes um touro, às vezes ainda um homem (vendo nesses seres encarnações do deus) e em fazer em pedaços a vítima ainda com vida, comemorando assim o desmembramento de Dionísio. Depois bebiam o sangue e comiam-lhe a carne numa sagrada comunhão, por meio da qual acreditavam que o deus neles penetraria, apoderando-se de suas almas. Nesse divino entusiasmo, convenciam-se de que o deus a eles se amalgamava numa união mística e triunfante; adotavam-lhe o nome, proclamando-se *Bacchoi*, de acordo com um dos títulos do deus, e convenciam-se de se terem livrado da morte. Ou então classificavam aquele estado como *ecstasis*, união de suas almas com a de Dionísio; assim se libertavam do fardo da carne, adquiriam uma introspeção divina, tornavam-se profetas, faziam-se deuses. Tal era o apaixonado culto que passou da

Trácia para a Grécia como uma medieval epidemia religiosa, a arrastar região após região da fria e sensata religião Olímpica oficial para uma crença e um rito que lhes satisfazia a sede de excitação e liberdade, a ânsia de entusiasmo e posse, de misticismo e mistério. Os sacerdotes de Delfos e os governantes de Atenas em vão tentaram manter o culto a distância; o mais que conseguiram foi adotar Dionísio no Olimpo, "helenizá-lo" e humanizá-lo, conceder-lhe uma festa oficial e transformar os doidos rituais praticados por seus devotos, fazendo-os passar do êxtase do vinho nos montes às procissões, aos cantos e ao nobre drama da Grande Dionísia. Por algum tempo Dionísio suplantou Apolo, mas no fim Apolo perdeu para o novo conquistador e herdeiro de Dionísio — Cristo.

III. MISTÉRIOS

Essencialmente havia três elementos e estádios na religião grega: o ctônico, o olímpico e o místico. O primeiro era provavelmente de origem pelasgo-miceneana; o segundo, com certeza, aqueu-dórico; e o terceiro, egípcio-asiático. O primeiro dedicava-se à adoração dos deuses subterrâneos, o segundo, dos deuses celestiais, e o terceiro, dos deuses ressurretos. O primeiro era mais popular entre os pobres, o segundo, entre as pessoas ricas, e o terceiro, entre as da classe média. O primeiro predominou antes da idade homérica, o segundo, durante essa idade, e o terceiro, depois dela. Nos tempos do Iluminismo de Péricles, o mais vigoroso elemento da religião grega era o mistério. No seu sentido grego, mistério consistia numa cerimônia secreta em que se revelavam símbolos sagrados, ritos simbólicos se realizavam e só os iniciados eram os adoradores. Os ritos costumaram representar, ou comemorar, em forma semidramática, os sofrimentos, a morte e a ressurreição dum deus, relacionado com os velhos temas da vegetação e da magia; esse deus prometia aos iniciados uma imortalidade pessoal.

Muitos lugares da Grécia celebravam tais ritos místicos, mas nenhum com tanta importância como Elêusis. Em Elêusis os mistérios eram de origem pré-aquéia; talvez fossem inicialmente uma festa outonal.[43] Um dos mitos explicava como Deméter, recompensando o povo da Ática por sua fé, estabeleceu em Elêusis seu maior templo, o qual foi muitas vezes destruído e reconstruído no curso da história grega. Sob o governo de Sólon, Pisístrato e Péricles, a festa eleusiana de Deméter foi adotada em Atenas e realizada com inexcedível liturgia e pompa. Nos Mistérios Menores, celebrados na primavera perto de Atenas, os candidatos à iniciação submetiam-se a uma purificação preliminar, que consistia num mergulho espontâneo nas águas do Ilisso. Em setembro, os candidatos, e outros participantes, marchavam em solene, mas alegre, peregrinação, 14 milhas ao longo da Estrada Sagrada que leva a Elêusis, conduzindo à frente do cortejo a imagem da divindade ctônica Iaco. A procissão chegava a Elêusis sob o clarão das tochas e solenemente depositava a imagem no templo; depois disso, os peregrinos passavam o resto do dia em danças e cantos sacros.

Os Grandes Mistérios duravam quatro dias ou mais. Os já purificados pelo banho e pelo jejum eram então aceitos nos ritos menores; os que se tinham iniciado no ano precedente viam-se levados à Sala da Iniciação, onde se realizava a cerimônia secreta. Os *mystai*, ou iniciados, quebravam o jejum participando de uma comunhão sagrada feita em memória de Deméter, bebendo uma mistura de farinha e água e comendo bolos sagrados. Que espécie de rituais místicos eram então praticados, não o sabemos; o segredo foi muito bem conservado através da antigüidade, sob pena de morte; mesmo o piedoso Ésquilo por pouco escapou à condenação por ter escrito certas linhas que podiam tê-lo revelado. A cerimônia era em todos os casos uma representação simbólica e contribuía para formar o drama dionisíaco. É provável que o tema fosse o rapto de Perséfone por Plutão, a dolorosa peregrinação de Deméter, a volta da Donzela raptada à superfície da terra, a revelação da arte da agricultura à Ática. Em resumo, a cerimônia era o místico matrimônio de um sacerdote representante de Zeus com uma sacerdotisa personificadora de Deméter. Essas núpcias simbólicas frutificavam com mágica rapidez, pois vinha imediatamente a solene proclamação de que "Nossa senhora deu à luz um menino sa-

grado"; e uma espiga de trigo surgia como produto do parto de Deméter — a generosidade dos campos. Os fiéis eram então conduzidos sob a luz frouxa das tochas através de escuras cavernas subterrâneas que simbolizavam o Hades, e de novo passavam para uma câmara profusamente iluminada, representando, ao que parece, a morada dos bem-aventurados. Mostravam-lhes em seguida, em solene exaltação, os objetos sacros, relíquias ou ícones que até aquele momento lhes haviam sido ocultos. Neste êxtase de revelação, segundo se afirma, os fiéis sentiam-se perfeitamente unificados com Deus, com o qual suas almas formavam uma só Unidade; viam-se arrancados à ilusão da própria individualidade e experimentavam a paz da absorção divina.[44]

Na época de Pisístrato os mistérios de Dionísio passaram a fazer parte da liturgia de Elêusis, por uma espécie de contágio religioso: o deus Iaco foi identificado com Dionísio como filho de Perséfone, e a lenda de Dionísio Zagreu foi superposta ao mito de Deméter.[45] Mas, através da variedade de formas, a idéia básica dos mistérios permanecia a mesma: como a semente torna a brotar, assim também os mortos renascem; e não só para a horrível e sombria existência no Hades, mas também para uma vida de felicidade e paz. Quando quase tudo mais na religião grega já havia desaparecido, essa consoladora esperança, reunida em Alexandria à crença egípcia na imortalidade, deu ao Cristianismo a arma com que conquistar o mundo ocidental.

No século VII apareceu na Hélade, proveniente do Egito, da Trácia e da Tessália, outro culto místico, ainda mais importante na história grega do que os mistérios de Elêusis. Em suas origens encontramos, na era dos Argonautas, a obscura, mas fascinante, figura de Orfeu, um trácio que "em cultura, música e poesia", diz Diodoro, "ultrapassou de muito todos os homens de que temos conhecimento".[46] É muito provável que Orfeu tenha existido, embora tudo que dele nos resta apresente, bem visíveis, as marcas de um mito. Descrevem-no como espírito amável, meigo, meditativo, afetuoso; às vezes músico, às vezes ascético sacerdote de Dionísio. Tocava a lira com tal perfeição e cantava ao som dela de forma tão melodiosa que os que o ouviam começaram a adorá-lo como deus; animais selvagens tornavam-se mansos aos ecos de sua voz, e árvores e rochedos locomoviam-se para seguir os acordes de sua harpa. Casando-se com a formosa Eurídice, quase enlouqueceu quando a teve arrebatada pela morte. Desceu ao Hades, fascinou Perséfone com sua lira e obteve permissão para conduzir Eurídice novamente à vida sob a condição de que não voltaria a cabeça para contemplá-la antes de haverem atingido a superfície da terra. Ao atravessar a última barreira, porém, dominado pela dúvida de que talvez ela o não estivesse seguindo, Orfeu olhou para trás — e com grande desespero viu-a despenhar novamente nas profundezas do mundo subterrâneo. As mulheres da Trácia, que inutilmente pretenderam consolá-lo, encheram-se de furor e cortaram-no em pedaços durante uma das orgias dionisíacas; Zeus reparou o dano fazendo da lira de Orfeu uma constelação do céu. A cabeça de Orfeu separada do corpo, e ainda a cantar, foi sepulta em Lesbos, numa fenda, que se tornou a sede de um oráculo popular; por ali, ao que se dizia, os rouxinóis cantavam com redobrada doçura.[47]

Mais tarde espalhou-se que ele tinha deixado muitas composições sacras, e talvez fosse verdade. Sob o patrocínio de Hiparco, diz a tradição grega, um sábio de nome Onomácrito, por volta do ano 520, editou essas composições, como, uma geração antes, haviam sido editadas as obras de Homero. No século VI, ou talvez antes, esses hinos adquiriram caráter sacro, como criados sob inspiração divina, e formaram os alicerces de um culto místico semelhante ao de Dionísio mas muito superior em doutrina, ritual e influência moral. O credo era na essência uma afirmação da paixão (sofrimento), morte e ressurreição de Dionísio Zagreu, filho de Zeus, e da ressurreição de

todos os homens, num futuro de recompensas e castigos. Como os Titãs matadores de Dionísio fossem considerados ancestrais dos homens, o estigma do pecado original pesava sobre toda a humanidade; e para castigo a alma era encerrada no corpo, como num cárcere ou túmulo. Mas os homens podiam consolar-se com a certeza de que os Titãs haviam comido Dionísio e, portanto, todo homem conservava em sua alma uma partícula da divindade indestrutível. Num místico sacramento de comunhão os adoradores de Orfeu comiam a carne crua de um touro, como símbolo de Dionísio, para comemorar o suplício do deus picado e devorado, e assim reabsorverem mais uma vez a essência divina.[48]

Depois da morte, diz a teologia órfica, a alma desce ao Hades e tem de submeter-se ao julgamento dos deuses subterrâneos; os hinos e rituais órficos, como o *Livro dos Mortos* do Egito, instruíam os fiéis na arte de se prepararem para esse exame final. Se o veredicto declarasse culpabilidade, o castigo era severo. Uma forma da doutrina concebia essa punição como eterna,[49] e transmitiu à futura teologia a noção do inferno. Outra forma adotava a idéia da transmigração: a alma renascia, repetidas vezes, para vidas mais felizes ou mais amargas, conforme a pureza ou impureza da existência anterior; e esse ciclo de renascimento se perpetuaria até à completa purificação da alma; só depois disso podia ingressar nas Ilhas dos Bem-Aventurados.[50] Outra variante acenava com a esperança de que o castigo do Hades podia ser redimido em vida, por meio dos infortúnios suportados no decorrer da existência, ou então depois da morte, pelos amigos que o morto deixava na terra. E assim tiveram origem as doutrinas do purgatório e das indulgências; Platão descreve, com ódio comparável ao de Lutero, o comércio de tais indulgências na Atenas do século IV a.C.:

> Profetas mendicantes batem à porta dos ricos e os convencem de que podem resgatar, por meio de sacrifícios ou mágicas, os pecados dos homens ou dos pais... Exibem uma série de livros escritos por Museu e Orfeu... segundo os quais eles realizam os seus ritos: e assim convencem, não só indivíduos como cidades inteiras, de que é possível expiar os maiores crimes por meio de sacrifícios e diversões (cerimônias?), para os quais basta uma hora, e tanto prestam para os vivos como para os mortos. Às últimas (cerimônias) eles classificam de mistérios, e afirmam serem capazes de redimir qualquer mortal das Penas do Inferno; mas se as negligenciarmos, ninguém sabe o que nos espera.[51]

Não obstante, havia no Orfismo tendências idealísticas, que culminaram na moral e no monasticismo cristão. A soltura dos deuses olímpicos foi submetida por um severo código de conduta, e o poderoso Zeus viu-se aos poucos destronado pela delicada figura de Orfeu, do mesmo modo que Jeová foi destronado por Cristo. Uma concepção de pecado e consciência, uma visão dualista do corpo como mal e da alma como divina, penetrou o pensamento grego; a sujeição da carne tornou-se o principal propósito da religião, como condição para a libertação da alma. A irmandade dos iniciados órficos não chegava a ser uma organização religiosa, nem tinha existência à parte; mas distinguia-se pelo uso de paramentos brancos, pela abstinência da carne e por um grau de ascetismo raramente associado aos costumes helênicos. Representou, sob vários aspectos, uma verdadeira Reforma Puritana na história da Grécia. Desse modo, seus ritos prevaleceram progressivamente sobre a pública adoração dos deuses olímpicos.

A influência da seita foi ampla e duradoura. Talvez os pitagóricos dela tenham extraído seu regime, sua indumentária e sua teoria da transmigração; é digno de nota que o mais antigo dos documentos órficos tenha sido encontrado no sul da Itália.[52] Platão, embora rejeitasse muitos pontos do culto a Orfeu, aceitou a oposição entre corpo e alma, a tendência puritana e a esperança de imortalidade. Parte do panteísmo e do ascetismo estóico pode ser retraçado como de origem órfica. Os neoplatônicos de Alexandria conservavam ampla coleção de escritos órficos, sobre os quais basearam a maior parte de sua teologia e de seu misticismo. As doutrinas do inferno, do purgatório e do céu, do corpo *versus* alma, do Filho de deus morto e ressuscitado, bem como a sacramental ingestão do corpo, do sangue e da divindade do deus, direta ou indiretamente, influenciaram o cristianismo, o qual era ele próprio uma religião de mistério, expiação e esperança, de união mística e liberação. As idéias básicas e o ritual do culto órfico ainda hoje permanecem entre nós, vivos e em plena florescência.

IV. ADORAÇÃO

O ritual grego mostrava-se tão variado como os deuses por ele honrados. Os deuses ctônicos eram propiciados com um rito sombrio, que tinha por objetivo aplacá-los ou afugentá-los; os deuses olímpicos, com alegres ritos de acolhida e lisonja. Nenhuma forma de cerimônia exigia o sacerdote; o pai atuava como tal na família, e o supremo magistrado atuava como tal no Estado. A vida na Grécia não nos parece tão secular como a descrevem; a religião desempenhava papel importante, e cada governo protegia o culto oficial como indispensável à ordem e à estabilidade política. Mas, enquanto no Egito e no Oriente Próximo o sacerdócio dominava o Estado, na Grécia o Estado dominava o sacerdócio, tomava a si o governo da religião e reduzia o clero a simples funcionários dos templos. Os bens pertencentes aos templos, fossem propriedades imóveis, dinheiro ou escravos, eram fiscalizados e administrados por funcionários do Estado.[53] Não havia seminários para a formação de sacerdotes; qualquer pessoa podia ser escolhida para tal, bastando que conhecesse os ritos do deus; e em muitas localidades o posto cabia a quem fizesse melhor oferta.[54] Nada de hierarquia sacerdotal; os clérigos de um templo ou Estado em geral não tinham a mínima ligação com os de outros.[55] Não havia igreja, nem ortodoxia, nem rigidez de credo; a religião não consistia em professar certas crenças, mas em participar dos ritos oficiais;[56] qualquer indivíduo podia ter sua crença particular, contanto que não negasse ou blasfemasse abertamente os deuses da cidade. Na Grécia, a Igreja e o Estado eram uma só coisa.

O local da adoração podia ser o lar, a municipalidade, alguma fenda do solo para as deidades ctônicas e alguns templos para os deuses olímpicos. O precinto dos templos era sagrado e inviolável; nele se reuniam os fiéis e os perseguidos, mesmo os culpados dos mais graves crimes, à procura de asilo. O templo não era algo para benefício da congregação, mas só do deus; e, como casa do deus, nele erigiam-lhe a estátua, diante de uma chama que jamais se apagava. Com freqüência o povo identificava o deus com a estátua; lavavam-na, vestiam-na e serviam-na com desvelo, repreendendo-a muitas vezes como culpada de negligência; e corriam entre o povo histórias de que a estátua suava, ou chorava, ou cerrava os olhos.[57] Nos arquivos dos templos conservava-se a história dos festejos do deus, bem como dos fatos mais importantes da vida da cidade ou do grupo que o adorava; foi esta a fonte e a primeira forma de historiografia grega.

A cerimônia consistia em procissão, cânticos, sacrifícios, preces e às vezes refeição sagrada. Mágica e mascarada, quadros e representações dramáticas podiam fazer parte da festa. Na maioria dos casos o ritual básico era prescrito pela tradição, e todos os movimentos, todas as palavras dos hinos e das preces eram preservados em livro pela família ou pelo Estado. Raramente alteravam uma sílaba, uma palavra ou um ritmo; o deus podia não gostar, ou não compreender a inovação. A língua viva mudava, a sagrada permanecia a mesma; com o correr do tempo os fiéis deixavam de compreender os termos empregados,[58] mas a sensação de velhice substituía a compreensão. Não era raro que a cerimônia sobrevivesse à lembrança daquilo que lhe dera origem; então inventavam-se novos mitos para justificar o seu fundamento: o mito ou credo podia mudar, mas nunca o ritual. A música era essencial ao processo, pois sem música a religião tornar-se-ia difícil; a música gera a religião do mesmo modo que a religião gera a música. Nos templos e nos cânticos das procissões tiveram origem a poesia, a métrica que mais tarde iria adornar o vigoroso tom profano de Arquíloco, o impetuoso ardor de Safo e os escandalosos primores de Anacreonte.

Tendo chegado ao altar — em regra na frente do templo — os adoradores procuravam por meio de sacrifícios evitar a cólera ou conquistar a ajuda do deus. Podiam ofertar quase tudo que tivesse valor — estátuas, relevos, armas, mobília, tripés, vestimentas, vasos; quando os deuses não se utilizavam desses objetos, os sacerdotes o faziam. Os exércitos costumavam ofertar-lhes parte dos despojos, como fizeram os Dez Mil de Xenofonte em sua retirada.[59] Grupos ofereciam os frutos dos campos, das vinhas ou das árvores; com mais freqüência escolhiam para os sacrifícios um animal agradável ao paladar divino; às vezes, em ocasião de grandes necessidades, chegavam a sacrificar seres humanos. Agamêmnon imolou sua filha Ifigênia em troca de uma brisa que lhe movesse as naus; Aquiles queimou 12 rapazes troianos na pira fúnebre de Pátroclo;[60] vítimas humanas eram lançadas do alto dos penhascos de Chipre e Leucas para saciar Apolo; outras foram ofertadas a Dionísio, em Quios e Tênedos; Temístocles, ao que se afirma, sacrificou a Dionísio prisioneiros persas durante a batalha de Salamina;[61] os espartanos celebravam os festejos de Ártemis Órtia reunindo meninos em seu altar e chibatando-os, às vezes até a morte.[62] Na Arcádia, até o século II a.D.[63], Zeus ainda recebia sacrifícios humanos; em Massália, em tempo de peste, um dos cidadãos mais pobres era alimentado a expensas públicas, envolto em paramentos sagrados, enfeitado com plantas sacras e lançado de um penhasco com preces para que sua morte expiasse os pecados do povo.[64] Em Atenas era costume, em tempo de fome, peste ou qualquer outra crise, oferecer aos deuses, em ritual mímico ou ao vivo, um ou mais bodes expiatórios, para a purificação da cidade; e um rito semelhante, mímico ou real, era anualmente realizado na festa de Targélia.[65] (Estas vítimas, em Atenas, chamavam-se *pharmakoi*, termo que originalmente significava mágicos; *pharmakon* significava magia ou fórmula de encantamento; depois, droga curativa.[66] Se os *pharmakoi* eram ou não realmente mortos é uma questão muito debatida; mas tudo leva a supor que em sua origem o sacrifício era literalmente executado.[67]) Com o decorrer do tempo, os sacrifícios humanos foram-se atenuando, restringindo-se suas vítimas a criminosos condenados, previamente anestesiados com vinho; por fim foram substituídos pela imolação de animais. Quando, na noite precedente à batalha de Leuctras (371 a.C.), o líder beócio Pelópidas sonhou ser necessário um sacrifício diante do altar como preço da vitória, alguns de seus conselheiros mostraram-se favoráveis à sugestão, outros manifestaram-se contra, dizendo "que uma prática

assim tão bárbara e impiedosa não podia ser do agrado de nenhum Ser Supremo; que já iam longe os tempos em que o mundo era governado por monstros e gigantes; que era absurdo imaginar qualquer divindade ou poder a deliciar-se com matança e sacrifício de homens''.[68]

Os sacrifícios de animais, portanto, foram um passo importante no desenvolvimento da civilização. Os animais atingidos, na Grécia, por esse golpe, foram os touros, os carneiros e os porcos. Antes de qualquer batalha os exércitos rivais realizavam sacrifícios na proporção da vitória almejada; antes da reunião de qualquer assembléia, em Atenas, o recinto era purificado com o sacrifício de um porco. A piedade do povo, entretanto, falhava no ponto crucial: apenas os ossos e um pouco de carne, envoltos em gordura, iam para o deus; o resto reservava-se para os sacerdotes e fiéis. Para se justificarem os gregos diziam que, na era dos gigantes, Prometeu envolvera na pele as partes comestíveis do animal imolado, e os ossos envolvera no toicinho, apresentando as duas ofertas a Zeus para que escolhesse. Zeus, ''com ambas as mãos'', escolhera mais que depressa a parte envolta em gordura. É verdade que o deus se enfurecera ao perceber o logro; mas a escolha estava feita e tinha de ser mantida eternamente.[69] Só nos sacrifícios feitos aos deuses ctônicos recebiam estes a totalidade da oferenda; o animal inteiro era queimado em *holocausto*, até ficar reduzido a cinzas; as divindades do mundo subterrâneo sempre foram mais temidas do que as do Olimpo. Nenhuma refeição comum se seguia aos sacrifícios ctônicos, pois poderia tentar o deus aderir ao ágape. Mas, após os sacrifícios feitos aos deuses do Olimpo, os fiéis, não em respeitoso temor ao deus, mas em alegre comunhão com ele, consumiam a vítima consagrada; as fórmulas mágicas então usadas transmitiam à vítima a vida e a força do deus, as quais por sua vez eram misticamente transmitidas aos comungantes. Da mesma maneira era o vinho derramado sobre a vítima, e em seguida nas taças dos adoradores, que, por assim dizer, bebiam com os deuses.[70] Nos *thiasoi*, ou irmandades — forma de organização de tantos grupos mercantis e sociais em Atenas — essa idéia da divina comunhão num ágape religioso comum formava o laço fraternal.[71]

O sacrifício animal persistiu na Grécia até ao advento do cristianismo,[72] o qual, sabiamente, o substituiu pelo sacrifício espiritual e simbólico da Missa. De certo modo a prece também se tornou substituta do sacrifício; muito inteligente foi a reforma que dispensou as ofertas de sangue, trocando-as por litanias de louvores. Dessa forma menos selvagem, o homem, a cada passo sujeito aos azares e à tragédia, consolava-se e fortificava-se, invocando o auxílio das forças misteriosas do mundo.

V. SUPERSTIÇÕES

Entre os dois pólos da religião grega, o olímpico e o subterrâneo, avolumava-se um oceano de mágica, superstição e feitiçaria; por trás e por sob os gênios que hoje homenageamos, havia a massa de gente pobre e simples, para a qual a religião era antes uma trama de terrores do que uma escada de esperanças. Não que a maioria dos gregos acreditasse em histórias miraculosas, como a de Teseu ressurgindo dentre os mortos para combater em Maratona, ou a de Dionísio transformando a água em vinho:[73] tais lendas existem em todos os povos e fazem parte da poesia com que a imaginação enfeita o monótono da existência. Podemos mesmo revelar a ansiedade com que Atenas protegia os ossos de Teseu e com que Esparta mandou vir de Tégea os ossos de Orestes;[74] talvez que o milagroso poder oficialmente atribuído a esses despojos fosse parte da técnica governamental. Mas o que oprimia o grego piedoso era a nuvem de espíritos que o cercava, sempre pronta para espioná-lo, para meter-se em sua vida e fazer-lhe

mal. Esses demônios estavam sempre tentando invadir-lhe o corpo; era preciso manter-se alerta contra eles e realizar cerimônias mágicas para afugentá-los.

Essa superstição beirava a ciência, e de certa forma precedeu a nossa atual teoria microbiana das moléstias. Todas as doenças, para os gregos, significam o corpo na posse de um espírito estranho; tocar num doente era contrair sua "impureza" ou "possessão"; nossos bacilos e bactérias constituem formas modernas do que os gregos chamavam *keres*,[75] ou pequenos demônios. Portanto, os mortos eram "impuros"; os *keres* os haviam arrebatado de uma vez para sempre. Quando os gregos saíam de alguma casa em que houvesse um defunto, borrifavam-se com água de uma vasilha especialmente colocada à porta, para afastar de si o espírito que se apossara do morto.[76] Essa concepção estendia-se a muitos campos onde nem mesmo a nossa bacteriofobia ainda penetrou. As relações sexuais tornavam a pessoa impura; o mesmo acontecia com o nascimento, o parto e o homicídio (ainda que não intencional). A loucura era obra dos maus espíritos; o louco ficava "fora de si" e em seu corpo penetrava o demônio. Todos esses casos impunham uma cerimônia de purificação. Periodicamente os lares, os templos, os campos e mesmo cidades inteiras eram purificados por um processo muito semelhante à nossa desinfecção — com água, fumo ou fogo.[77] Colocava-se uma pia de água limpa à entrada dos templos, para que os que viessem adorar o deus pudessem antes purificar-se,[78] num sugestivo simbolismo. O sacerdote — um técnico em purificações — sabia exorcizar espíritos com pancadas em vasos de bronze, encantamentos, magia e preces; até o próprio homicida intencional podia, por um rito adequado, purificar-se.[79] O arrependimento não era indispensável em tais casos; bastava que o paciente conseguisse livrar-se dos demônios que o possuíam; a religião era mais uma arte de manipular espíritos do que de elevar a moral. A multiplicação dos tabus e ritos de purificação, todavia, produziu no credo grego um estado de espírito surpreendentemente semelhante ao conceito puritano do pecado. A noção de que os gregos desconheciam as idéias de consciência e pecado dificilmente resiste à leitura de Píndaro e Ésquilo.

Da crença numa envolvente atmosfera de espíritos nasceram mil superstições, que Teofrasto, sucessor de Aristóteles, sumariou em um de seus *Caracteres:*

> Superstição é uma espécie de covardia com respeito ao divino... O homem supersticioso é incapaz de sair de casa sem antes lavar as mãos e borrifar-se com a água das Nove Fontes, e colocar na boca uma folha de louro de um templo. E se um gato lhe cruza o caminho, estaca, para só prosseguir depois que outra pessoa lhe tenha passado à frente, ou depois de lançar três pedras ao outro lado da rua. Quando lhe aparece uma cobra em casa, se é vermelha, ele chama logo por Dionísio; se é uma serpente sagrada, ergue-lhe imediatamente um altar no ponto em que a encontrou. Quando passa por pedra lisa, colocada em alguma encruzilhada, unta-a com o óleo de seu frasco, e não prossegue sem antes ter-se ajoelhado para adorá-la. Se um rato lhe rói o saco do farnel, corre ao feiticeiro e consulta-o sobre o que fazer; se o feiticeiro o aconselha a "mandar o saco a um remendão para que o conserte", ele não segue o conselho — e liberta-se do mal por meio de "ritos de aversão"... Se avista um louco ou um epiléptico, estremece e cospe-lhe no peito.[80]

Os gregos mais humildes acreditavam, ou ensinavam os filhos a crer, numa grande variedade de duendes. Cidades inteiras tinham a ordem periodicamente perturbada por maus agouros ou acontecimentos estranhos, como, por exemplo, o nascimento de homens ou animais deformados.[81] A crença nos dias aziagos era tão forte que neles nenhum casamento podia realizar-se, nenhuma assembléia ou corte podia reunir-se e nenhum negócio iniciar-se. Um espirro, um esbarrão, podia ser motivo para o abandono de um viagem ou de um empreendimento; um simples eclipse era o suficiente para deter a marcha ou provocar a retirada de exércitos, levando grandes guerras a fins desastrosos. Havia ainda as pessoas cujas pragas de maldições eram infalíveis: um pai encolerizado ou um mendigo a quem fosse negada esmola podiam, com uma simples maldição, arruinar a vida de um homem. Havia indivíduos práticos nas artes da

magia: fabricavam filtros de amor ou afrodisíacos, e eram mestres no preparo de drogas secretas, capazes de reduzir qualquer homem à impotência, e qualquer mulher à esterilidade.[82] Platão não considerou suas *Leis* completas antes de adicionar-lhes um artigo contra os que praticavam o mal ou cometiam crimes de morte por meio de magia.[83] As feiticeiras não foram invenções medievais; que eram a Medéia, de Eurípides, e a Simaeta, de Teócrito? A superstição constitui um dos fenômenos sociais mais estáveis, permanece quase inalterada através dos séculos e das civilizações, não só na essência como em suas fórmulas.

VI. ORÁCULOS

Num mundo assim fértil em forças sobrenaturais, os acontecimentos da vida pareciam depender da vontade dos demônios e dos deuses. Para conhecerem essa vontade os curiosos gregos consultavam adivinhos e oráculos, os quais liam nas estrelas o futuro, interpretavam sonhos, examinavam entranhas de animais ou observavam o vôo dos pássaros. Adivinhos profissionais eram contratados por famílias, exércitos ou Estados;[84] Nícias, antes de partir para a expedição à Sicília, aliciou um verdadeiro bando de sacrificadores, áugures e adivinhos;[85] e embora nem todos os generais fossem tão piedosos como esse grande escravocrata, quase todos eram tão supersticiosos quanto ele. Inúmeros homens e mulheres proclamavam possuir clarividência e intuição sobrenatural; na Jônia, particularmente, certas mulheres chamadas Sibilas (*i. e.*, a Vontade de Deus) tornaram-se oráculos, nos quais milhões de gregos acreditavam.[86] Da Eritréia, a sibila Herófila vagueou por toda Grécia indo ter a Cumas, na Itália, onde se tornou a mais famosa de sua casta, e onde se afirma ter morrido com a idade de mil anos. Atenas, como Roma, possuía uma coleção de antigos oráculos, e o governo mantinha no pritaneu homens especializados em sua interpretação.[87]

Os oráculos públicos foram instituídos em muitos templos em todas as partes da Grécia; o mais célebre e honrado foi, em dias remotos, o de Zeus, em Dodona e, no período histórico, o de Apolo, em Delfos. Os "bárbaros", tanto quanto os gregos, consultavam esses oráculos; a própria Roma enviava mensageiros para indagar ou subornar a vontade do deus. Desde que o poder de predição, como supunham, pertencia de modo especial ao sexo intuitivo, três sacerdotisas, cada qual contando pelo menos meio século de idade, eram instruídas na arte de consultar Apolo por meio de transes. De um buraco da terra, sob o templo, emanava um certo gás, atribuído à eterna decomposição da serpente (píton) morta por Apolo naquele ponto; as sacerdotisas oficiantes, chamadas Pitonisas, sentavam-se num alto tripé colocado sobre o buraco, aspiravam o divino gás, mascavam folhas de louro de efeito narcótico, caíam em delírio e convulsões e, assim inspiradas, proferiam palavras incoerentes que eram traduzidas pelos sacerdotes. Com freqüência a resposta final admitia várias interpretações, e mesmo contraditórias, de modo que a infalibilidade do oráculo era mantida, fosse qual fosse o rumo dos acontecimentos.[88] É provável que os sacerdotes fossem tão fantoches quanto as sacerdotisas; era comum deixarem-se subornar;[89] e na maioria dos casos a voz do oráculo harmonizava-se melodiosamente com o poder dominante da Grécia.[90] Entretanto, nos campos em que os poderes externos não os constrangiam, os sacerdotes proporcionavam aos gregos valiosas lições de moderação e sabedoria política. Embora continuassem admitindo o sacrifício humano mesmo depois de o senso moral da Grécia ter-se revoltado contra ele, e não protestassem contra as imoralidades do Olimpo, auxiliavam o estabelecimento da lei, incentivavam a manumissão de escravos e muitas vezes os compravam para libertá-los.[91] Não acompanhavam o

pensamento grego, mas também não o molestavam com intolerâncias doutrinárias. Forneciam útil sanção sobrenatural às necessidades políticas do país e criavam certa consciência internacional ou unidade moral entre as esparsas cidades da Grécia.

Dessa influência unificadora nasceu a mais antiga confederação de Estados gregos que se conhece. A Liga Anfictiônica foi em sua origem uma aliança religiosa de povos que "habitavam os arredores" do santuário de Deméter, próximo às Termópilas. Os principais Estados constituintes, Tessália, Magnésia, Ftiótis, Dóris, Fócida, Beócia, Eubéia e Aquéia, reuniam-se semestralmente em Delfos, na primavera, e nas Termópilas, no outono. Assumiram entre si o compromisso de jamais promover a destruição das cidades confederadas, de jamais lhes fechar as águas, de não saquear — ou permitir que fosse saqueado — o tesouro de Apolo em Delfos, e de atacar toda e qualquer nação que violasse essas cláusulas. Temos aqui um esboço da Liga das Nações, cuja execução se tornou impossível dadas as naturais oscilações da riqueza e do poder entre os Estados e a inerente rivalidade dos homens e dos grupos. A Tessália formou um bloco de Estados vassalos e dominou permanentemente a Liga.[92] Outras anfictionias se estabeleceram; Atenas, por exemplo, pertencia à Anfictionia de Caláuria; e as ligas rivais, enquanto promoviam a paz entre seus membros, tornavam-se poderosos instrumentos de intriga e guerra contra outros grupos.

VII. FESTAS

Se a religião não logrou pôr termo às guerras, conseguiu, entretanto, suavizar a rotina da vida econômica por meio de numerosas festas. "Quantas vítimas imoladas aos deuses!" exclamou Aristófanes; "quantos templos, estátuas... procissões sagradas! Em qualquer época do ano vemos festas religiosas e vítimas coroadas de flores" a caminharem para o sacrifício.[93] O Estado fornecia a *theorika*, ou os fundos divinos, e os ricos pagavam as despesas necessárias à participação da população nos jogos ou representações realizadas nos dias de festa.

O calendário de Atenas era essencialmente religioso e muitos meses tinham o nome de suas festas religiosas. No primeiro mês, Hecatombaion (julho-agosto), vinha a Crônia (correspondente às Saturnais Romanas), em que senhores e escravos se uniam numa alegre festa; nesse mesmo mês, de quatro em quatro anos, celebravam as Panatenéias, quando, depois de quatro dias dedicados aos mais variados jogos e competições, todos os cidadãos formavam em solene procissão para levar à sacerdotisa da deusa Atena o peplo sagrado — túnica, ricamente bordada, para vestir a imagem da padroeira da cidade; foi esse, todo mundo sabe, o tema escolhido por Fídias para a frisa do Partenon. No segundo mês, Metageitnion, realizava-se a Metageitnia, festa menor em honra de Apolo. No terceiro, Boedrômion, todos os habitantes de Atenas partiam para Elêusis, a fim de comemorar os Grandes Mistérios. O quarto mês, Pianépsion, era dedicado à Pianepsia, à Oscoforia e à Tesmoforia; nesta última as mulheres de Atenas prestavam homenagem a Deméter Tesmóforo (a Legisladora) por meio de um estranho rito ctônico, levando em cortejos emblemas fálicos, trocando obscenidades e simbolicamente descendo ao Hades para logo depois regressarem à terra; todas essas cerimônias mágicas, ao que parece, tinham por objetivo aumentar a fecundidade do solo e do homem.[94] Só o mês de Maimaktérion não assinalava festa alguma.

No mês de Possêidon, Atenas celebrava a Italoa, festa comemorativa do aparecimento dos primeiros frutos; no mês de Gamelion realizava-se a festa Lenea, em honra de Dionísio. No mês de Antestérion sucediam-se três importantes celebrações: os Mistérios Menores, ou preparatórios; a Diasia, ou sacrifício a Zeus Meilíquios; e, acima de todas, a Antestéria, ou Festa das

Flores. Nesses três dias de festejos primaveris a Dionísio, o vinho circulava livremente e todos os participantes mais ou menos se embriagavam;[95] era um concurso de bebedeira, e as ruas enchiam-se do rumor da orgia. A esposa do rei-arconte atravessava a cidade de carro, ao lado da imagem de Dionísio, que a desposava no templo, como símbolo da união do deus com Atenas. Sob essa bela cerimônia latejava o fúnebre e abafado rito de medo e propiciação dos mortos; os vivos faziam uma solene refeição em honra aos ancestrais e ofertavam-lhes abundante comida e bebida. No dim da festa o povo expulsava os espíritos dos mortos com uma fórmula exorcismal: "Fora daqui, almas! A Antestéria terminou" — palavras que se tornaram proverbiais para despachar mendigos importunos. (Em muitas partes da Europa o povo ainda crê que os espíritos dos mortos voltam anualmente à terra e precisam ser entretidos com a "Festa das Almas".[96])

No nono mês, Elafebôlion, ocorria a Grande Dionísia instituída por Pisístrato em 534; nesse ano Téspis inaugurou o drama em Atenas, como parte dos festejos. Festa de fins de março, com a primavera a florir, no mar já navegável, mercadores e visitantes a encherem a cidade para participar ou assistir às cerimônias e representações. Todo o comércio ficava suspenso, todas as cortes se fechavam; aos prisioneiros era concedida a liberdade para que também pudessem tomar parte nos festejos. Atenienses de todas as idades e classes, esplendidamente trajados, participavam da procissão que de Eleuteras trazia a estátua de Dionísio para depositá-la em seu teatro. Os ricos guiavam carros, os pobres marchavam a pé; longa fila de animais fechava o cortejo: as vítimas destinadas aos deuses. Corpos corais das cidades da Ática juntavam-se ou competiam em cantos e danças. No décimo mês, Muníquion, Atenas celebrava a Muníquia; e a Ática, de cinco em cinco anos, realizava a Braurônia, em honra de Ártemis. No mês de Targélion vinha a Targélia, ou festa da colheita do trigo. No décimo segundo mês, Squirofórion, realizavam-se os festejos da Squirofória, Dipólia e Boufônia. Nem todas essas festas eram anuais; mas mesmo as realizadas de quatro em quatro anos constituíam grata compensação para o trabalho de cada dia.

Outros Estados possuíam dias santos similares; e no interior toda semeadura, como toda colheita, era comemorada com reuniões festivas. A maior de todas essas festas eram os festejos pan-helênicos, *panegyreis*, ou reuniões universais. Havia a Panjônia em Micale, a festa de Apolo em Delos, o festival Pítio em Delfos, os festejos ístmicos em Corinto, os nemeanos próximo a Argos, e os olímpicos em Élis. Nessas ocasiões realizavam-se os jogos interestaduais. Foi a felicidade da Grécia ter tido uma religião suficientemente humana — e mais tarde suficientemente humanizada — para associar-se, com espírito alegre e criador, à arte, à poesia, à música, aos jogos, e, por fim, à moralidade.

VIII. RELIGIÃO E MORAL

À primeira vista a religião grega não parece ter tido grande influência moral. Sendo originalmente um sistema de magia mais do que de ética, assim permaneceu até o fim; o ritual exato tinha mais importância do que a boa conduta, e os próprios deuses, no Olimpo ou nas entranhas da terra, não eram exemplos de honestidade, pudor ou delicadeza. Os próprios Mistérios de Elêusis, embora concedessem esperanças sobrenaturais, consideravam a salvação como dependente dos ritos purificadores, mais do que da nobreza da vida. "Pataikion, o ladrão", diz o sarcástico Diógenes, "terá melhor destino depois de morto do que Agesilau ou Epaminondas, pois Pataikion foi iniciado em Elêusis."[97]

Contudo, a religião grega, por meio de relações mais vitais, conseguiu de modo sutil tornar-se útil à raça e ao Estado. O ritual purificador, a despeito de sua forma externa, servia de símbolo estimulante da higiene moral. Os deuses davam apoio geral, ainda que vago e inconstante, à virtude; cerravam os sobrolhos à perversidade, vingavam o orgulho e protegiam estrangeiros e suplicantes, e fortaleciam, com o terror que

inspiravam, a santidade dos juramentos. Dike, ao que se afirma, castigava todos os males, e as temíveis Eumênidas perseguiam os criminosos até à loucura ou à morte, como fizeram a Orestes. Os principais atos e instituições da vida humana — nascimento, casamento, família, clã. Estado — recebiam da religião dignidade sacramental, e desse modo livravam-se do caos impulsivo do desejo. Por meio do culto ou veneração dos mortos, as gerações permaneciam unidas numa estável continuidade de deveres, de modo que a família não era apenas formada pelo casal e os filhos, ou mesmo pela reunião patriarcal de pais, filhos e netos, e sim por uma seqüência de sangue e lar, que ligava o passado ao futuro e mantinha os mortos, os vivos e os que ainda iriam nascer numa união sagrada, mais forte do que qualquer Estado. A religião não só fazia da procriação um solene dever para com os mortos, como a estimulava, pelo medo, criado no espírito do homem sem prole, de que ao morrer não teria nenhum descendente para enterrá-lo, ou zelar por seu túmulo. Enquanto a religião conservou sua influência, o povo grego reproduziu-se vigorosamente, tanto entre os melhores como entre os piores; e, assim, com a ajuda de uma implacável seleção natural, a força e as qualidades da raça foram mantidas. A religião e o patriotismo estavam ligados por mil ritos fortemente impressionantes; o deus ou a deusa mais reverenciado em cerimônia pública representava a apoteose da cidade; cada lei, cada reunião da assembléia ou das cortes, cada feito de relevo no exército ou no governo, cada escola ou universidade, cada associação econômica ou política, era cercada de cerimônias e invocações religiosas. De todos esses modos a religião aparece como defesa da raça e da comunidade contra o egoísmo natural e individual do homem.

A arte, a literatura e a filosofia a princípio fortaleceram essa influência e por fim a enfraqueceram. Píndaro, Ésquilo e Sófocles hauriram e derramaram o fervor moral que os animava sobre o credo olímpico, e Fídias nobilitou os deuses dando-lhes beleza e majestade de formas. Pitágoras e Platão associaram a filosofia à religião, e apoiaram a doutrina da imortalidade como um estímulo moral. Mas Protágoras duvidou, Sócrates ignorou, Demócrito negou, e Eurípides ridicularizou os deuses; e por fim a filosofia, sem o querer, destruiu a religião que moldara a vida moral da Grécia.

CAPÍTULO IX

A Cultura Comum da Grécia Primitiva

I. O INDIVIDUALISMO DO ESTADO

OS dois zênites rivais da cultura européia — a antiga Hélade e a Itália da Renascença — tiveram como alicerces a limitada organização política das cidades-estado. Presumivelmente, as condições geográficas contribuíram para esse resultado na Grécia. Por toda parte se interpunham montanhas e águas; as pontes eram raras e as estradas deficientes; e embora o mar fosse uma grande estrada aberta, servia de ligação mais entre a cidade e seus associados comerciais do que entre seus vizinhos geográficos. Mas a geografia também não explica a cidade-estado. Havia tanto separatismo entre Tebas e Platéia, ambas situadas nas planícies da Beócia, como entre Tebas e Esparta; e mais: entre Síbaris e Crotona, ambas em costas italianas, do que entre Síbaris e Siracusa. Diferenças de interesses políticos e econômicos mantinham as cidades separadas; lutavam entre si por causa dos mercados distantes ou do trigo, ou formavam alianças rivais para controlar as rotas marítimas. Diferenças de origem também contribuíam para desuni-las; os gregos consideravam-se todos da mesma raça,[1] mas suas divisões tribais — eólios, jônios, aqueus, e dórios — alimentavam mútua antipatia, e Atenas e Esparta hostilizavam-se com virulência etnológica digna de nossa própria época. Diferenças de religião fortaleciam e eram fortalecidas pelas divisões políticas. De cultos exclusivamente locais, ou de clãs, nasciam festas e calendários diversos, costumes e leis distintas, diferentes formas de tribunais, e até mesmo diferenças de fronteiras; pois os marcos divisórios serviam para indicar os limites não só das terras da comunidade como do domínio dos deuses; *cujus regio, ejus religio*. Estes e muitos outros fatores uniram-se para formar a cidade-estado grega.

Não se tratava de uma nova forma administrativa: já verificamos a existência de cidades-estado na Suméria, na Babilônia, na Fenícia e em Creta, centenas ou milhares de anos antes de Homero ou de Péricles. Historicamente a cidade-estado era a aldeia em um estádio mais elevado de fusão ou desenvolvimento — um mercado comum, ponto de reunião ou "comarca" para homens que cultivavam as mesmas terras, pertenciam à mesma raça e adoravam o mesmo deus. Politicamente a cidade-estado foi para o grego a mais valiosa harmonização entre esses dois hostis e oscilantes componentes da sociedade humana — ordem e liberdade; uma comunidade menor seria pouco segura — maior, tornar-se-ia tirânica. Idealmente — na aspiração dos filósofos — a Grécia devia ser um conjunto de cidades-estado soberanas, cooperando numa harmonia pitagórica. Aristóteles concebia o Estado como uma associação de homens livres que reconheciam um mesmo governo e eram capazes de reunir-se em assembléia; um Estado com mais de 10.000 cidadãos, pensava ele, seria impraticável. Na língua grega u a palavra — *polis* — bastava para denominar tanto *cidade* como *estado*.

Todo mundo sabe que esse atomismo político trouxe à Hélade muitas tragédias e lutas fratricidas. A Jônia, pela incapacidade de unir-se para a defesa, caiu em poder

da Pérsia; pela impossibilidade de união, a despeito de confederações e ligas, acabou destruída a liberdade que a Grécia idolatrava. E, entretanto, a Grécia jamais seria o que foi sem a cidade-estado. Só através desse senso de individualidade cívica, dessa exuberante asserção de independência, dessa diversidade de instituições, costumes, artes e deuses, conseguiu, estimulada pela concorrência e pela competição, imprimir à vida humana um sabor, uma plenitude e uma originalidade criadora que nenhuma outra sociedade jamais alcançou. Mesmo em nossos tempos, com toda a nossa vitalidade e variedade, nossas máquinas e forças, haverá porventura alguma comunidade, igual em população e extensão, que dê à torrente do progresso tão opulentas contribuições como as que brotaram da caótica liberdade dos gregos?

II. LETRAS

Havia, entretanto, fatores comuns na vida desses Estados separatistas e alertas. Já no remoto século XIII a.C. encontramos um só idioma a dominar toda a península grega. Pertencia ele ao grupo "Indo-Europeu", como o persa e o sânscrito, o eslavônico e o latim, o alemão e o inglês; milhares de palavras denotando relações primárias ou objetos da vida apresentam raízes comuns nessas línguas, e sugerem não só a antigüidade das coisas indicadas, como também a afinidade ou associação dos povos que as usaram no alvorecer da história. [Além de termos numéricos e familiares, palavras como o sânscrito *dam* (*as*), (casa); grego, *domos;* latim *domus;* inglês, *tim-ber. Dvaras, thyra, fores, door* (porta). *Venas,* (f) *oinos, vinum, wine* (vinho). *Naus, naus, navis, nave* (nau). *Akshas, axon, axis, axle* (eixo). *Iugam, zygon, iugum, yoke* (jugo), etc.] É verdade que o idioma grego ramificava-se em dialetos — eólio, dórico, jônio, ático; mas eram mutuamente inteligíveis e foram substituídos, nos séculos V e IV pelo *koiné dialektos*, ou dialeto comum, oriundo principalmente de Atenas e falado por quase todas as classes educadas do mundo helênico. O grego ático era um nobre idioma, vigoroso, maleável, melódico; irregular como toda expressão vital, mas que se prestava facilmente a combinações expressivas, a delicadas gradações e a distinções de sentido, a sutis concepções filosóficas e a toda sorte de primores literários desde a "vaga multiforme" dos versos de Homero até o plácido fluir da prosa de Platão. (Não se sabe qual a pronúncia do antigo grego.[2] Os acentos que tanto nos perturbam eram raramente empregados pelos clássicos, mas foram inseridos nos velhos textos por Aristófanes de Bizâncio, no século III a.C. Esses acentos devem ser postos de lado, na leitura da poesia grega.)

A tradição grega atribuía a introdução da escrita na Grécia aos fenícios, no século XIV a.C., e não se conhece nada que a contradiga. As mais velhas inscrições gregas, datadas dos séculos VIII e VII a.C., revelam marcada semelhança com os caracteres semitas encontrados na pedra moabita do século IX.[3] Essas inscrições eram traçadas, à maneira semita, da direita para a esquerda; já as inscrições do século VI (em Gortina) eram feitas alternadamente da direta para a esquerda e da esquerda para a direita; as inscrições posteriores são inteiramente traçadas da esquerda para a direita e certas letras propositalmente colocadas ao contrário, como o E e o B — em Ǝ e ꓭ. Adotou-se a denominação semita das letras com pequenas modificações; mas os gregos fizeram várias mudanças básicas. [Cf. grego *alpha,* o fenício *aleph* (touro); *beta, beth* (tenda); *gamma, gimel* (camelo); *delta, daleth* (porta); *e-psilon, he* (janela); *zeta, zain* (lança); *heta, kheth* (empalidecer); *iota, yod* (mão), etc.] Acima de tudo, acrescentaram vogais ao alfabeto, coisa que os semitas não tinham; certos caracteres semitas indicativos de consoantes ou sons aspirados foram empregados para representar *a, e, i, o* e *u*. Mais tarde os jônios adicionaram as vogais longas *êta* (*e* longo) e *o-mega* (*o* longo ou duplo). Dez diferentes alfabetos gregos disputaram a supremacia como parte da guerra das cidades-estado; na Grécia prevaleceu a forma jônica, que foi transmitida à Europa ocidental, onde até hoje impera; Roma adotou a forma calcidiana de Cumas, que se transformou no alfabeto latino, que é o nosso. O alfabeto calcidiano não continha o *e* e o *o* longos, mas, ao contrário do jônico, conservava o *vau* fenício como consoante (um *v* mais ou menos com o som de *w*); daí os atenienses chamarem ao

vinho de *oinos*, os calcidianos de *voinos*, os romanos de *vinum*, e o inglês de *wine*. Cálcis tomou o *koppa* semita, ou *q*, e transmitiu-o a Roma e a nós; a Jônia o abandonou, contentando-se em manter o *k*. A Jônia representava o *L* como Λ, e Cálcis como *L*; Roma corrigiu a última forma e passou-a à Europa. Os jônios usavam o P por R, mas na Itália grega o P ganhou um rabinho e tornou-se R.[4]

As primitivas aplicações da escrita na Grécia foram provavelmente comerciais ou religiosas: ao que parece, cantos e fórmulas mágicas dos sacerdotes foram a mãe da poesia; e as faturas dos mercadores foram a mãe da prosa. A escrita bifurcou-se em duas variedades: a formal, para fins literários ou epigráficos; e a corrente, para o uso comum. Não havia acentos, espaços entre as palavras nem pontuação;[5] mas as mudanças de tópicos eram assinaladas por um traço horizontal denominado *paragraphos* — *i. e.*, sinal "escrito de lado". Os materiais usados para receber a escrita foram vários: a princípio, se dermos crédito a Plínio, empregaram-se folhas ou cascas de árvores;[6] para inscrições utilizaram-se da pedra, do bronze ou do chumbo; para a escrita comum, na Mesopotâmia, tabletas de barro. (*Graphein*, que traduzimos como "escrever", originalmente significava "gravar".) Depois vieram as tabletas de madeira recobertas de cera, usadas pelos escolares;[7] para fins de maior duração davam preferência ao papiro, que os fenícios haviam trazido do Egito, e nos períodos helênicos e romanos, o pergaminho, feito de peles ou membranas de cabras ou carneiros. A escrita nas tabletas de cera fazia-se com estilete de metal; no papiro ou no pergaminho, com uma lasca de madeira molhada em tinta. A escrita em cera apagava-se com a extremidade chata do próprio estilete; a tinta, com uma esponja; desse modo o poeta Marcial, mandando seus poemas a um amigo, também enviou uma esponja para que eles pudessem ser apagados mais facilmente.[8] Muitos críticos hão de lamentar que essa cortesia tenha caído em desuso.

Em nenhum outro campo as palavras antigas chegaram até nós com tanta regularidade como no da escrita. *Papel*, está claro que vem de *papyrus*, e ainda hoje a matéria-prima do papel é madeira prensada. Uma linha escrita formava um *stichos*, ou fileira; os latinos chamavam-lhe *versus*, ou verso — *i.e.*, um retorno. Os textos eram escritos em colunas sobre uma tira de papiro ou pergaminho de seis a nove metros de comprimento, enrolada num rolete de madeira. A isso davam o nome de *biblos*, por causa da cidade fenícia assim denominada desde a introdução do papiro na Grécia. Aos rolos menores chamavam *biblion*; a nossa Bíblia foi originalmente *tabiblia*, "os rolos". (Os latinos chamavam a um rolo *volumen* — enrolado.) Quando um rolo era parte de uma obra maior, recebia o nome de *tomos*, ou pedaço. A primeira tira de um rolo tinha o nome de *protokollon* — *i. e.*, a primeira tira colada ao rolete. Os bordos (do latim *frontes*, de onde provém o nosso *frontispício*) do rolo eram lixados com pedra-pomes e às vezes coloridos; se o autor não era econômico, ou se o rolo tratava de assunto muito importante, podia ser envolto numa *diphthera* (membrana), ou, como os latinos diziam, num *vellum*. Como um rolo muito grande era incômodo ao manejo, as obras literárias geralmente se dividiam em vários rolos, e a palavra *biblos*, ou livro, aplicava-se não a cada obra em sua totalidade, mas a cada rolo ou parte. Essas divisões muito raramente eram feitas pelo autor; editores de época posterior dividiram as *Histórias* de Heródoto em nove volumes; a *Guerra do Peloponeso*, de Tucídides, em oito; a *República*, de Platão, em 10; a *Ilíada* e a *Odisséia*, em 24. Sendo muito elevado o preço do papiro, e em vista de cada exemplar ter de ser feito a mão, os livros sempre foram escassos no mundo antigo; naquele tempo era mais fácil do que hoje ser educado, mas tão difícil quanto hoje ser inteligente. A leitura não constituía um dote universal; a maior parte do ensino transmitia-se por tradição oral de geração para geração, ou de um artífice para outro; a maioria da literatura era lida em voz alta, por leitores especializados, para as pessoas que aprendiam de ouvido. (Embora nos tenhamos tornado "visuais" depois do desenvolvimento da impressão e raramente a escrita se leia em voz alta, o estilo e a pontuação ainda tendem a facilitar a respiração do leitor e respeitar o som rítmico das palavras. Provavelmente nossos descendentes voltarão a ser "auditivos".) Não se sabe da existência de público ledor na Grécia antes do século VII; não existiam bibliotecas antes das de Polícrates e de Pisístrato, no século VI.[9] No século V, temos notícia das bibliotecas particulares de Eurípides e do arconte Euclides — no IV, da de Aristóteles. Não se conhece nenhuma biblioteca pública

antes da de Alexandria ou de Adriano, em Atenas.[10] Talvez os gregos do tempo de Péricles fossem tão grandes por não terem de ler tantos livros — ou nenhum livro muito longo.

III. LITERATURA

A literatura, como a religião, serviu tanto para dividir como para unir a Grécia. Os poetas cantavam em seus dialetos locais e geralmente o assunto discorria sobre motivos ou cenas locais; mas toda a Hélade dava ouvidos às vozes eloqüentes, e as incitava a ampliar seus temas. O tempo e os preconceitos destruíram muito dessa poesia primitiva para que possamos sentir-lhe a riqueza e o alcance, o afamado vigor de expressão e o acabamento da forma; mas, ao percorrermos em imaginação as ilhas ou cidades do século VI, sentimos crescer o nosso assombro ante a excelência e a abundância da literatura grega anterior à idade de Péricles. A poesia lírica apresentava uma sociedade aristocrática, na qual sentimentos, ideais e moral eram livres dentro das amenidades da boa educação; esse estilo de versos polidos e urbanos tendeu a desaparecer sob a democracia. Era opulento na variedade de estrutura e métrica, mas raramente se deixava prender à rima; poesia significava para os gregos um sentimento imaginativo e ritmadamente expresso. (A rima era, sobretudo, usada para os oráculos ou profecias religiosas.)

Enquanto os cantores líricos afinavam suas liras pelo amor e pela guerra, os bardos errantes, nos salões dos grandes homens, recitavam em tom épico os feitos heróicos da raça. Grêmios de "rapsodos" (de *raptein*, "costurar", e *oide*, um "canto") formavam através das gerações um ciclo de cantos descritivos dos cercos de Tebas ou Tróia e da volta dos guerreiros. O canto era socializado entre os menestréis; cada qual "costurava" sua história aos fragmentos (anteriores) e nenhum pretendia ser o único autor dessas séries de narrativa. Em Quios um clã desses rapsodos denominou-se a si próprio os "Homéridas", e proclamou-se descendente de um tal Homero, que, ainda no dizer do clã, tinha sido o autor das épicas que seus membros declamavam por toda a Grécia oriental.[11] Talvez esse bardo cego não passasse de um epônimo, ou imaginário ancestral de uma tribo ou grupo, como Hélen, Doro ou Íon.[12] Os gregos do século VI atribuíram a Homero não só a *Ilíada* e a *Odisséia* como todas as outras epopéias então existentes. Os poemas homéricos são os mais antigos que conhecemos; mas sua própria excelência bem como suas inúmeras referências a bardos anteriores sugerem-nos que as epopéias sobreviventes ficam no extremo de uma longa linha de desenvolvimento de simples cantos populares até extensos poemas "costurados". Na Atenas do século VI — talvez sob Sólon,[13] talvez sob Pisístrato — uma comissão governamental extraiu a *Ilíada* e a *Odisséia* da literatura épica dos séculos precedentes, atribuiu-lhes a autoria a Homero e editou-as — ou talvez teceu-as — em sua forma literária atual.[14]

É um dos milagres da literatura que poemas de origem tão complexa alcançassem por fim um resultado tão artístico. É verdade que tanto em linguagem como em estrutura a *Ilíada* é falha, do ponto de vista da perfeição: que as formas eólias e jônicas nela se misturam como se fossem manejadas por algum poliglota de Esmirna, e que o metro requer ora um dialeto ora outro; que o enredo é prejudicado por incoerências, mudanças de plano e exageros e contradições de caráter; que os mesmos heróis são mortos duas ou três vezes no decurso da narrativa; que o tema original — a cólera de Aquiles e suas conseqüências — interrompe-se e obscurece-se no meio de uma cente-

na de episódios aparentemente tirados de outros cantos populares e a cada passo "costurados" na epopéia. Todavia, em conjunto, a história é a mesma, a linguagem forte e viva, e o poema equivale ao "maior que jamais encontrou eco em lábios humanos".[15] Tal epopéia só poderia ter brotado da exuberante e vivaz juventude dos gregos, como só poderia ter-se completado na maturidade artística desse povo. Os personagens são quase todos guerreiros ou suas mulheres; os próprios filósofos, como Nestor, revelam-se ótimos combatentes. Esses indivíduos são concebidos de uma maneira simpática; e talvez a mais bela coisa da literatura grega seja o modo direto pelo qual somos levados a nos sentir ora com Heitor, ora com Aquiles. Em sua tenda, Aquiles é uma figura antipática e nada heróica, queixando-se à mãe de uma sorte em desacordo com sua semidivindade, e de que Agamêmnon lhe roubara a presa, a infortunada Briseida; deixando morrer os gregos aos milhares, enquanto ele come, entedia-se e repousa em sua nau ou em sua tenda; mandando Pátroclo enfrentar a morte, desajudado, e depois enchendo o ar de efeminadas lamentações. Quando por fim se dirige ao combate não o faz movido pelo patriotismo, mas instigado pelo desespero que a morte do amigo lhe causa, e que por um triz o não enlouquece. Em sua ira, perde por completo a noção da decência e afunda-se na mais selvagem crueldade, tanto contra Licaon como contra Heitor. Em verdade Aquiles não passa de um espírito pouco desenvolvido, inquieto e descontrolado, sombreado por profecias de morte. "Não, amigo", diz ele ao pobre Licaon, que, caído a seus pés, roga piedade, "morre como morreu o outro! Por que derramas inutilmente tantas lágrimas? Pátroclo, que valia mil vezes mais do que tu, também não morreu? Olha para mim! Sou belo e forte, filho de um bom pai e nascido de uma deusa. Todavia, a Morte paira sobre mim e nada posso fazer para fugir à mão poderosa do Fado. Ao alvorecer de um dia qualquer, à tarde ou à noite, mãos que desconheço prostrar-me-ão sem vida."[16] E com estas palavras Aquiles apunhala no pescoço o indefeso Licaon, lança-lhe o corpo ao rio e profere um dos grandiosos discursos que enfeitam as carnificinas da *Ilíada* e que estabeleceram as bases da oratória entre os gregos. A metade da Hélade, durante séculos, adorou Aquiles como a um deus;[17] nós o aceitamos e o perdoamos, como a uma criança. Apesar de tudo, foi ele uma das supremas criações do espírito poético.

O que nos conduz através da *Ilíada*, quando não pretendemos estudá-la ou traduzi-la, não são apenas essas caracterizações tão numerosas e várias, não são a caudal e o tumulto da narrativa, mas o violento esplendor dos versos. Temos de admitir que Homero repete tanto quanto cochila; é parte do seu objetivo repisar certos epítetos e linhas como estribilhos; assim é que canta com repetição intencional o *Emos d'erigeneia phane rhododactylos Eos* — "quando surgiu a filha da manhã, a Aurora de róseos dedos".[18] Mas se há nisso defeito, havemos de concordar que ele se perde no brilho da linguagem e na riqueza de símiles que, de momento em momento, em meio aos choques da guerra, nos tranqüilizam com a plácida beleza e a paz dos campos. "Como os enxames de moscas que, na primavera, atraídas pelo cheiro do leite fresco, invadem os estábulos — vasta multidão de gregos, de longos cabelos, reunia-se na planície."[19] Ou

Assim como, por entre
As profundas cavernas de árida região montanhosa,
Uma grande fogueira se alastra, e suas chamas,
Impelidas pelas mudanças dos ventos, vão devorando

As espessas matas de um extremo a outro —
Assim, Aquiles, em sua fúria, pela extensão do campo,
De um lado a outro, estendeu suas vítimas
Deixando a terra escura de sangue.[20]

A *Odisséia* é tão diferente de tudo isto que desde o começo o leitor põe-se a duvidar que seja do mesmo autor. Mesmo alguns sábios alexandrinos fizeram essa sugestão, e foi necessária toda a autoridade crítica de Aristarco para pôr termo à disputa.[21] A *Odisséia* concorda com a *Ilíada* em certas frases-padrões — "Atenas de olhos de coruja", "gregos de longos cabelos", "mar cor de vinho", "Aurora de róseos dedos" — as quais podem ter sido tomadas da mesma fonte ou tradição poética em que os autores da *Ilíada* molharam suas penas. Mas a *Odisséia* contém uma coleção de termos aparentemente postos em uso depois da composição da *Ilíada*.[22] Enquanto na *Odisséia* ouvimos inúmeras referências ao ferro, na *Ilíada* só o bronze é mencionado; na *Odisséia* há referências à escrita, a terras de propriedade particular, à liberdade e emancipação — coisas não mencionadas na *Ilíada*; os próprios deuses e suas funções são diversas.[23] O metro é o mesmo hexâmetro dactílico de todas as epopéias gregas; mas o estilo, o espírito e a substância afastam-se tanto da *Ilíada* que se realmente os dois poemas foram compostos por um mesmo autor, este devia ser um modelo de complexidade e um mestre em todos os gêneros. O novo poeta é mais literário e filosófico, menos violento e belicoso do que o antigo; mais consciente do próprio valor e mais meditativo, mais displicente e civilizado; tão sutil que Bentley admitia ser a *Odisséia* composta especialmente para o deleite da mulher.[24]

Se aqui também, na *Odisséia*, se trata de mais de um poeta é algo ainda mais difícil de afirmar do que no caso da *Ilíada*. A obra revela vestígios de sutura, mas as emendas parecem ter sido feitas com mais habilidade do que na *Ilíada*; o enredo, embora sinuoso, acaba revelando notável coerência, quase digna dos romancistas contemporâneos. Desde o início já podemos prever o final, que se torna mais claro de episódio em episódio, numa progressão que une todas as partes num todo. É provável que a epopéia tenha sido baseada em cantos já existentes, como se deu com a *Ilíada*; mas a obra de unificação é bem mais completa. Podemos concluir, embora com muita incerteza, que a *Odisséia* é um século mais nova do que a *Ilíada*, e predominantemente obra de um só autor.

Os personagens são concebidos de forma menos vigorosa e vívida do que os da *Ilíada*. Penélope assemelha-se a uma sombra, e nunca emerge completamente de trás do seu tear a não ser no fim, quando um instante de dúvida, talvez de contrariedade, lhe perpassa pelo espírito por ocasião do regresso de seu senhor. Helena é mais clara e una; a promotora da mobilização de mil navios e causadora de 10.000 mortes continua sendo ali "a deusa entre as mulheres", apetitosamente bela em sua maturidade, mais delicada, mais calma do que antes, embora orgulhosa como sempre e aceitando de boa cara, como a coisa mais justa, toda as atenções que se dispensam às rainhas.[25] Nausícaa é um encantador ensaio da concepção masculina da mulher; dificilmente se esperaria de um grego uma figura tão delicada e romântica. Telêmaco é um conjunto de traços indecisos, contaminado pela hesitação, com um toque de Hamlet; mas Ulisses é o retrato mais completo e complexo criado pela poesia grega. Em suma, temos na *Odisséia* uma fascinante novela feita de versos que sabem prender, cheios de ter-

nos sentimentos e de aventurosas surpresas; mais interessante, para os leitores de mais idade e menos amantes de guerras, do que a majestosa e sangrenta *Ilíada*.

Esses poemas — únicos sobreviventes de uma longa sucessão de epopéias — tornaram-se o mais precioso elemento da herança literária da Grécia. "Homero" foi o esteio da educação grega, o repositório do mito grego, a fonte de mil dramas, a base da educação moral e — o que é mais estranho — a própria Bíblia da teologia ortodoxa. Foram Homero e Hesíodo, disse Heródoto (provavelmente com algum exagero), que deram forma humana e definida aos deuses olímpicos e puseram ordem na hierarquia celeste.[26] Há muita magnificência nos deuses de Homero e acabamos por afeiçoar-nos até a suas próprias falhas; mas os estudiosos desde muito tempo apontam nos poetas que os descreveram um jovial ceticismo absolutamente impróprio numa Bíblia nacional. Aquelas deidades brigavam como parentes, fornicavam como pulgas e compartilhavam com a humanidade o que a Alexandre parecia o estigma da mortalidade — a necessidade do amor e do sono; a única diferença entre esses deuses e os mortais era que não tinham fome e não morriam. Nenhum deles podia comparar-se a Ulisses em inteligência, a Heitor em heroísmo, a Andrômaca em ternura, ou a Nestor em dignidade. Só um poeta do século VI, imbuído do ceticismo jônico, poderia ter feito dos deuses semelhantes farsistas.[27] É um dos humorismos da história o fato de essas epopéias, nas quais os deuses olímpicos desempenham principalmente a parte cômica, terem sido veneradas na Hélade como os respeitáveis esteios da moralidade e da fé. Por fim a anomalia se tornou explosiva; o humor destruiu a crença e o desenvolvimento moral do homem rebelou-se contra a incoerência moral dos deuses.

IV. JOGOS

A religião não conseguiu unir a Grécia, mas o atletismo — periodicamente — o conseguia. Os homens dirigiam-se a Olímpia, a Delfos, a Corinto e a Neméia, não tanto para venerar os deuses — pois que podiam ser adorados em qualquer ponto — como para assistir às heróicas competições de atletas escolhidos e à reunião ecumênica dos vários gregos. Alexandre, apreciando a Grécia do lado de fora, considerava Olímpia a capital do mundo grego.

Ali, sob a rubrica de atletismo, encontramos a verdadeira religião dos gregos — o culto da saúde, da beleza e da força. "Ter saúde", disse Simônides, "é a melhor coisa para um homem; depois vem a beleza da forma e do espírito; em terceiro lugar, o gozo da riqueza acumulada com honestidade; por último, estar na flor da mocidade entre amigos."[28] "Não existe maior glória na vida de um homem, viva ele quanto tempo viver", diz a *Odisséia*,[29] "do que a que ele consegue por suas próprias mãos e pés." Talvez fosse necessário para um povo aristocrático, que vivia e mantinha uma sociedade onde os escravos eram mais numerosos que os cidadãos, e freqüentemente era chamado a defender o solo pátrio contra nações mais populosas, conservar a todo custo a forma física. As guerras antigas dependiam do vigor físico e da agilidade, e esses requisitos foram o objeto original das competições que encheram a Hélade com o rumor de sua fama. Não devemos imaginar o comum dos gregos como estudioso de Ésquilo ou Platão; do mesmo modo que o geral dos jovens ingleses e americanos, os gregos interessavam-se pelo esporte, e seus atletas prediletos equivaliam a deuses terrenos.

Os jogos gregos eram particulares, locais, municipais e pan-helênicos. Mesmo os fragmentários restos da antigüidade revelam uma interessante série de esportes. Um relevo do Museu de Atenas mostra-nos de um lado uma luta, e do outro um torneio *de hockey*.[30] Natação, equitação em pêlo, o lançamento de armas de arremesso ou a defesa a cavalo não eram tanto esportes como artes indispensáveis à formação de todos os cidadãos. A caça passou a esporte quando deixou de ser necessidade. Os jogos de bola eram tão variados como hoje, e igualmente populares em Esparta; os termos *jogador de bola* e *rapaz* equivaliam-se. Nas palestras construíam-se recintos especiais para os jogos de bola, com o nome de *sphairisteria*, e os professores denominavam-se *sphairistai*. Em outro relevo vemos homens batendo bola contra o chão ou a parede, e fazendo-a pular por meio de golpes com a palma da mão;[31] não sabemos se os jogadores faziam isto em turnos, como no moderno *handball*. Um dos jogos de bola gregos assemelhava-se ao *lacrosse* canadense, sendo uma espécie de *hockey* jogado com raquetas. Pólux, escrevendo no século X de nossa era, descreve-o em termos quase modernos:

> Certos rapazes, divididos em dois grupos iguais, deixam sobre um lugar plano — o qual foi antes preparado e medido — uma bola feita de couro, mais ou menos do tamanho de uma maçã. Os dois grupos avançam em seguida para a bola, como se fosse um prêmio colocado entre eles e os pontos de partida. Cada jogador leva na mão direita uma raqueta (*rhabdon*)... terminada numa espécie de arco chato, de centro tecido com cordas de tripa... trançadas em rede. Cada grupo procura ser o primeiro a arremessar a bola para o campo contrário.[32]

O mesmo autor descreve o jogo no qual uma equipe tenta lançar a bola por sobre ou através do grupo contrário, "até que um lado consiga obrigar o outro a passar a linha do gol". Antífanes, num imperfeito fragmento do século IV a.C., descreve uma "estrela": "Quando ele detinha a bola, passava-a a um segundo jogador, fintando a outros; arrebatava a bola a um e estimulava outros com gritos. Dos lados, um passe longo; de frente ou por cima, um passe curto..."[33]

Desses esportes particulares nasceram os jogos locais e ocasionais, como os comemorativos da morte de um herói como Pátroclo, ou do êxito de algum grande empreendimento como a marcha para o mar dos Dez Mil de Xenofonte. Vieram depois os jogos municipais, em que os competidores representavam várias localidades e grupos dentro de uma cidade-estado. Quase de toda a Grécia eram os jogos panatenaicos quadrienais, instituídos por Pisístrato em 566; embora os participantes fossem em geral da Ática, os de fora também tinham acolhida. Além dos acontecimentos atléticos usuais, havia ainda corridas de carros, corridas de tocha, regatas, concursos musicais de cantos, harpa, lira, flauta, danças e declamações, principalmente das obras de Homero. Cada uma das 10 divisões da Ática era representada por 24 homens escolhidos pela saúde, o vigor e a beleza; e cabia um prêmio aos 24 que mais impressionassem "pela beleza viril"[34]

Sendo o atletismo necessário à guerra, e por sua vez necessitando de competições para não degenerar, as cidades da Grécia, a fim de promover o mais alto estímulo, organizaram os jogos pan-helênicos. O mais antigo desses torneios foi organizado como festa quadrienal em Olímpia, no ano 776 a.C. — a primeira data exata da história grega. Limitado originalmente aos eleatas, num século passou a receber participantes

de toda a Grécia; por volta de 476 a lista de vencedores ia de Sinope a Marselha. A festa de Zeus tornou-se feriado geral; abriam-se tréguas nas guerras durante todo o mês dedicado aos festejos, e multas eram impostas pelos eleatas a qualquer Estado grego em cujo território um viajante que se dirigisse aos jogos fosse molestado. Filipe da Macedônia sujeitou-se humildemente a pagar a multa por terem alguns de seus homens roubado a um ateniense que se dirigia para Olímpia.

Imaginamos os peregrinos e atletas a partirem das cidades distantes, com um mês de antecedência, rumo ao local dos jogos. Eram uma feira, tanto quanto um festival; o campo enchia-se não só dos toldos que abrigavam os visitantes do calor de julho como de barracas nas quais mil concessionários expunham à venda toda espécie de artigos, desde vinho e frutas até cavalos e estatuária, enquanto acrobatas e mágicos realizavam seus truques diante da multidão. Alguns exibiam as artes dos pelotiqueiros, outros realizavam maravilhas de agilidade e destreza, outros engoliam fogo ou espadas: as modalidades de diversão e as formas de superstição gozam de venerável antigüidade. Oradores famosos, como Górgias, sofistas célebres, como Hípias, talvez escritores afamados, como Heródoto, proferiam discursos ou declamavam no pórtico do templo de Zeus. Os festejos eram algo especial para os homens, pois que deles não participavam as mulheres casadas; as mulheres tinham seus jogos particulares na festa de Hera. Menandro resumiu toda a cena em cinco palavras: "ajuntamento, mercado, acrobatas, diversões, gatunos".[35]

Só os gregos nascidos livres podiam participar nos Jogos Olímpicos. Os atletas (de *athlos,* competição) eram selecionados por meio de provas eliminatórias locais e municipais, depois do que se submetiam a 10 meses de rigoroso treino sob a direção de profissionais, *paidotribai* (literalmente, massagistas de moços) e *gymnastai.* Chegados a Olímpia, eram examinados por funcionários e juravam solenemente observar todas as regras. Irregularidades eram raras; temos notícia de Êupolis subornando os lutadores com quem ia lutar,[36] mas as penalidades e a degradação com que tais ofensas eram punidas desencorajavam a qualquer um. Quando tudo estava pronto, os atletas eram levados ao estádio; ao penetrarem no recinto um arauto anunciava-lhes os nomes e as cidades donde vinham. Todos os competidores, fosse qual fosse a idade ou classe, apresentavam-se despidos; às vezes traziam cinto.[37] Do estádio de Olímpia nada mais resta senão as lajes estreitas que serviam de ponto de partida para os corredores. Os 45.000 espectadores conservavam seus lugares no estádio durante o dia todo, suportando as moscas, o calor e a sede; era proibido o uso de chapéus; a água era péssima, e havia tantas moscas como hoje. A freqüentes intervalos faziam-se sacrifícios a Zeus Afugentador das Moscas.[38]

As provas mais importantes eram o *pentathlon*, ou os cinco torneios. Para promover o perfeito desenvolvimento dos atletas, os participantes tinham de concorrer às cinco provas; e para a vitória fazia-se necessário vencer três delas. A primeira consistia num salto de distância; o atleta saía do ponto de partida levando pesos nas mãos. Escritores antigos afirmam que alguns atletas chegavam a saltar 15 metros,[39] mas não somos obrigados a acreditar em tudo quanto lemos. A segunda prova constava do arremesso do disco — chapa redonda, de metal ou de pedra, pesando mais ou menos cinco quilos; os melhores atiradores, ao que se sabe, alcançavam a distância de 30 metros.[40] A terceira competição era constituída de tiros de dardo ou de lança. A quarta prova, e a mais importante das cinco, era a corrida no estádio, cujo comprimento era de 70 metros. A quinta prova era uma luta, a forma de atletismo mais popular na

Grécia, pois o próprio nome *palaistra* teve nela a sua origem, e muitas histórias se contavam a respeito dos campeões.

O boxe é um jogo muito antigo, provavelmente originário da Creta minoana e da Grécia miceneana. Os pugilistas treinavam-se esmurrando e dando cabeçadas em sacos cheios de sementes de figo, farinha ou areia, pendentes de cordas. Na idade clássica da Grécia (*i. e.*, nos séculos V e IV), os jogadores usavam "luvas acolchoadas", feitas de couro de boi untado de gordura e que chegavam quase até aos cotovelos. Os golpes limitavam-se à cabeça, mas nada impedia os jogadores de atacar o adversário caído. Não havia descansos, ou *rounds;* os pugilistas lutavam até que um dos dois se desse por vencido ou morresse. Não eram classificados pelo peso; homens de qualquer peso podiam classificar-se. Depois passou o peso a ser exigido e o boxe evoluiu de torneio de agilidade a competição de musculatura.

Com o decorrer do tempo, e o desenvolvimento da brutalidade, o boxe e a luta combinaram-se numa nova competição chamada *pankration,* ou luta livre, na qual tudo era permitido, até pontapés no estômago, exceto dentadas e arrancamento dos olhos.[41] Três heróis, cujos nomes chegaram até nós, venceram nessa luta fraturando os dedos dos adversários;[42] outro desferiu golpes tão ferozes com as afiadas unhas, que dilacerou as carnes do adversário e arrancou-lhe os intestinos.[43] Milo de Crotona foi um pugilista mais delicado. Desenvolvera sua força, ao que se diz, carregando diariamente um novilho até que este se tornasse touro. O povo adorava seus truques; sabia segurar com tanta força na mão uma romã que ninguém conseguia arrancá-la, e a fruta não se machucava; de pé num disco untado de óleo, resistia a todos os esforços feitos para desalojá-lo; amarrava em redor da cabeça uma corda e arrebentava-a com prender a respiração e forçar o sangue a inflar as veias. Acabou destruído pelas próprias virtudes. "Pois encontrando, casualmente", narra Pausânias, "uma árvore morta, cujo tronco alguém tentara abrir com auxílio de cunhas que ainda lá estavam, Milo cismou de abri-la com as mãos. As cunhas soltaram-se e o atleta ficou preso à árvore, sendo devorado pelos lobos."[44]

Além da corrida do *pentathlon,* havia nos jogos outras corridas a pé. Uma de 130 metros; outra de 24 estádios, ou seja, 3.800 metros; e a terceira, uma corrida armada, na qual o corredor levava um pesado escudo. Nada se sabe quanto aos recordes relativos e essas corridas; o estádio tinha em cada cidade um tamanho, e os gregos não possuíam instrumentos para marcar pequenos espaços de tempo. Conta-se de um corredor grego que vencia na corrida as lebres; de outro, que disputou com um cavalo e venceu uma corrida entre Coronéia e Tebas; e de como Fidípides cobriu a distância entre Atenas e Esparta, 150 milhas, em dois dias[45] e, à custa da própria vida, levou a Atenas a notícia da vitória de Maratona, conquistada a 24 milhas de distância. Entretanto, não havia "corridas de maratona" na Grécia.

Na planície abaixo do estádio de Olímpia foi construído um hipódromo especial para corridas de cavalo. Os animais disputantes tanto podiam pertencer a homens como a mulheres, e os prêmios, como ainda hoje, cabiam aos proprietários dos cavalos e não aos jóqueis, embora às vezes o animal vencedor recebesse uma estátua.[46] O ponto culminante dos jogos consistia em corridas de carros puxados por uma ou duas parelhas. Eram freqüentes as competições entre 10 carros de duas parelhas; como cada veículo tinha de passar 23 vezes pelo ponto de chegada, os acidentes eram a sensação da disputa; numa corrida iniciada com 40 carros, só um chegou à meta final. Podemos imaginar a intensa excitação dos espectadores diante dessas competições, a loqua-

cidade com que "torciam" pela vitória dos favoritos e a violenta emoção que os empolgava quando os sobrevivente atingiam a reta de chegada.

Ao fim de cinco dias de luta os vencedores recebiam os prêmios. Amarravam uma faixa de lã à cabeça, sobre a qual os juízes colocavam uma coroa de louros silvestres, enquanto o arauto anunciava o nome do vencedor e de sua cidade. Essa coroa de louros constituía o único prêmio concedido nos Jogos Olímpicos e, entretanto, era a honraria mais avidamente cobiçada em toda a Grécia. Tão importantes se tornaram os jogos que nem a própria invasão persa os interrompeu; e enquanto um punhado de gregos nas Termópilas opunha resistência à passagem do exército de Xerxes, a mesma multidão de sempre assistia à vitória de Teágenes de Tasos, que, exatamente no dia da batalha, conquistou a coroa pancratiástica. "Céus!", exclamou um dos persas, dirigindo-se a seu general, "Que espécie de homens são estes contra os quais nos trouxestes para lutar? Homens que brigam entre si não por dinheiro, mas por honra!"[47] Esse persa, ou inventor grego da história, exaltou demais aos gregos, e não sem motivo, pois naquele momento deviam estar todos nas Termópilas, e não em Olímpia. Embora o prêmio dos jogos fosse pequeno, as recompensas indiretamente recebidas pelos vencedores eram grandes. Muitas cidades votavam somas de vulto como prêmio aos vencedores em seus regressos triunfais; algumas faziam-nos generais; e eram por tal forma idolatrados pelas multidões que os filósofos, enciumados, se queixavam.[48] Poetas, como Simônides e Píndaro, eram contratados pelos vencedores, ou seus patronos, para escrever odes em seu louvor, a serem cantadas por coros de meninos na procissão com que a cidade natal os recebia;escultores eram pagos para os perpetuar no bronze ou na pedra; e às vezes passavam a ser mantidos pela municipalidade, fazendo na sede as suas refeições. Podemos avaliar o quanto isto custava ao governo ao sabermos, ainda que de forma duvidosa, que Milo comia diariamente uma vitela de quatro anos de idade, e Teágenes, um boi.[49]

No século VI a popularidade e o esplendor do atletismo atingiram o auge. Em 582 a Liga Anfictiônica estabeleceu os Jogos Pítios em honra de Apolo, em Delfos; no mesmo ano foram instituídos em Corinto os Jogos Ístmicos em louvor a Possêidon; seis anos mais tarde os Jogos Nemeanos inauguraram-se com a celebração do Zeus Nemeano; e todas essas três festas foram consideradas como festivais pan-helênicos. Formavam com os Jogos Olímpicos um *periodos*, ou ciclo, e a grande ambição de todo atleta grego era conquistar a coroa em todos eles. Nos Jogos Pítios, competições poéticas e musicais somavam-se às provas físicas; aliás, esses torneios musicais já eram celebrados em Delfos muito antes da instituição dos jogos atléticos. A origem foi um hino em honra da vitória de Apolo sobre a serpente (píton) de Delfos; em 582 sobrevieram os concursos de canto, lira e flauta. Realizavam-se competições musicais semelhantes em Corinto, Neméia, Delos e outros pontos; pois os gregos eram de opinião que, por meio de freqüentes competições públicas, poderiam estimular não só a habilidade dos executantes como também o gosto do público. O princípio era aplicado a quase todas as artes — à cerâmica, à poesia, à escultura, à pintura, aos coros vocais, à oratória e ao drama.[50] Desse modo, e de outros, os jogos exerceram profunda influência sobre a arte e a literatura, e mesmo sobre a forma escrita da história: pois o método principal usado na historiografia grega posterior para calcular datas era a referência às olimpíadas, designadas pelo nome do vencedor da corrida de um estádio. A perfeição física dos atletas do século VI originou aquele ideal de estatuária que atingiu pleno desenvolvimento com Míron e Policleto. A nudez nos jogos e compe-

tições das palestras, bem como nos festivais, fornecia aos escultores incomparáveis oportunidades para estudar o corpo humano em todas as formas e poses naturais; sem o pensar, a nação fez-se o modelo para seus artistas, e o atletismo grego, unido à religião grega, produziram ambos a arte grega.

V. ARTES

Agora que finalmente chegamos aos mais perfeitos produtos da civilização grega, vemo-nos tragicamente tolhidos pela insignificância do que deles nos resta. A devastação causada à literatura grega pelo tempo, pelo fanatismo e pelas mudanças de mentalidade é nada em comparação com o desastre da arte grega. Restam-nos um bronze clássico — o *Cocheiro de Delfos*; uma estátua de mármore — o *Hermes* de Praxíteles; nem um só templo — nem mesmo o Teseum — conseguiu chegar até nós na forma e no colorido reais. Os trabalhos de madeira, marfim, prata, ouro ou os tecidos gregos desapareceram quase por completo; material demasiado frágil ou precioso para escapar ao vandalismo e ao tempo. Cumpre-nos reconstituir o navio com algumas pranchas salvas do naufrágio.

As fontes da arte grega foram os impulsos de representação e decoração, o caráter antropomórfico da religião helênica e o temperamento e ideal atléticos. O grego antigo, como outras raças primitivas, substituiu o sacrifício dos seres vivos destinados a servir aos mortos no Além pelo enterramento de figuras esculpidas ou pintadas que os representassem. Mais tarde colocavam nos lares as imagens dos antepassados, ou ofertavam ao templo as suas próprias, ou a dos entes queridos, como figuras votivas que magicamente conquistavam para as criaturas representadas a proteção divina. A religião minoana, a religião miceneana e mesmo os cultos ctônicos da Grécia eram por demais vagos e impessoais, às vezes por demais horríveis e grotescos, para se prestarem à forma estética; mas o franco humanismo dos deuses olímpicos e a necessidade que tinham de templos-lares para suas estadas terrenas abriram amplo caminho para a escultura, para a arquitetura e para uma centena de artes menores. Nenhuma outra religião — talvez com exceção do catolicismo — estimulou e influenciou tanto a literatura e a arte: quase todo livro ou peça teatral, estátua, edifício ou vaso que chegaram até nós como restos da antiga Grécia relacionam-se com a religião no tema, no objetivo ou na inspiração.

Mas unicamente a inspiração não teria tornado tão grande a arte grega. Era necessária uma excelência técnica desenvolvida dos contatos culturais e a transmissão e o progresso dos ofícios; na verdade a arte grega foi uma forma de manufatura, e os artistas nasciam tão naturalmente dos artífices que a Grécia jamais os soube diferenciar. Era necessário o conhecimento do corpo humano, como para seu desenvolvimento sadio era necessária a norma da proporção, da simetria e da beleza; era necessário um sensual e apaixonado amor da beleza, que não considerasse nenhum trabalho grande demais, contanto que pudesse dar ao momento que vivemos o encanto da forma eterna. As mulheres de Esparta colocavam em seus quartos de dormir imagens de Apolo, Narciso, Jacinto ou qualquer divindade formosa, para que lhes viessem belos filhos.[51] Cípselo organizou um concurso de beleza entre as mulheres, no longínquo século VII; e segundo Ateneu essa competição periódica prosseguiu até a era cristã.[52] Em alguns lugares, diz Teofrasto, "realizam-se competições femininas de pudor e de boa conduta...; e também os há de beleza, como por exemplo... em Tênedos e Lesbos".[53]

1. *Vasos*

Afirmava uma encantadora lenda da Grécia que a primeira taça grega fora moldada sobre um dos seios de Helena.[54] Se assim foi, o molde perdeu-se na invasão dórica, pois o que nos chegou da cerâmica da Grécia antiga não nos recorda Helena. A invasão deve ter perturbado profundamente as artes, empobrecendo os artífices, destruindo escolas e interrompendo, temporariamente, a transmissão da tecnologia, pois os vasos gregos posteriores à invasão retomam a primitiva simplicidade rústica, como se Creta nunca houvesse elevado a cerâmica à altura de arte.

Provavelmente o temperamento rude dos conquistadores dóricos, servindo-se da técnica mino-miceneana, produziu o estilo geométrico que dominou a cerâmica grega depois da idade homérica. Flores, paisagens e plantas, tão luxuriantes na decoração cretense, foram abolidas, e o espírito de severidade que fez a glória do templo dórico destruiu temporariamente a cerâmica grega. Os gigantescos jarrões que caracterizam esse período tinham poucas pretensões à beleza; eram destinados a guardar vinho, óleo ou trigo — não visavam o interesse do amador de cerâmica. A decoração era quase toda composta de triângulos repetidos, círculos, cadeias, quadrados, losangos, suásticas, ou simples linhas horizontais paralelas; as próprias figuras humanas que porventura apareciam eram geométricas — torsos formados por triângulos, e coxas ou pernas por cones. Esse comodista estilo ornamental espalhou-se por toda a Grécia e determinou a forma dos vasos de Dipilon (assim chamados por terem sido descobertos próximo ao Portão Duplo da cidade, em Ceramicus), em Atenas; mas nesses enormes receptáculos (usados em geral para receber o corpo dos defuntos) traçavam-se negras silhuetas de carpideiras, carros e animais, ainda que desajeitadamente, entre os desenhos de praxe. Em fins do século VIII a pintura da cerâmica grega adquiriu mais vida; duas cores foram usadas para fundo, as linhas retas foram substituídas por curvas, palmas e lótus; cavalos empinados e leões tomaram forma sobre o barro, e o ornato oriental sucedeu à nudez do estilo geométrico.

Sobreveio então uma era de ativas experiências. Mileto inundou o mercado com seus vasos vermelhos; Samos, com os alabastrinos; Lesbos, com sua louça negra; Rodes, com a branca; Clazomene, com a cor cinza, enquanto Náucratis exportava faiança e vidro transparente. A Eritre tornou-se famosa pela finura de seus vasos; Cálcis, pelo brilho e fino acabamento; Sícion e Corinto, pelos delicados frascos *protocorintion* para perfume e pelos jarros de pintura trabalhosíssima, como o vaso Chigi em Roma. Uma espécie de guerra da cerâmica travou-se entre os oleiros das cidades rivais; ora um ora outro encontrava preferência entre os compradores em todos os portos do Mediterrâneo e no interior da Rússia, da Itália e da Gália. No século VII Corinto parecia estar vencendo; seus utensílios de barro vidrado andavam de terra em terra e de mão em mão; seus oleiros haviam descoberto novas técnicas de incisão e coloração e revelavam nas formas um ousado espírito inovador. Mas por volta de 550 os mestres de Ceramicus — o bairro dos oleiros nos arredores de Atenas — tomaram a dianteira, abandonaram a influência oriental e, com seus vasos de "silhueta negra", conquistaram os mercados do Mar Negro, Chipre, Egito, Etrúria e Espanha. Dessa época em diante os melhores artífices da cerâmica emigraram para Atenas ou lá nasceram; uma grande escola formou-se à medida que de geração em geração os filhos sucediam aos pais na arte; e a manufatura da cerâmica fina tornou-se uma das maiores indústrias da Ática e, por fim, um dos monopólios a ela concedidos.

Os próprios vasos de vez em quando exibiam desenhos representando a tenda de seu fabricante e a este no trabalho, cercado dos aprendizes, ou fiscalizando atentamente a marcha do processo: a mistura dos pigmentos e do barro, a moldagem, a pintura do fundo, a gravação do desenho, a ida do vaso ao fogo; e ainda mostrando a felicidade dos que viam a beleza formar-se entre suas mãos. Mais de 100 desses ceramistas áticos são nossos conhecidos; o tempo, entretanto, destruiu-lhes as obras-primas e hoje só restam seus nomes. Aqui, numa taça para vinho, lêem-se as orgulhosas palavras: *Nikosthenes me poiesen* — "Nicóstenes fabricou-me".[55] Nome mais célebre teve Execias, cuja majestosa ânfora está no Vaticano; foi um dos muitos artistas encorajados pelo patrocínio e pela paz do governo dos Pisistrátidas. Das mãos de Clítias e Ergotimo saiu, por volta de 560, o célebre vaso *François*, encontrado na Etrúria por um

francês que tinha esse nome, e hoje conservado como tesouro no Museu Arqueológico de Florença — um grande vaso de seções sobrepostas, com figuras e cenas da mitologia grega.[56] Esses homens foram os mestres que mais se sobressaíram no estilo silhueta negra do século VI na Ática. Cumpre não exagerar a excelência de seus trabalhos; não podem ser comparados, nem em concepção, nem em execução, às melhores obras dos chineses T'ang ou Sung. O grego, porém, tinha uma visão muito diversa da oriental: não procurava o colorido, mas a linha, e seu objetivo não era o ornamento, mas a forma. As figuras dos vasos gregos eram convencionais, estilizadas, de ombros exagerados e pernas finas; e como isso continuasse através da idade clássica, devemos presumir que o ceramista grego nunca se preocupou com a exatidão realista. Escrevia poesia e não prosa, falando mais à imaginação do que à vista. Sentia-se limitado em materiais e pigmentos: colhia o belo barro vermelho de Ceramicus, atenuava-lhe a viveza da cor com o amarelo, gravava-lhe cuidadosamente figuras e enchia os contornos com esmalte negro. Transformava terra numa profusão de vasilhas que uniam a beleza à utilidade: *hydras, amphoras, oenochoë, kylix, krater, lekythos* — *i.e.*: jarros para água, jarros de duas asas, potes para vinho, taças de beber, vasilhas para mistura de ingredientes e frascos de ungüento. Concebia as experiências, criava os motivos e desenvolvia a técnica usada pelos modeladores de bronze, escultores e pintores; fez os primeiros ensaios de escorço, perspectiva, claro-escuro e modelagem;[57] aplainou o caminho para a estatuária por meio da escultura de figurinhas de terracota. Libertou a arte da geometria dórica e do abuso oriental, e fez da figura humana a fonte e o centro da cerâmica.

Em fins do século VI o ceramista ateniense, cansado de silhuetas negras em fundo vermelho, inverteu a fórmula e criou o estilo "silhueta vermelha", que dominou os mercados do Mediterrâneo durante 200 anos. As figuras eram ainda duras e angulares; o corpo, sempre de perfil, com os olhos para a frente; mas mesmo dentro dessas limitações havia uma nova liberdade, um escopo mais largo, tanto de concepção como de execução. O ceramista desenhava as figuras sobre o barro de leve, dava-lhes maiores detalhes com a pena, cobria de negro o fundo e com esmalte colorido adicionava retoques menores. Aqui também alguns mestres se celebrizaram. Uma ânfora diz o seguinte: "Pintado por Eutimides, filho de Polias, nunca igualado por Eufrônio" — o que significava um desafio a Eufrônio.[58] Entretanto, esse Eufrônio foi classificado como um dos maiores ceramistas da época; há quem lhe atribua a grande *krater* na qual Héracles aparece lutando com Anteu. Ao seu contemporâneo Sósias atribui-se um dos mais famosos vasos gregos, no qual Aquiles amarra o braço ferido de Pátroclo; todos os detalhes são tratados com amoroso zelo, e a silenciosa dor do jovem guerreiro sobreviveu aos séculos. A esses homens e a outros cujos nomes se apagaram, devemos obras-primas tais como a taça em cujo interior aparece a Aurora chorando sobre o filho morto, e a *hydra*, do Museu Metropolitano de Nova York, que nos mostra um soldado grego, talvez Aquiles, enterrando a lança no coração de uma formosa Amazona, a despeito de seus belos seios. Foi diante de vasos como esses que John Keats estacou um dia fascinado, até que esse "êxtase selvagem" e essa "doida procura" fizessem brotar de seu cérebro em ebulição uma ode maior do que qualquer urna grega. (A ode de Keats é *Greek Urn.*)

2. *Escultura*

A colonização grega da Asia ocidental e a abertura do Egito ao comércio grego lá por 660 a.C. permitiram que as formas e métodos de estatuária do Oriente Próximo e do Egito invadissem a Jônia e a Grécia européia. Mais ou menos em 580 dois escultores cretenses, Dipeno e Cílis, aceitaram comissões em Sícion e Argos, onde deixaram não só estátuas como discípulos; desse período data a vigorosa escola de escultura do Peloponeso. A arte servia para muitos fins; comemorava os mortos, a princípio com simples colunas, depois com hermas nas quais a cabeça do homenageado era apenas entalhada, em seguida com formas completamente esculpidas ou com estelas fúnebres em relevo; erguia estátuas a atletas vitoriosos, a princípio apenas típicas e depois individuais; e, estimulada pela viva imaginação religiosa dos gregos, criou uma infinidade de imagens divinas.

Até o século VI o material usado com mais freqüência na escultura foi a madeira. Muitas são as referências que temos à arca de Cípselo, ditador de Corinto. Segundo afirma Pausânias, era feita de cedro, com incrustações de marfim e ouro, e adornada de complicados entalhes. Com o desenvolvimento da riqueza, as estátuas de madeira às vezes se revestiam, em parte ou inteiramente, de materiais preciosos; foi com esse processo que Fídias fez as estátuas criselefantinas (*i. e.*, de ouro e marfim) de *Atena Partenos* e do *Zeus Olímpico*, em fins da arte clássica. O bronze rivalizava com a pedra como material de escultura. Poucos bronzes de outrora escaparam de ser derretidos, mas podemos avaliar pelo *Cocheiro* do Museu de Delfos, talvez excessivamente ministerial (por volta de 490), o quanto se aproximou da perfeição a arte de fundição, depois que Roco e Teodoro de Samos a introduziram na Grécia. O mais célebre grupo da estatuária ateniense, os *Tiranicidas* (Harmódio e Aristogíton), foi fundido em bronze por Antenor, em Atenas, pouco depois da expulsão de Hípias. Muitas pedras moles foram usadas antes que os escultores da Grécia principiassem a esculpir outras mais duras, com o auxílio do martelo e do cinzel; assim, porém, que se sentiram senhores da nova arte, quase esgotaram o mármore de Naxos e de Paros. No período arcaico (1100-490), as figuras eram em geral pintadas; mas em fins dessa era descobriram que um efeito muito melhor podia ser obtido, no intuito de imitar a delicadeza da pele feminina, deixando o mármore polido na sua cor natural.

Os gregos da Jônia foram os primeiros a descobrir o valor do panejamento como elemento escultural. O Egito e o Oriente Próximo adotavam em suas estátuas a rigidez das vestes — longo avental de pedra a cobrir a forma viva; mas no século VI os escultores da Grécia introduziram as dobras do panejamento e utilizaram-se das vestes para revelar a mais alta fonte e norma da beleza — o corpo humano sadio. Entretanto, a influência egípcio-asiática achava-se tão arraigada que na maioria das esculturas gregas arcaicas as figuras são pesadas, sem graça e rígidas; as pernas, mesmo em repouso, parecem esticadas, os braços pendem em abandono; os olhos têm a forma amendoada e às vezes uma certa obliqüidade oriental; o rosto é sempre o mesmo, imóvel, sem expressão. A estatuária grega adotou nesse período a regra da frontalidade egípcia — *i. e.*, a figura era feita para ser vista só de frente e com uma bissimetria tão rígida que uma linha vertical poderia passar pelo nariz, pela boca e pelo umbigo até as partes genitais sem o menor desvio para a esquerda ou para a direita, sem nenhuma flexão de movimento ou repouso. Talvez fosse o convencionalismo o responsável por essa estúpida rigidez: a lei dos jogos gregos proibia aos vencedores o se retratarem em estátua sem antes terem conquistado a vitória em todas as provas do pentatlo; só então, argüíam os gregos, teriam conseguido o harmonioso desenvolvimento plástico merecedor de uma estátua individual.[59] Por essa razão, e talvez porque, como no Egito, o convencionalismo religioso antes do século V governasse a representação dos deuses, o escultor grego limitava-se a poucas poses e tipos.

Entregou-se principalmente ao estudo de dois tipos: o adolescente, ou *kouros*, quase nu, a perna esquerda avançando um pouco para a frente, os braços caídos ou parcialmente estendidos, os punhos cerrados, a atitude calma e severa; e a donzela, ou *kore*, cuidadosamente penteada, em pose e trajes modestos, uma das mãos apanhando a túnica e com a outra ofertando alguma dádiva aos deuses. A história durante muito tempo chamou aos *kouroi* "Apolos"; no entanto eram mais provavelmente monumentos atléticos ou funerários. O mais famoso exemplar desse tipo é o *Apolo* de Tênea; o maior, o *Apolo* de Súnio; o mais pretensioso, o *Trono de Apolo* em Amicle, perto de Esparta. Um dos mais belos é o pequeno *Apolo de Strangford*, do Museu Britânico, e ainda mais belo é o *Apolo Choiseul-Gouffier*, cópia romana do original datado do século V. [60] Pelo menos aos olhos masculinos as *korai* são mais agradáveis: seus corpos possuem graciosa esbeltez, e um sorriso de Mona Lisa suaviza-lhes a expressão dos rostos; a roupagem começa a libertar-se da dureza convencional; em alguns casos, como a que se encontra no Museu de Atenas, seriam consideradas obras-primas em qualquer outro país;[61] uma, que podemos chamar a *Kore* de Quios (que está no Museu Nacional de Atenas, sob o nº 682), é tida como obra-prima até mesmo na Grécia. Nessa estátua, o toque sensual dos jônios rompe a imobilidade egípcia e a austeridade dórica dos "Apolos". Arquermo de Quios criou outro tipo, ou inspirou-se em modelos perdidos, como na *Nikê*, ou *Vitória*, de Delos; daí iriam nascer a formosa *Nikê* de Peônio, em Olímpia, a *Vitória Alada*, da Samotrácia, e na arte cristã as figu-

ras aladas dos querubins.[62] Próximo a Mileto, escultores desconhecidos criaram uma série de mulheres sentadas e envoltas em túnicas, para o templo dos Brânquidas — figuras vigorosas mas cruas, nobres mas pesadas, profundas mas mortas. (Hoje no Museu Britânico; existem cópias no Museu Metropolitano. Os Brânquidas eram os sacerdotes hereditários do templo.)

A escultura em relevo tem as origens descritas numa lenda. Uma jovem de Corinto desenhou num muro o contorno da sombra que a cabeça de seu amante formava contra a luz. Seu pai, Butades, um ceramista, encheu o contorno de barro, comprimiu-o até obter a consistência necessária, retirou-o do muro e levou-o ao forno; assim, afirma Plínio, nasceu o baixo-relevo.[63] Essa arte tornou-se ainda mais importante do que a escultura nos ornatos de templos e túmulos. Já em 520 Arístocles fez um relevo fúnebre de Arístion, que hoje é um dos muitos tesouros conservados pelo Museu de Atenas.

Sendo os relevos quase sempre pintados, a escultura, o relevo e a pintura tornaram-se artes irmãs, geralmente auxiliares da arquitetura: e a maioria dos artistas primava nas quatro especialidades. As molduras, frisas, métopas e o fundo do frontão dos templos eram em geral pintados, ao passo que a estrutura principal conservava o tom natural da pedra. Da pintura como arte separada, na Grécia, o que possuímos não passa de insignificantes vestígios; mas pelas referências dos poetas sabemos que a pintura de painéis, com tintas misturadas com cera derretida, já era praticada nos dias de Anacreonte.[64] A pintura foi a última arte a desenvolver-se na Grécia e a última a morrer.

Em resumo, o século VI na Grécia não conseguiu elevar-se em nenhuma arte, exceto na arquitetura, à ousadia de concepção ou à perfeição de forma atingida no mesmo período pela filosofia e poesia gregas. Talvez o patrocínio artístico fosse lento de desenvolver-se sob uma aristocracia ainda pobre e rural, ou sob uma classe mercante por demais jovem para já ter passado da riqueza ao gosto. Todavia, a idade dos ditadores foi uma era de estímulo e melhoramento de todas as artes gregas — principalmente sob Pisístrato e Hípias, em Atenas. Em fins desse período, a antiga rigidez da escultura começou a afrouxar, a regra da frontalidade foi abolida; as pernas adquiriram movimento, os braços se ergueram, as mãos se abriram, os rostos passaram a ter expressão e caráter, os corpos inclinaram-se numa infinidade de posições reveladoras de novos estudos de anatomia e movimento. Essa revolução na escultura, esse milagre que deu vida à pedra, tornou-se um grande acontecimento na história grega; a libertação da frontalidade equivaleu ao sinal de alarme da emancipação artística. As influências egípcias e orientais foram postas de lado e a arte da Grécia tornou-se grega.

3. *Arquitetura*

A ciência das construções custou a se restabelecer dos efeitos da invasão dórica e redimiu o nome dórico além do merecido. Através da Idade Média grega, que foi de Agamêmnon a Terpandro, o *mégaron* miceneano transmitiu à Grécia as bases de sua estrutura; a forma retangular dos edifícios, o emprego de colunas internas e externas, o fuste circular e a simplicidade do capitel quadrado, os tríglifos e métopas das arquitraves foram todos preservados na maior conquista da arte grega: o estilo dórico. Mas enquanto a arquitetura miceneana era aparentemente secular, aplicando-se a palácios e casas particulares, a arquitetura grega clássica foi quase exclusivamente religiosa. O *mégaron* real foi transformado no templo cívico, à medida que a monarquia se apagava e a religião e a democracia ligavam as afeições da Grécia ao culto da cidade personificada por seu deus.

Os primeiros templos gregos eram de madeira ou tijolo, de acordo com a pobreza da Idade Média da Grécia. Quando a pedra passou a ser adotada como o material oficial na construção dos templos, as linhas arquitetônicas permaneceram como haviam sido dispostas para a construção em madeira: a nave retangular do templo, os fustes circulares, as arquitraves de vigas mestras, as vigas mostrando as extremidades (os tríglifos), o telhado em "águas" confessavam

a origem de sua forma — a construção em madeira; a própria espiral jônica tinha a aparência de uma figura floral pintada num bloco de madeira.[65] O uso da pedra cresceu na proporção da riqueza e das viagens dos gregos; a transição foi mais rápida após a abertura do Egito ao comércio grego, mais ou menos por volta de 660 a.C. O calcário tornou-se o material preferido para os novos estilos anteriores ao século VI; o mármore foi introduzido mais ou menos em 580, no começo apenas aplicado em detalhes de decoração, depois nas fachadas e por fim em todo o templo, dos alicerces às telhas.

Desenvolveram-se na Grécia três "ordens" de arquitetura: a dórica, a jônica e, no século IV, a coríntia. Sendo o interior do templo reservado ao deus e a seus ministros, e sendo todo o culto realizado externamente, essas três ordens devotaram-se a dar ao exterior dos templos a mais impressionante beleza. Começavam cobrindo o terreno (situado geralmente em alguma elevação) com o *stereobate* — duas ou três camadas de alicerces em degraus recessivos. Da camada superior, ou *stilobate*, erguia-se diretamente, sem base individual, a coluna dórica — estriada de caneluras que se alargavam perceptivelmente no meio da coluna, ou no *entasis*, como diziam os gregos. Além disso, a coluna dórica adelgaçava-se levemente no topo, imitando as árvores e contradizendo de maneira feliz o estilo mino-miceneano. (Um fuste igual de alto a baixo — e, pior ainda, mais fino na base do que no alto — impressiona-nos como pesado e desgracioso, ao passo que a base mais ampla aumenta a impressão de estabilidade que toda arquitetura deve procurar. Talvez, entretanto, a coluna dórica seja muito pesada, muito grossa em proporção à altura, e seu excessivo vigor de forma chegue a ser agressivo.) Sobre a coluna dórica repousava um capitel simples e imponente: um "colarinho" ou banda circular, um equino em forma de almofada e, no alto, um ábaco quadrado, destinado a aumentar a resistência da coluna sob a arquitrave.

Enquanto os dórios desenvolviam esse estilo inspirado no *mégaron*, modificado provavelmente pela influência das colunatas egípcias "protodóricas" de Deir el-Baari e Beni-Hasan, os gregos jônicos alteravam a mesma forma fundamental sob a influência asiática. Da ordem jônica daí resultante nasceu uma coluna mais esbelta, a erguer-se sobre base individual e circundada, tanto na base como no topo, por um estreito filete ou banda; geralmente mais alta e de menor diâmetro do que o fuste dórico, afinava-se em cima de maneira quase imperceptível; as caneluras eram mais profundas, semicirculares, espaçadas por separações planas. O capitel jônico compunha-se de um estreito equino (*echinus*), um ábaco mais estreito e entre estes — ocultando-os quase — as espirais gêmeas de uma voluta — gracioso detalhe inspirado nas linhas hititas, assírias e outras formas orientais.[66] Tais particularidades, juntamente com os caprichosos ornatos do entablamento, identificavam não só um estilo como um povo; representavam na pedra o poder expressivo, a flexibilidade, o sentimento, a elegância e o amor à delicadeza de detalhes típicos dos jônios, assim como a ordem dórica evocava a orgulhosa reserva, o vigor maciço e a severa simplicidade dos dórios. A escultura, a literatura, a música, os costumes e a indumentária dos dois grupos rivais divergiam de acordo com seus estilos arquitetônicos. A arquitetura dórica é matemática; a jônica é poesia, ambas procurando a durabilidade da pedra; uma é "nórdica", a outra oriental; juntas constituem os temas masculino e feminino numa forma basicamente harmoniosa.

A arquitetura grega distinguiu-se por fazer da coluna um elemento de beleza tanto quanto de apoio estrutural. A função essencial da colunata externa era sustentar os beirais e aliviar as paredes da nave, ou do interior do templo, do peso do telhado. Sobre as colunas erguia-se o entablamento — *i. e.*, superestrutura do edifício. Aqui de novo, como nos elementos de sustentação, a arquitetura grega procurou uma clara diferenciação dos componentes, embora sempre articulados entre si. A arquitrave — a grande laje que ligava os capitéis — era na ordem dórica lisa, ou levava apenas uma moldura pintada; na ordem jônica compunha-se de três camadas decrescentes, encimadas por uma cornija de mármore segmentada por uma perturbadora variedade de detalhes ornamentais. Como as vigas inclinadas que formavam a armação do teto, no estilo dórico, eram presas na extremidade inferior entre duas vigas horizontais, na beira do telhado, as três pontas de vigas juntas formavam — a princípio em madeira, depois, do mesmo modo. em pedra — um tríglifo, ou superfície dividida em três partes. Entre um tríglifo e outro ficava um espaço como uma janela aberta, quando o telhado era de madeira ou de te-

lha de terracota; quando as translúcidas telhas de mármore passaram a ser usadas, essas métopas, ou vãos, foram tapadas com lajes de mármore esculpidas em baixo-relevo. No estilo jônico uma banda, ou frisa de relevos, circundava às vezes a parte de cima das paredes exteriores da nave ou cela; no século V essas duas formas de relevos — métopas e frisas — eram freqüentemente usadas no mesmo edifício, como no Partenon. Nos frontões encontrava o escultor a sua maior oportunidade; nesse espaçoso triângulo as figuras podiam ser moldadas em alto-relevo, e ampliadas de modo a se tornarem mais visíveis de baixo; e os cantos, ou tímpano, punham à prova a técnica artística. Por fim, o próprio teto podia transformar-se em obra de arte, com telhas vivamente coloridas e um decorativo acrotério para o escoamento das águas, ou figuras a se erguerem nos três ângulos dos frontões. Em resumo, talvez houvesse um excesso de escultura no templo grego, entre as colunas, ao longo das paredes ou no interior do edifício. A pintura também tinha parte importante: o templo era colorido, parcial ou totalmente, bem como as estátuas, molduras e relevos. Talvez hoje prestemos excessivas homenagens aos gregos justamente porque a erosão gastou a pintura de seus templos e divindades, e cobriu o mármore de uma pátina natural e de imprevisto efeito, que realça o brilho da pedra sob o claro céu da Grécia. Algum dia até a própria arte contemporânea talvez se torne bela...

Os dois estilos rivais adquiriram grandeza no século VI e perfeição no V. Geograficamente dividiram a Grécia de maneira desigual: o jônico predominou na Ásia e no Egeu; o dórico, no continente e no Ocidente. As mais importantes realizações jônicas do século VI foram os templos de Ártemis em Éfeso, o de Hera em Samos e o dos Brânquidas próximo a Mileto; mas da arquitetura jônica anterior à batalha de Maratona só nos restam ruínas. Os mais belos edifícios do século VI ainda existentes são os antigos templos de Pestum e da Sicília, todos em estilo dórico. Resta-nos ainda o plano térreo do grande templo construído em Delfos, entre 548 e 512, de acordo com o desenho do coríntio Espíntaro; destruído por um terremoto em 373, foi reconstruído com a mesma forma, e assim se conservou até a viagem de Pausânias pela Grécia. A arquitetura ateniense desse período era quase totalmente dórica, estilo que, por volta de 530, Pisístrato adotou para o gigantesco templo do Zeus Olímpico, na planície ao pé da Acrópole. Depois da conquista da Jônia pela Pérsia, em 546, centenas de artistas jônicos emigraram para a Ática e introduziram, ou desenvolveram, o estilo jônico em Atenas. Em fins do século os arquitetos atenienses já empregavam ambas as ordens e já se tinham assenhoreado de todas as bases técnicas para o esplendor arquitetônico da idade de Péricles.

4. *A Música e a Dança*

A palavra *mousike* originalmente significava entre os gregos o culto de qualquer Musa. A Academia de Platão foi denominada *Museion*, ou Museu — *i. e.*, lugar dedicado às Musas e às várias pesquisas culturais por elas patrocinadas; o Museu de Alexandria foi uma universidade científica e literária e não uma coleção de objetos preciosos e raros. A música, no seu sentido moderno, bem mais limitado, era tão popular entre os gregos como o é hoje entre nós. Na Grécia todos os homens livres estudavam música até a idade de 30 anos; toda gente tocava algum instrumento; e a incapacidade para o canto era considerada como desgraça.[67] A poesia lírica tinha na Grécia tal denominação por ser composta para o canto com acompanhamento de lira, harpa ou flauta. O poeta em geral escrevia igualmente bem versos e música, e cantava suas próprias canções; ser poeta lírico na Grécia antiga correspondia a coisa diferente de compor, como fazem os poetas de hoje, versos destinados a serem lidos em voz baixa e sem acompanhamento. Antes do século VI pouca literatura grega não estava ligada à música. A educação e as letras, tanto quanto a religião e a guerra, uniam-se pela música: as árias marciais desempenharam importante papel no exercício militar, e quase toda instrução memorizada fazia-se por meio de versos. Por volta do século

VIII, a música grega já era bem antiga, apresentando centenas de variedades e formas.

Os instrumentos eram simples, e, como o nosso muito mais vasto arsenal de sons, baseados na percussão, no sopro ou nas cordas. Os de percussão não eram populares. A flauta teve aceitação em Atenas até que Alcibíades, rindo-se das bochechas estufadas de seus mestres, recusou-se a tocar instrumento tão grotesco, e transmitiu essa opinião à mocidade ateniense. (Além do mais, diziam os atenienses, os beócios os tinham ultrapassado como flautistas, o que bastou para tornar essa arte vulgar.)[68] A flauta simples, ou aulo, era um tubo oco de cana ou madeira, com bocal removível, contendo de dois a sete buracos para os dedos, em que podiam ser inseridas tampas móveis para modificar o tom. Alguns flautistas usavam a flauta dupla — uma flauta "masculina", ou baixa, na mão direita, e uma "feminina", ou aguda, na esquerda, ambas presas à boca por uma correia, e tocadas em simples harmonia. Ligando a flauta a um fole, os gregos fizeram a gaita de foles; pela união de várias flautas graduadas fizeram a *syrinx* ou Flauta de Pã; pela extensão e alargamento da extremidade da flauta e pela oclusão dos buracos, criaram o *salpinx*, ou trombeta.[69] A música da flauta, diz Pausânias,[70] era em geral melancólica, e sempre foi usada nos cantos fúnebres ou elegias; mas as *auletridai* — as "gueixas" flautistas da Grécia — nada tinham de fúnebre. A música de corda limitava-se à vibração das cordas com o dedo ou o plectro; o arco era desconhecido.[71] A lira, a *phorminx*, ou cítara, eram essencialmente iguais — quatro ou mais cordas de tripa de carneiro esticadas em corpo de metal ou casca de tartaruga. A cítara equivalia a uma harpa em miniatura, usada para o acompanhamento de narrativas poéticas; a lira assemelhava-se à guitarra, sendo escolhida para acompanhar a poesia e os cantos líricos.

Corriam entre os gregos estranhas lendas de como os deuses — Hermes, Apolo, Atena — haviam inventado esses instrumentos; de como Apolo dedilhara sua lira em desafio à gaita de foles de Mársias (um sacerdote da deusa frígia Cibele), vencendo a competição — fraudulentamente, no dizer de Mársias — com juntar sua voz à do instrumento; e Apolo concluiu o concerto esfolando vivo o infeliz Mársias: essa lenda simbolizava a derrota da flauta pela lira. Histórias mais belas eram narradas pelos antigos musicistas que fundaram ou desenvolveram a arte musical: de Olimpo, discípulo de Mársias, que em 730 inventou a escala enarmônica (escala enarmônica é a que emprega quartos de tons: *e. g.*, Mi, Mi', Fá, Lá, Si, Si', Dó, Ré — os apóstrofos indicam o quarto de tom acima da nota precedente); de Lino, mestre de música de Héracles, que inventou a notação musical grega e estabeleceu algumas "modas";[72] de Orfeu, sacerdote trácio de Dionísio; e a de seu discípulo Museu, o qual disse que "o canto é coisa agradável para os mortais".[73] Essas lendas refletem o fato provável de que a música grega hauriu suas formas na Lídia, na Frígia e na Trácia.[74]

A música da Hélade era executada numa variedade de escalas muito mais numerosa e complexa do que a nossa. A nossa escala diatônica não contém divisões menores que um semitom, e doze semitons formam a nossa oitava; os gregos usavam o quarto de tom e possuíam 45 escalas de 18 notas cada uma.[75] Essas escalas dividiam-se em três grupos: escalas diatônicas, com base no tetracordo Mi, Ré, Dó, Si; a cromática, no Mi, Dó Sustenido, Dó, Si; e a enarmônica, no Mi, Dó, Dó Bemol, Si. Das escalas gregas, simplificadas, nasceram as da música sacra medieval; destas, as nossas.

Dentro do tetracordo diatônico sete tonalidades (*harmoniai*) foram criadas pela afinação das cordas até alterar a posição dos semitons da oitava. As mais importantes dessas harmonias fo-

ram a dórica (Mi, Fá, Sol, Lá, Si, Dó, Ré, Mi), marcial e grave embora em tom menor; a lídia (Do, Ré, Mi, Fá, Sol, Lá, Si, Dó), suave e lamentosa embora em tom menor; e a frígia (Ré, Mi, Fá, Sol, Lá, Si, Dó, Ré), em tom menor, e orgiacamente apaixonada e agreste.[76] É divertido lermos as violentas controvérsias relativas aos efeitos musicais, éticos e medicinais, restauradores ou desastrosos, que os gregos — mormente os filósofos — atribuíam a essas variações em semitom. A música dórica, segundo se sabe, tornava os homens bravos e exaltados; a lídia os fazia sentimentais e fracos; a frígia, excitados e obstinados. Platão achava que a música redundava em efeminada luxúria e grande imoralidade, e quis banir toda e qualquer execução instrumental na sua república. Aristóteles achava que todos os jovens deviam aprender a toada dórica.[77] Teofrasto teve uma boa palavra até para a toada frígia; doenças graves, diz-nos ele, podem tornar-se indolores com a execução de uma ária frígia próximo à parte afetada.[78]

A notação musical grega não usava pontos ovais e hastes sobre pautas, mas letras do alfabeto, variadas pela inversão ou transversão, aumentadas por pontos e traços (que perfaziam o total de 64 sinais) e colocadas sobre as palavras dos cantos. Alguns fragmentos dessa notação chegaram até nós, para consolar-nos da perda do resto; esses fragmentos indicam melodias reveladoras mais das correntes orientais do que das européias, e seriam mais agradáveis aos hindus, aos chineses e aos japoneses do que a nossos ouvidos ocidentais, desafeitos aos quartos de tons.

O canto aparece em quase todas as fases da vida grega. Havia ditirambos a Dionísio, peãs a Apolo, hinos a todos os deuses; havia a *enkomia*, ou cantos de louvor, para os ricos, e a *epinikia*, ou cânticos de triunfo, para os atletas; a *symposiaka*, a *skolia*, a *erotika*, os *hymenaioi*, as *elegiai* e os *threnoi*, respectivamente, para a bebida, o amor, o casamento, o luto e enterros; os pastores tinham a *bukolika*, os segadores, a *lityerses;* os vinhateiros, a *epilenia;* os fiandeiros, os *ioulot*; e os tecelões, os *elinoi*.[79] E então, como hoje, presume-se, o homem no mercado, no clube, a alta dama em seu lar ou a mulher nas ruas cantavam canções não tão elevadas como as de Simônides; a música vulgar e a fina sempre viajaram de mãos dadas pelos séculos afora.

A mais alta forma de música, segundo a crença e a prática dos gregos, era o canto coral; atribuíam-lhe profundeza, complexidade de estrutura, harmonia emocional: qualidades que na música moderna tendemos a localizar no concerto ou na sinfonia. Todo festival — colheitas, vitórias, casamentos, dias santos — era em geral celebrado com um coro; e periodicamente cidades e grupos organizavam grandes competições de canto coral. A execução na maioria dos casos preparava-se com antecedência: um compositor para escrever os versos e a música; um ricaço para custear as despesas; cantores profissionais, contratados; e o coro era cuidadosamente ensaiado. Todos os executantes faziam a mesma voz, como na música da Igreja Grega moderna; não havia as "partes", ou contracantos, mas alguns séculos depois o acompanhamento passou a ser feito uma quinta acima ou abaixo das vozes, ou em contradição com estas. Foi esse o nível mais alto atingido pelos gregos em matéria de harmonia e contraponto.[80]

A dança em seu mais alto desenvolvimento, unida ao canto coral, foi elevada a arte, do mesmo modo que muitas formas e termos da música moderna começaram ligados à dança; e a dança rivalizava com a música em antigüidade e popularidade entre os gregos. (A palavra *pé*, com o significado de "parte de um verso", deve sua origem à dança que acompanha o canto[81]: *orchestra*, para os gregos, indicava "tablado para danças", geralmente colocado diante do palco.) Luciano, não conseguindo traçar a origem terrestre da dança, buscou-a nos movimentos regulares das estrelas.[82] Homero fala-nos não só do tablado de danças construído por Dédalo para Ariadne como também de um exímio dançarino entre os guerreiros de Tróia, Meríones, o qual combatia dançando, e desse modo nunca podia ser atingido pelas lanças inimigas.[83] Platão descreveu a *orchesis*, ou dança, como "o desejo instintivo de explicar as palavras por meio de gestos e atitudes do corpo inteiro" — o que muito se assemelha ao modo de falar de certos povos modernos Aristóteles definiu melhor a dança classificando-a de "imitação de atos, caracteres e paixões por meio de poses e movimentos rítmicos".[84] O próprio Sócrates dançava e elogiava a dança, por dar saúde a todas as partes do corpo;[85] evidentemente referia-se à dança grega...

A dança grega era inteiramente diversa da nossa. Embora em algumas de suas formas tenha servido de estimulante sexual, raramente levava os homens a qualquer contato físico com a mulher. Consistia mais num exercício do que num abraço ambulante e, como a dança oriental, servia-se dos braços e das mãos tanto quanto das pernas e dos pés.[86] Suas formas eram tão variadas quanto os tipos de poesia e canto; autoridades antigas enumeraram nada menos de 200.[87] Havia as danças religiosas, como as das adoradoras de Dionísio; havia as atléticas, como a Ginopédia de Esparta ou Festival dos Moços Nus; as marciais, como a pírrica, ensinada às crianças como parte do exercício militar; a solene *hyporchema*, hino coral executado por dois coros, dos quais um alternadamente cantava ou dançava, enquanto o outro dançava ou cantava; e danças populares para todos os acontecimentos importantes da vida, para todas as estações ou festividades do ano. E, como para tudo mais, havia as competições de danças, em geral incluindo cantos corais.

Todas essas artes — poesia lírica, música instrumental, canto e dança — uniam-se perfeitamente na Grécia, e de muitos modos formavam uma só arte. Com o decorrer do tempo, e já no século VII, tiveram início a especialização e o profissionalismo. Os rapsodos trocaram o canto pelo recitativo e separaram da música o verso descritivo.[88] Arquíloco cantava seus poemas líricos sem acompanhamento,[89] e começou a degeneração que por fim reduziu a poesia a um anjo caído, silencioso e peado. A dança coral transformou-se no canto sem dança, e a dança desligou-se do canto; pois, como disse Luciano, "o exercício violento encurtava o fôlego e isso prejudicava o canto".[90] Da mesma maneira apareceram músicos que tocavam sem cantar, conquistando os aplausos dos aficionados pela precisão e rápida execução dos quartos de tons.[91] Alguns músicos famosos, então como hoje, viram suas receitas aumentadas; Amebeu, harpista e cantor, recebia um talento ($6000) por recital.[92] O músico vulgar, sem dúvida, vivia ao deus-dará, pois, como os demais artistas, pertencia a uma profissão que tem a honra de passar fome em todas as gerações.

Os músicos mais famosos eram os que, como Terpandro, Aríon, Alcmano ou Estesícoro, revelavam-se técnicos em todas as formas, e entreteciam o canto coral, a música instrumental e a dança, formando um complexo e harmonioso conjunto, talvez mais profundamente belo e satisfatório do que as óperas e orquestras de hoje. O mais famoso desses mestres foi Aríon, do qual contavam que, numa viagem de Taras a Corinto, os marujos lhe roubaram o dinheiro e o mandaram escolher entre a morte pelo afogamento ou pelo punhal. Tendo cantado um último canto, lançou-se Aríon ao mar e foi transportado à praia sobre o lombo de um boto (talvez sobre sua própria harpa). Foi ele que, principalmente em Corinto e nos fins do século VII, transformou os bêbados cantores dos improvisados ditirambos dionisíacos num sóbrio e afinado coro de cinqüenta vozes, cantando em estrofes e antístrofes, com árias e recitativos, como a nossa missa cantada. O tema era em geral o sofrimento e a morte de Dionísio; e em honra a esse deus os membros do coro disfarçavam-se em caprichosos sátiros. Daí nasceu, na realidade e no nome, o teatro trágico dos gregos.

5. *As Origens da Tragédia*

O século VI, já notável em tantas atividades e em tantas terras, coroou suas realizações lançando os alicerces do drama. Foi um dos movimentos criadores na história; nunca antes, que se saiba, haviam os homens passado da pantomima, ou ritual, à representação falada e secular.

A comédia, diz Aristóteles,[93] teve sua origem "na procissão fálica". Um grupo de pessoas transportando os falos sagrados e cantando ditirambos a Dionísio, ou hinos a algum outro deus da vegetação, constituía, na terminologia grega, um *komos*, ou festividade. O sexo era essencial, pois o ritual culminava com o casamento simbólico para estímulo da mágica fecundação da terra;[94] daí a explicação de que na primitiva comédia grega, como na maioria das comédias e novelas modernas, o casamento e a presuntiva procriação constituem o desfecho mais próprio para o enredo. O drama cômico da Grécia manteve caráter obsceno até Menandro, devido a sua origem francamente fálica; fora de início uma jubilosa celebração das forças reprodutoras, e afastaram-se de certo modo as restrições sexuais. Dia de moratória moral; a liberdade de expressão (*parrhasia*) tornava-se absoluta;[95] e muitos dos participantes do cortejo vestiam-se à moda dionisíaca, com um rabo de bode e um grande falo artificial de couro vermelho como partes importantes da indumentária. Esse traje tornou-se tradicional no teatro cômico; era uma espécie de costume sagrado, religiosamente observado em Aristófanes; na verdade, o falo continuou a ser o emblema inseparável do palhaço até o século V da nossa era no Ocidente e o último século do Império Bizantino no Oriente.[96] Fazendo companhia ao falo na Antiga Comédia, vinha a libertina dança *kordax*.[97]

É estranho dizer que foi na Sicília que as festas da vegetação pela primeira vez se viram transformadas em drama cômico. Por volta de 560 um tal Susarião, da Mégara Hibléia, próxima de Siracusa, criou, com base na alegre celebração procissional, pequenas representações de cruas sátiras e comédias.[98] Da Sicília a nova arte passou ao Peloponeso e daí para a Ática; as comédias eram representadas nas aldeias por artistas de fora ou amadores locais. Um século decorreu antes que as autoridades — na frase de Aristóteles[99] — tomassem suficientemente a sério o drama cômico ao ponto de dar-lhe (465 a. C.) um coro e admiti-lo numa festa oficial.

A tragédia — *tragoidia*, ou canto do bode — nasceu igualmente das representações mímicas, sob a forma de dança e cantos realizados pelos alegres devotos de Dionísio fantasiados de bodes.[100] Essas representações faunescas permaneceram até o advento de Eurípides como parte essencial do drama dionisíaco; cada compositor de uma trilogia trágica tinha de fazer uma concessão aos costumes antigos, oferecendo, como a quarta parte de seu trabalho, uma peça caprina (satírica) em honra a Dionísio. "Como desenvolvimento da peça dionisíaca", diz Aristóteles,[101] "só bem tarde conseguiu a tragédia passar da brevidade do enredo e da dicção cômica a sua plena dignidade." Sem dúvida outras sementes contribuíram para o surto da tragédia; talvez tenha ela tirado algo dos ritos de adoração e apaziguamento dos mortos.[102] Mas na essência sua fonte foram as cerimônias mímicas religiosas, como a representação, em Creta, do nascimento de Zeus ou, em Argos e Samos, o casamento simbólico de Zeus com Hera, ou, ainda, em Elêusis e outros pontos, os sagrados mistérios de Deméter e Perséfone ou, acima de tudo, no Peloponeso e na Ática, as lamentações e o júbilo com que se comemoravam a morte e a ressurreição de Dionísio. Tais representações tinham o nome de *dromena* — coisas representadas; *drama* é um termo aparentado e significa, como é natural, uma ação. Em Sícion, os coros trágicos, até à ditadura de Clístenes, comemoravam, segundo se afirma, os "sofrimentos de Adrasto", o antigo rei. Em Icária, onde Téspis se formou, costumava-se sacrificar um bode a Dionísio; talvez o "canto do bode", do qual se derivou a denominação da tragédia, fosse um cântico

entoado ao símbolo ou à personificação do deus bêbado.[103] O drama grego, como o nosso, originou-se do ritual religioso.

Por isso, tanto o drama como a tragédia e a comédia atenienses eram realizados como parte dos festejos de Dionísio, sob a presidência de seus sacerdotes, num teatro com o nome do deus e por atores denominados "artistas dionisíacos". A estátua de Dionísio era levada para o teatro e colocada diante da cena, para que pudesse apreciar o espetáculo. A representação habitualmente era precedida do sacrifício de um animal em oferenda ao deus. O teatro adquiria a santidade de um templo, e qualquer ofensa ali cometida era severamente castigada como sacrilégio e não como crime comum. Assim como a tragédia conquistou o posto de honra no palco da Cidade Dionisíaca, assim também a comédia se manteve em primeiro plano no festival de Lenéia; este festival, entretanto, também era dionisíaco. Talvez originariamente o tema, como no drama da Missa, fosse a paixão e a morte do deus; aos poucos, os poetas tiveram permissão para substituir a morte do deus pelos sofrimentos e morte de um herói do mito grego. Talvez em suas formas primitivas o drama fosse um ritual mágico, destinado a evitar as tragédias que retratava e a purgar os males, em um sentido mais que aristotélico, pela representação destes como nascidos e exterminados por procuração.[104] Em parte, foi essa base religiosa que manteve a tragédia grega em plano superior ao do teatro elisabetano.

O coro, transformado em ação mímica por Aríon e outros, tornou-se o fundamento da estrutura dramática e conservou-se como parte essencial da tragédia grega até as futuras peças de Eurípides. Os primeiros dramaturgos chamavam-se dançarinos porque faziam da dança coral o assunto principal de suas peças e eram além disso professores de dança.[105] Apenas uma coisa tornava-se necessária para transformar essas representações corais em dramas — a oposição de um ator, em diálogo e em ação, ao coro. Essa inovação foi criada por Téspis da Icária — cidade próxima à Mégara peloponésica, onde os ritos de Dionísio eram populares, e não muito distante de Elêusis, onde o drama ritual de Deméter, Perséfone e Dionísio Zagreu realizavam-se anualmente. Levado sem dúvida pelo egoísmo propulsor do mundo, Téspis separou-se do coro, compôs para si próprio algumas linhas recitativas individuais, desenvolveu o senso da oposição e do contraste e apresentou o drama no seu mais estrito valor histórico. Téspis desempenhava vários papéis com tal verossimilhança que, quando sua *troupe* se exibiu em Atenas, Sólon chocou-se com o que lhe pareceu uma espécie de logro pregado ao público, e denunciou a nova arte como imoral[106] — acusação que contra ela se levantou em todos os séculos. Pisístrato mostrou-se mais imaginativo e promoveu competições de dramas no festival dionisíaco. Em 534, Téspis conquistou a vitória nesse concurso. A nova forma artística desenvolveu-se tão rapidamente que Quérilo, apenas uma geração mais tarde, produziu 160 peças. Quando, 50 anos depois, Téspis, Ésquilo e Atenas regressaram triunfantes da batalha de Salamina, encontraram o palco preparado para a grande era histórica do drama grego.

VI. RETROSPECTO

Voltando a contemplar a multiforme civilização cujos picos foram esboçados nas páginas precedentes, começamos a compreender o objetivo pelo qual os gregos lutaram em Maratona. Imaginamos o Egeu como uma colmeia de gregos ativos, briguentos, alertas e criadores, a estabelecerem-se com obstinação em todos os portos, passan-

do da lavoura à indústria e ao comércio e já produzindo muita literatura, filosofia e arte. Assombra a rapidez com que essa nova cultura atingiu a maturidade, lançando no século VI todos os alicerces necessários às realizações do século vindouro. Tratava-se de uma civilização mais refinada sob certos aspectos do que a do período de Péricles — superior em poesia épica e lírica, avivada e adornada pela maior liberdade e atividade mental das mulheres, e de certo modo mais bem dirigida do que nas eras mais democráticas. Mas até mesmo as bases da democracia foram preparadas; em fins do século as ditaduras já haviam ensinado à Grécia suficientes noções de ordem para tornar possível a liberdade grega.

A realização do governo representativo era algo novo para o mundo; a vida sem reis era ousadia ainda não experimentada por nenhuma sociedade importante. Desse orgulhoso senso de independência individual e coletiva nasceu um poderoso estímulo para cada empreendimento grego; era a liberdade que lhes inspirava as mais incríveis realizações nas artes e nas letras, na ciência e na filosofia. É certo que grande parte do povo, então como sempre, acolhia e venerava superstições, mistérios e mitos — consolo que a humanidade não dispensa. A despeito disso, entretanto, a vida grega tornara-se secular de um modo sem precedentes; política, leis, literatura e especulação foram, cada qual por sua vez, se separando e libertando do jugo eclesiástico. A filosofia começara a formar uma interpretação naturalista do mundo e do homem, do corpo e da alma. A ciência, antes quase desconhecida, revelava a audácia de suas primeiras afirmações; os elementos de Euclides foram estabelecidos; ordem, clareza e honestidade de pensamento fizeram-se o ideal de preciosa minoria de homens. Um heróico esforço da carne e do espírito livrou essas realizações e suas promessas das garras do despotismo de fora e da treva dos Mistérios, conquistando para a civilização ocidental o privilégio da liberdade.

CAPÍTULO X

A Luta pela Liberdade

I. MARATONA

"NOS reinados de Dario, Xerxes e Artaxerxes", diz Heródoto, "a Grécia sofreu mais aborrecimentos do que em 20 gerações anteriores."[1] A nação grega tinha de pagar o tributo do seu desenvolvimento; alastrando-se em várias direções, tornava-se impossível, mais cedo ou mais tarde, não entrar em conflito com alguma força maior. Fazendo da água a sua estrada principal, os helênicos tinham aberto uma rota de comércio que se estendia desde a costa leste da Espanha até os mais longínquos portos do Mar Negro. Essa rota marítima européia — greco-ítalo-siciliana — competia cada vez mais com a rota terrestre-marítima oriental — indo-pérsico-fenícia; e daí nasceu longa e amarga rivalidade, na qual a guerra, de acordo com todos os precedentes humanos, tornou-se inevitável, e na qual as batalhas de Lade, Maratona, Platéia, Hímera, Mícale, Eurimedon, Granico, Isso, Arbela, Canes e Zama não passam de meros incidentes. O sistema europeu venceu o oriental, em parte porque o transporte por água é mais barato que o terrestre, e em parte porque é quase uma lei histórica a dominação do sul, comodista e criador das artes, pelo norte brutal, guerreiro e conquistador.

No ano de 512, Dario I da Pérsia atravessou o Bósforo, invadiu a Cítia e, marchando para oeste, conquistou a Trácia e a Macedônia. Quando regressou à capital havia ampliado extremamente seus domínios, os quais passaram a abranger o Afeganistão, o norte da Índia, o Turquestão, a Mesopotâmia, o norte da Arábia, o Egito, Chipre, Palestina, Síria, Ásia Menor e Egeu oriental, a Trácia e a Macedônia; o maior império que o mundo jamais conhecera superexpandiu-se para incluir e despertar seu futuro conquistador. Só uma nação importante permanecia fora deste vasto sistema de governo e comércio — a Grécia. Até 510, Dario pouco ouvira falar da Grécia, fora da Jônia. "Atenienses?", indagara ele certa vez — "Quem são?"[2] Mais ou menos em 506 o ditador Hípias, deposto em Atenas por uma revolução, asilou-se com o sátrapa persa de Sárdis, implorou auxílio para tentar a retomada do poder e prometeu, em caso de êxito, entregar a Ática à Pérsia.

A esta tentação temos a acrescentar, no ano 500, um desafio muito oportuno. As cidades gregas da Ásia Menor, sob o domínio persa havia já meio século, de um momento para outro depuseram seus sátrapas e declararam-se independentes. Aristágoras de Mileto foi a Esparta em busca de auxílio, mas nada conseguiu; dirigiu-se então a Atenas, cidade-mãe de muitas cidades jônicas, e tão bem desempenhou a missão que os atenienses enviaram uma esquadra de 20 navios para dar apoio à revolta. Entrementes os jônios agiam com o caótico vigor característico dos gregos; cada cidade rebelde levantava suas tropas mas as mantinha sob comando separado; e o exército milesiano, conduzido com mais bravura do que sabedoria, marchou contra Sárdis e incendiou a grande cidade, reduzindo-a a cinzas. A Confederação Jônica organizou uma esquadra, mas os contingentes sâmios entraram em acordo secreto com o sátra-

pa, e quando em 494 a esquadra persa se defrontou com a Jônia em Lade, numa das maiores batalhas navais da história, os 50 navios sâmios desertaram a todo pano e muitos outros contigentes seguiram-lhes o exemplo.[3] A derrota dos jônios foi completa, e a civilização jônica nunca mais se restabeleceu desse desastre físico e moral. Os persas cercaram Mileto, capturaram-na, mataram-lhe os homens, escravizaram as mulheres e crianças, e saquearam a cidade de maneira tão absoluta que Mileto, desse dia em diante, passou a cidade de segunda categoria. O governo persa foi restabelecido em toda a Jônia, e Dario, ressentido com a interferência de Atenas, resolveu conquistar a Grécia. A pequena Atenas, como resultado desagradável de sua generosa assistência às cidades-filhas, viu-se frente a frente com um império 100 vezes maior do que a Ática.

No ano 491 uma esquadra persa de 600 navios, comandada por Dátis, atravessou o Egeu, vinda de Samos; de passagem dominou as Cíclades, e chegou à costa da Eubéia com 200.000 homens. A Eubéia foi dominada ao cabo de breve luta, e os persas atravessaram a baía, rumo à Ática. Acamparam junto a Maratona, porque Hípias os avisou de que nessa planura poderiam usar a cavalaria, na qual eram esmagadoramente superiores aos gregos.[4]

Toda a Grécia alvoroçou-se com a notícia. As armas persas jamais haviam sido derrotadas, e nada até ali impedira o avanço do poderoso império; como poderia uma nação tão fraca, tão dispersa, tão pouco afeita à união, barrar essa onda de conquista oriental? Os Estados gregos do norte não concordavam em oferecer resistência a tão monstruoso poder; Esparta, hesitante, mobilizava-se, mas permitia que a superstição retardasse seus preparativos; a pequenina Platéia movimentou-se e enviou uma forte percentagem de seus cidadãos em marcha forçada para Maratona. Em Atenas, Milcíades alistava tanto escravos como homens livres, conduzindo-os pelas montanhas ao campo de batalha. Quando os exércitos rivais se encontraram, dispunham os gregos de perto de 20.000 homens, contra provavelmente 100.000 persas.[5] Os persas eram valentes, mas estavam habituados à luta corpo a corpo, não tendo sido treinados para a defesa e o ataque em massa dos gregos. Estes uniam disciplina e coragem, e embora houvessem cometido a loucura de dividir o comando entre 10 chefes, cada um dos quais era por um dia o comandante supremo, foram salvos pelo exemplo de Aristides, que cedeu a Milcíades o seu posto de chefe supremo.[6] Sob a vigorosa estratégia desse rude soldado, o pequeno contingente grego arrastou a horda persa ao que não só se tornou uma das batalhas decisivas como também uma das mais incríveis vitórias da história. Se dermos crédito ao testemunho grego relativo ao assunto, perderam a vida em Maratona, 6.400 persas, e apenas 192 gregos. Só depois de finda a batalha chegaram os espartanos; lamentaram-se do atraso e teceram louvores aos vitoriosos.

II. ARISTIDES E TEMÍSTOCLES

A estranha mistura de nobreza e crueldade, idealismo e cinismo, no caráter e na história dos gregos, foi ilustrada pela subseqüente carreira de Milcíades e Aristides. Insuflado pelas homenagens de toda a Grécia, Milcíades pediu aos atenienses que formassem uma esquadra de 70 navios e lhe dessem o comando absoluto. Prontos os navios, Milcíades os levou a Paros e exigiu de seus cidadãos 100 talentos ($600.000), sob pena de serem chacinados. Os atenienses ordenaram-lhe que regressasse e multaram-

no em 50 talentos; Milcíades, porém, morreu pouco depois, sendo a multa paga por seu filho Címon, o futuro rival de Péricles.[7]

O homem que lhe cedera o posto em Maratona sobreviveu aos perigos do prodigioso sucesso. Aristides era, por atos e pelo modo de viver, um espartano em Atenas. O caráter calmo, firme, a modesta simplicidade e a irredutível honestidade conquistaram-lhe o título de Justo; e quando, durante a representação de um drama de Ésquilo, foi recitado o seguinte trecho:

> Pois não a parecer, mas a ser justo
> Ele visa; e das profundezas de seu imo,
> Como de solo fértil, brotam em profusão
> Sábios e prudentes conselhos...

toda a platéia se voltou para Aristides, como a personificação viva da idéia do poeta.[8] Quando os gregos tomaram o campo dos persas em Maratona e encontraram grandes riquezas em suas tendas, Aristides foi encarregado da arrecadação, e "não só não tirou nada para si como não permitiu que outros o fizessem";[9] e quando, depois da guerra, os aliados de Atenas foram induzidos a contribuir anualmente para o tesouro de Delos, com o intuito de formar um fundo para a defesa comum, foi Aristides o escolhido para estipular as quotas — e ninguém lhe contrariou as decisões. Entretanto, era mais admirado que popular. Embora fosse amigo íntimo de Clístenes, que tanto expandira a democracia, achava que essa forma de governo tinha avançado demais, e que qualquer nova ampliação dos poderes da Assembléia acarretaria a corrupção administrativa e a desordem pública. Denunciava todos os abusos e ia formando muitos inimigos. O partido democrático, liderado por Temístocles, serviu-se do ostracismo, recentemente instituído por Clístenes, para livrar-se dele, e em 482 o único homem da história ateniense que era ao mesmo tempo famoso e honesto foi exilado, quando se achava no ponto culminante de sua carreira. Todo mundo sabe — embora talvez não passe de fábula — como Aristides escreveu o seu próprio nome no *ostracon* dum cidadão analfabeto que o não conhecia, mas que, movido pelo ressentimento da mediocridade diante da superioridade, estava cansado de ouvir todos darem-lhe o nome de Justo. Quando Aristides soube do resultado da votação, condenando-o ao exílio, manifestou a esperança de que Atenas jamais tivesse oportunidade de lembrar-se dele.[10].

O historiador é forçado a admitir que os homens públicos de Atenas eram muito bem equipados com a falta de escrúpulo que às vezes faz parte do estadismo. Tanto quanto Alcibíades em época posterior, Temístocles foi a habilidade em pessoa; "coquista a nossa admiração de um modo extraordinário e sem paralelo", diz o sempre moderado Tucídides.[11] Como Milcíades, Temístocles salvou Atenas, mas não pôde vencer sua própria ambição do poder. "Ele recebia com relutância e indiferença," diz Plutarco, "conselhos para a reforma de suas maneiras e conduta, ou para a prática de qualquer ação agradável ou generosa; mas tudo que lhe faltava tendente a aperfeiçoar-lhe a sagacidade ou a habilidade política prendia-lhe logo a atenção, dada a sua natural capacidade para essas coisas."[12] Infelizmente para Atenas, tanto Aristides como Temístocles se apaixonaram pela mesma moça, Stesilau de Ceos e a mútua animosidade deles sobreviveu à beldade que a despertara.[13] Todavia foi

Temístocles quem, com sua previdência e energia, preparou e realizou a vitória de Salamina — a mais cruel batalha da história grega. Em 493 ele planejara e começara a construir um novo porto para Atenas no Pireu; e em 482 persuadiu os atenienses a desistirem do dinheiro que tinham a receber das minas de prata de Laurium, para que fosse empregado na construção de 100 trirremes. Sem essa esquadra não teria sido possível a Atenas opor a menor barreira a Xerxes.

III. XERXES

Dario I morreu em 485 e foi sucedido por Xerxes. Pai e filho revelaram-se homens de habilidade e cultura, e seria erro julgar que a Guerra Greco-Persa tenha sido uma luta entre a civilização e o barbarismo. Quando antes de invadir a Grécia Dario enviou arautos a Atenas e Esparta para pedir terra e água como símbolos de submissão, ambas as cidades mataram os arautos. Amedrontada por maus presságios, Esparta arrependeu-se dessa violação do costume internacional e designou dois cidadãos para irem à Pérsia, onde se submeteriam a qualquer castigo escolhido pelo Grande Rei, como penitência. Espertias e Búlis, ambos pertencentes a tradicionais e opulentas famílias, voluntariamente se apresentaram a Xerxes e ofereceram suas vidas em pagamento da morte dos enviados de Dario. "Com grandeza de alma", diz Heródoto,[14] "Xerxes respondeu-lhes que não agiria como os lacedemônios, os quais, matando os arautos, haviam violado leis que todos os homens respeitavam. Havendo condenado semelhante ato, como fazer a mesma coisa?"

Xerxes preparava-se, lenta mas solidamente, para o segundo ataque persa à Grécia. Durante quatro anos reuniu forças e material vindo de todos os recantos do império; e quando, em 481, se pôs em marcha, seu exército era provavelmente o maior jamais reunido na história anterior ao nosso século. Heródoto calculou-o, sem moderação, em 2.641.000 combatentes e igual número de engenheiros, escravos, mercadores, fornecedores e prostitutas; conta-nos, talvez com uma piscadela, que quando o exército de Xerxes bebia água, rios inteiros secavam.[15] Era natural e fatalmente uma força militar muito heterogênea. Era constituída de persas, medos, babilônios, afegãos, indianos, bactrianos, sogdianos, assírios, armênios, colquianos, citas, peônios, misianos, paflagônios, frígios, trácios, tessalenses, lócrios, beócios, eólios, jônios, lídios, carianos, cilícios, cipriotas, fenícios, sírios, árabes, egípcios, etíopes, líbios e muitos mais. O exército compunha-se de infantaria, cavalaria, carros, elefantes e uma esquadra de trirremes para transporte e combate, formada, segundo Heródoto, de 1.207 barcos. Quando espiões gregos foram aprisionados no acampamento e um general ordenou que fossem executados, Xerxes suspendeu a ordem, poupou-lhes a vida, fê-los conduzir através de seus exércitos e lhes deu a liberdade, certo de que, quando informassem Atenas e Esparta da extensão de suas forças, o resto da Grécia apressar-se-ia a render-se.[16]

Na primavera de 480 a grande hoste alcançou o Helesponto, onde os engenheiros egípcios e fenícios tinham construído uma ponte, considerada uma das mais admiráveis realizações técnicas da antigüidade. Se novamente dermos fé a Heródoto, 674 naus foram distribuídas em duas alas ao longo do estreito, cada navio de proa para a correnteza e preso a pesadas âncoras. Lançaram cabos de fibra de linho ou papiro por sobre as duas filas de barcos, de margem a margem, amarraram os cabos aos

navios e prenderam-nos à terra. Árvores serradas em pranchas foram dispostas sobre os cabos e ligadas entre si. Sobre as pranchas, uma camada de ramos; e sobre estes, terra socada. De um lado e de outro dessa via, um tapume para que os animais não se assustassem com o mar.[17] Apesar disso, muitos animais e alguns soldados, que se recusavam a atravessar a improvisada ponte, fizeram-no à força de chibatadas. Mas a ponte suportou o peso, e em sete dias e sete noites a enorme legião passou-se para o outro lado, sem o menor acidente. Um nativo da zona, presenciando o espetáculo, concluiu que Xerxes era Zeus, e perguntou por que o senhor dos deuses e dos homens se havia dado a tanto trabalho para conquistar a pequena Grécia, quando podia ter destruído a presunçosa nação com um simples raio.[18]

O exército avançou por terras através da Trácia, descendo até a Macedônia e a Tessália, enquanto a esquadra persa, beirando a costa, evitava as tempestades do Egeu, passando ao sul por um canal aberto por escravos através do istmo, em Monte Atos, na extensão de uma milha e um quarto. Onde quer que o exército fizesse duas refeições, era isso o bastante para arruinar a cidade; Tasos despendeu 400 talentos de prata — um milhão de dólares aproximadamente — para hospedar o exército de Xerxes durante um único dia.[19] Os gregos do norte, até a fronteira da Ática, renderam-se por medo ou suborno, e consentiram que suas tropas se unissem aos milhões de Xerxes. Só Platéia e Téspias, ao norte, dispuseram-se à luta.

IV. SALAMINA

Como imaginar, hoje, o terror e o desespero dos gregos do sul à aproximação dessa avalancha poliglota? Resistir parecia loucura; a população dos Estados leais, reunida, não chegava a perfazer um décimo do exército de Xerxes. E uma vez pelo menos Atenas e Esparta se uniram de espírito e sentimento. Delegações espalharam-se por todas as cidades do Peloponeso, encarregadas de obter auxílio e reforços militares; a maioria dos Estados cooperou; Argos recusou-se — e nunca se arrependeu tanto. Atenas lançou uma esquadra rumo norte ao encontro da armada persa, e Esparta enviou uma pequena força, chefiada pelo rei Leônidas, para impedir por algum tempo o avanço de Xerxes nas Termópilas. As duas esquadras defrontaram-se em Artemísio, ao largo da costa norte de Eubéia. Quando os almirantes gregos verificaram a esmagadora superioridade numérica dos navios inimigos, pensaram na retirada. Os eubeanos, temendo que os persas desembarcassem em suas praias, ofereceram a Temístocles, comandante do contingente de Atenas, a soma de trinta talentos ($180.000) sob a condição de convencer os líderes gregos a lutar; Temístocles conseguiu-o dividindo essa quantia entre os chefes.[20] Com característica sutileza, Temístocles mandou sua gente escrever nas rochas mensagens aos gregos mercenários da esquadra persa, incitando-os a desertarem, ou pelo menos a não combaterem contra a mãe-pátria; tinha esperança de que os jônios lendo essas palavras se comovessem, e que por sua vez Xerxes, lendo-as e compreendendo-as, receasse servir-se desses mercenários na batalha. Durante todo o dia as duas esquadras combateram, até que a noite veio pôr termo à luta, sem que nenhum dos lados houvesse obtido vantagem; os gregos então se retiraram para Artemísio, e os persas para Afete. Em vista da desigualdade das forças, os gregos, muito justamente, consideraram a batalha como uma vitória. Ao chegar a notícia do desastre das Termópilas, a esquadra grega velejou para Salamina, com o fito de fornecer um refúgio para Atenas.

A despeito da mais heróica resistência de toda a história, Leônidas fora vencido nas "Portas Quentes", não tanto pela bravura dos persas como pela traição dos helênicos. Certos gregos de Tráquis não só revelaram a Xerxes o segredo de um atalho nas montanhas como guiaram as tropas persas por esse caminho, permitindo-lhes o ataque à retaguarda espartana. Leônidas e seus 300 homens maduros (pois ele escolhera apenas os pais de filhos, para que a família espartana não se extinguisse) morreram quase até o último. Dos dois espartanos sobreviventes um tombou em Platéia; o outro enforcou-se de vergonha.[21] Os historiadores gregos nos asseguram que os persas perderam 20.000 homens, e os gregos, 300.[22] Sobre o túmulo dos heróis mortos foi colocado o mais célebre de todos os epitáfios gregos: 'Segue teu caminho, estrangeiro, e dize aos Lacedemônios que aqui jazemos em obediência às suas leis.''[23]

Quando os atenienses souberam que nenhum obstáculo já se interpunha entre Atenas e os persas, lançaram uma proclamação ordenando que cada qual salvasse sua família como pudesse. Alguns fugiram para Egina, outros para Salamina, outros para Troezen; outros se alistaram para preencher os claros da frota que voltava de Artemísio. Plutarco descreve[24] em termos comoventes como os animais da cidade seguiram seus amos até à praia e como uivavam e choravam ao verem partir sem eles os navios superlotados. Um cachorro pertencente ao pai de Péricles, Xantipo, lançou-se ao mar e nadou ao lado do navio até Salamina, onde morreu de cansaço.[25] Podemos calcular a excitação e o desespero desses dias ao sabermos que um ateniense, ao aconselhar na Assembléia a rendição, foi morto no local; uma turba de mulheres dirigiu-se à casa dele e matou-lhe a mulher e os filhos.[26] Quando Xerxes entrou em Atenas, encontrou a cidade quase deserta e, após o saque, incendiou-a.

Pouco depois a esquadra persa, com um total de 1.200 navios, entrou na baía de Salamina. Defrontou-se lá com 300 trirremes gregas, ainda sob vários comandos. A maioria dos almirantes era contrária aos riscos de um encontro. Decidido a forçar a ação dos gregos, Temístocles recorreu a um estratagema, que lhe teria custado a vida se os persas tivessem vencido. Enviou um escravo de confiança à presença de Xerxes para dizer-lhe que os gregos pretendiam pôr-se a velas durante a noite, e que os persas só evitariam isso cercando-lhes a esquadra. Xerxes aceitou o conselho e na manhã seguinte, com todas as saídas bloqueadas, os gregos viram-se forçados a combater. Xerxes, pomposamente sentado aos pés do Monte Egaleu, na costa fronteira a Salamina, assistia ao desenrolar da luta, e anotava os nomes de seus homens que mais se iam distinguindo pela bravura. A tática superior e a técnica naval dos helênicos, de um lado, e a confusão de idiomas, de mentalidades, e o excesso de navios, do outro lado, acabaram dando a vitória à Grécia. Segundo Diodoro, os invasores perderam 200 barcos, e os defensores apenas 40; mas não conhecemos a versão persa dessa estatística. Poucos gregos, mesmo os dos navios perdidos, morreram; pois, sendo excelentes nadadores, alcançaram a terra, quando seus navios foram a pique.[27] O resto da esquadra persa fugiu para o Helesponto, e o fino Temístocles tornou a enviar seu escravo à presença de Xerxes para avisá-lo de que havia dissuadido os gregos de perseguirem os persas. Xerxes deixou 300.000 homens sob o comando de Mardônio e com o restante das tropas retirou-se em humilhante marcha de volta a Sárdis; grande parte de seus homens morreu de peste e disenteria pelo caminho.

No mesmo ano da refrega de Salamina — talvez no mesmo dia (23 de setembro de 480 a.C.) como afirmam os gregos — os gregos da Sicília chocaram-se com os cartagineses em Hímera. Não sabemos se os fenícios da África agiram de comum acordo com

os que deram apoio a Xerxes, fornecendo a sua esquadra tão grande número de tripulantes; talvez não passasse de simples coincidência ter sido a Grécia atacada ao mesmo tempo a leste e a oeste.[28] De acordo com o relato tradicional, Amílcar, o almirante cartaginês, chegou a Panormo com três mil navios e 300.000 homens; dali seguiu para organizar o cerco de Hímera, onde esbarrou com Gélon de Siracusa à frente de 55.000 homens. Seguindo o hábito dos generais púnicos, Amílcar se conservou fora da batalha, a queimar vítimas em sacrifícios aos deuses para colocá-los ao lado de sua causa; quando a derrota se tornou evidente, ele próprio lançou-se ao fogo. Um túmulo lhe foi erguido no local; e ali seu neto Amílcar, 70 anos mais tarde, chacinou três mil prisioneiros gregos, em vingança.[29]

Um ano depois (agosto de 479) completou-se a libertação da Grécia por meio de batalhas navais e campais quase simultâneas. O exército de Mardônio, vivendo folgadamente à custa dos gregos, acampara próximo a Platéia, na planície beócia. Lá, após duas semanas à espera de bons presságios, um exército grego de 110.000 homens, conduzidos pelo rei espartano Pausânias, mediu-se com Mardônio na maior batalha campal da guerra. Os elementos estrangeiros do exército invasor, pouco interessados no conflito, desertaram assim que o contingente persa, que sofria o choque principal, começou a ceder. Os gregos obtiveram uma vitória tão esmagadora que (segundo seus historiadores) não perderam mais que 159 homens, enquanto o exército persa teve 260.000 baixas. (Esses dados de Heródoto[30] são presumivelmente originários de um impulso da imaginação patriótica. Plutarco, procurando ser imparcial, eleva as perdas gregas a 1.360 homens, e Diodoro Sículo, embora sempre generoso em matéria de cifras, baixa e perdas persas para 100.000;[31] mas Plutarco e Diodoro também eram gregos.) No mesmo dia um contingente naval grego defrontou-se com uma esquadra persa ao largo da costa de Mícale, o ponto central de reunião de toda a Jônia. As naves persas foram destruídas, as cidades jônicas foram libertadas, e o controle do Helesponto e do Bósforo caiu nas mãos dos gregos, do mesmo modo como já fora conquistada Tróia 700 anos antes.

A Guerra Greco-Persa foi o mais importante conflito da história ocidental, pois graças a ela a Europa tornou-se viável. Essa luta conquistou para nossa civilização a oportunidade de desenvolver sua vida econômica liberta do peso dos tributos estrangeiros, e com suas instituições políticas livres da pressão dos reis orientais. Abriu à Grécia larga senda para a primeira grande experiência da liberdade; preservou durante três séculos o espírito grego contra o enervante misticismo do Oriente e assegurou para os empreendimentos gregos a absoluta liberdade marítima. A esquadra ateniense de Salamina abriu todos os portos do Mediterrâneo ao comércio grego, e a expansão comercial decorrente desse fato foi a base da riqueza que financiou o bem-estar e a cultura da Atenas de Péricles. A vitória da pequena Hélade contra inimigos tão superiores em número estimulou o orgulho e levantou o espírito do povo, levando-o a realizar coisas sem precedentes. Depois de séculos de preparação e sacrifício, a Grécia entrava em sua Idade de Ouro.

TÁBUA CRONOLÓGICA PARA O LIVRO III

NOTA: Onde não for mencionado o nome da cidade, para alguma personalidade, entenda-se "de Atenas"

a.C.	
478:	Píndaro de Tebas, poeta
478-67:	Hierão I, ditador de Siracusa
478:	Pitágoras de Régio, escultor
477:	Confederação Délia
472:	Polignoto, pintor; *Os Persas*, de Ésquilo
469:	Nascimento de Sócrates
469:	Címon derrota os persas no Eurimedonte; primeira competição entre Ésquilo e Sófocles
467:	Baquílides de Ceos, poeta; *Os Sete Chefes de Tebas*, de Esquilo
464-54:	Revolta hilota; cerco de Itome
463-31:	Carreira política de Péricles
462:	Efialtes limita o Areópago e remunera os jurados; Anaxágoras em Atenas
461:	Címon votado ao ostracismo; Efialtes assassinado
460:	Empédocles de Ácragas, filósofo; *Prometeu Acorrentado*, de Ésquilo.
459-54:	Fracassa a expedição ateniense ao Egito
458:	*Oréstia*, de Ésquilo; as Longas Muralhas
456:	Templo de Zeus em Olímpia; Peônio de Mende, escultor
454:	Remoção do tesouro délio para Atenas
450:	Zenão de Eléia, filósofo; Hipócrates de Quios, matemático; Calímaco desenvolve a ordem coríntia; Filolau de Tebas, astrônomo
448:	Paz de Calias com a Pérsia
447-31:	O Partenon
445:	Leucipo de Abdera, filósofo
443:	Heródoto de Halicarnasso, historiador, une-se aos colonizadores que fundavam Túrios (Itália); Górgias de Leontini, sofista
442:	*Antígona*, de Sófocles; Míron de Eleutere, escultor
440:	Protágoras de Abdera, sofista
438:	*Atena Partenos*, de Fídias; *Alceste*, de Eurípides
437:	A Propiléia
435-34:	Guerra entre Corinto e Corcira
433:	Aliança de Atenas e Corcira
432:	Revolta de Potidéia; julgamentos de Aspásia, Fídias e Anaxágoras
431-04:	Guerra do Peloponeso
431-24:	*Medéia, Andrômaca* e *Hécuba*, de Eurípedes; *Electra*, de Sófocles
430:	Peste em Atenas; julgamento de Péricles

a. C.	
429:	Morte de Péricles; Cleonte toma o poder; *Édipo-Rei*, de Sófocles
428:	Revolta de Mitilene; *Hipólito*, de Eurípides; morte de Anaxágoras
427:	Embaixada de Górgias em Atenas; Pródico e Hípias, sofistas
425:	Cerco de Esfactéria: *Acarneanos*, de Aristófanes
424:	Brásidas toma Anfípole; exílio de Tucídides, historiador; *Os Cavaleiros*, de Aristófanes
423:	*As Nuvens*, de Aristófanes; Zêuxis de Heracléia e Parrásios de Éfeso, pintores
422:	*As Vespas*, de Aristófanes; morte de Cleonte e de Brásidas
421:	Paz de Nícias; *A Paz*, de Aristófanes
420:	Hipócrates de Cós, médico; Demócrito de Abdera, filósofo; Policleto de Sícion, escultor
420-04:	O Erecteo
419:	Lísias, orador
418:	Vitória espartana em Mantinéia; *Íon*, de Eurípides
416:	Massacre de Melos; *Electra*, de Eurípides(?)
415-13:	Expedição ateniense a Siracusa
415:	Mutilação de Hermae; desprestígio de Alcibíades; *As Mulheres Troianas*, de Eurípides
414:	Cerco de Siracusa; *Os Pássaros*, de Aristófanes
413:	Derrota ateniense em Siracusa; *Ifigênia de Táurida*, de Eurípides
412:	*Helena* e *Andrômeda*, de Eurípides
411:	Revolta dos Quatrocentos; *Lisístrata* e *Thesmophoriazusae*, de Aristófanes
410:	Restauração da democracia; vitória de Alcibíades em Cízico
408:	Timóteo de Mileto, poeta e músico; *Orestes*, de Eurípides
406:	Vitória de Atenas em Arginuse; morte de Eurípides e Sófocles; *Bacantes* e *Ifigênia na Áulida*, de Eurípides
405-367:	Dionísio I, ditador de Siracusa
405:	Vitória de Esparta em Egospotamós; *As Rãs*, de Aristófanes
404:	Fim da Guerra do Peloponeso; Governo dos Trinta em Atenas
403:	Restauração da democracia
401:	Derrota de Ciro II em Cunaxá; retirada dos Dez Mil de Xenofonte; *Édipo em Colono*, de Sófocles
399:	Julgamento e morte de Sócrates

CAPÍTULO XI

Péricles e a Experiência Democrática

I. O RENASCIMENTO DE ATENAS

"O PERÍODO entre o nascimento de Péricles e a morte de Aristóteles", escreveu Shelley,[1] "é sem dúvida o mais notável da história do mundo, seja ele considerado separadamente, em si, ou em relação aos efeitos que produziu nos destinos subseqüentes do homem civilizado." Atenas dominou esse período porque conquistara a confiança — e as contribuições — da maioria das cidades do Egeu, graças ao papel de líder que desempenhou na salvação da Grécia; e porque, quando terminou a guerra, a Jônia estava empobrecida e Esparta desorganizada pela desmobilização, o terremoto e o amotinamento, enquanto a frota criada por Temístocles assegurava a Atenas conquistas comerciais equivalentes às vitórias de Artemísio e de Salamina.

Não que a guerra estivesse completamente terminada: a luta entre a Grécia e a Pérsia perdurou, intermitente, desde a conquista da Jônia por Ciro até a deposição de Dario III por Alexandre. Os persas foram expulsos da Jônia em 479; do Mar Negro, em 478; da Trácia, em 475; e em 468 a esquadra grega, sob o comando de Címon de Atenas, infligiu aos persas uma derrota decisiva na terra e no mar, na foz do Eurimedonte. (Rio da Panfília, ao sul da Ásia Menor.) As cidades gregas da Ásia e do Egeu, como medida de proteção contra a Pérsia, organizaram em 477, sob a liderança de Atenas, a Confederação Délia, e contribuíram para um fundo comum no templo de Apolo, em Delos. Como Atenas entrasse com seus navios em vez de dinheiro, em pouco tempo passou a exercer, por intermédio de suas forças navais, um efetivo controle sobre os aliados; e rapidamente aquela confederação de cidades-irmãs transformou-se no Império Ateniense.

Nessa política de engrandecimento imperial todos os grandes estadistas de Atenas — até mesmo o virtuoso Aristides, e mais tarde o impecável Péricles — uniram-se ao inescrupuloso Temístocles, e nenhum, como ele, se mostrou tão resolvido a fazer-se recompensar pelos serviços que tão bem prestara a Atenas. Quando os líderes gregos se reuniram para dar o primeiro e o segundo prêmios aos homens que mais habilmente haviam defendido a Grécia, cada qual votou em si próprio para o primeiro, e em Temístocles para o segundo. Foi Temístocles o homem que determinou o curso da história grega, convencendo Atenas de que sua supremacia não estava em terra, mas no mar, e não dependia tanto da guerra como do comércio. Temístocles negociou com a Pérsia e procurou encerrar a luta entre o velho e o novo império, para que o livre comércio com a Ásia pudesse trazer prosperidade a Atenas. Sob sua iniciativa os homens, e até mesmo as mulheres e crianças de Atenas, construíram uma muralha à volta da cidade e outra à volta dos portos do Pireu e de Muníquia; iniciou o que mais tarde Péricles concluiu — grandes cais e armazéns no Pireu, que pudessem prover

todas as necessidades do comércio marítimo. Temístocles não ignorava que essa política era tendente a despertar a inveja de Esparta e podia levá-la à guerra com Atenas; mas prosseguiu, estimulado pela visão do desenvolvimento de Atenas e por sua confiança na esquadra.

Os seus objetivos eram tão grandiosos quanto venais eram os seus processos. Serviu-se da esquadra para impor tributo às Cíclades sob a alegação de que aquelas ilhas se tinham rendido com excessiva rapidez aos persas e auxiliado Xerxes com tropas; e parece que aceitou suborno para deixar de lado algumas cidades.[2] Com iguais métodos arranjava a repartição de exilados, ficando às vezes com o dinheiro, diz Timocreon, sem repatriar ninguém.[3] Quando Aristides foi nomeado tesoureiro público, verificou que seus predecessores haviam desviado fundos, sobretudo Temístocles.[4] Por volta de 471 os atenienses, temendo-lhe a falta de caráter, votaram-no ao ostracismo, e lá partiu ele para Argos em busca de nova pátria. Pouco tempo depois os espartanos encontraram na correspondência secreta do seu regente Pausânias, o qual havia sido morto pelo suplício da fome como castigo por suas traiçoeiras negociações com a Pérsia, documentos indicadores da cumplicidade de Temístocles. Feliz de poder dar cabo de seu mais hábil inimigo, Esparta apresentou esses documentos a Atenas, que imediatamente expediu ordem de prisão contra o acusado. Temístocles fugiu para Corcira, onde lhe foi negado refúgio; encontrou breve asilo no Epiro e dali velejou secretamente para a Ásia, onde reclamou do sucessor de Xerxes recompensa por ter evitado que os gregos perseguissem a esquadra persa após a batalha de Salamina. Fiado na promessa de Temístocles, de ajudá-lo a subjugar a Grécia,[5] Artaxerxes I fê-lo participar de seu conselho e destinou as rendas de várias cidades a sua manutenção. Antes que Temístocles pudesse levar avante os planos que nunca o deixavam em paz, morreu em Magnésia, em 449 a. C., na idade de 65 anos, admirado e odiado por todo o mundo mediterrâneo.

Após Temístocles e Aristides, a chefia da facção democrática de Atenas passou às mãos de Efialtes, e a do partido oligárquico e conservador às de Címon, filho de Milcíades. Címon revelava possuir a maioria das virtudes ausentes em Temístocles, mas nem um pouco da finura e habilidade de que depende o sucesso político. Sentindo-se mal no ambiente de intrigas da cidade, reivindicou para si o comando da frota e consolidou as liberdades da Grécia com a vitória do Eurimedonte. Voltando em triunfo para Atenas, não tardou a perder a popularidade, por ter aconselhado a reconciliação com Esparta. Conseguiu o relutante consentimento da Assembléia quanto à remessa a Esparta de um contingente de forças para sufocar a revolta de Helotas em Itome; mas os espartanos desconfiavam dos atenienses mesmo quando recebiam obséquios, e tão claramente demonstraram falta de confiança nos soldados de Címon, que estes se recolheram a Atenas indignados, e Címon perdeu o prestígio. Em 461 foi condenado ao ostracismo por instigação de Péricles, e de tal modo o partido oligárquico se desmoralizou com esse fato, que durante duas gerações o governo permaneceu nas mãos dos democráticos. Quatro anos mais tarde Péricles, arrependido do castigo imposto a Címon (ou, segundo outra versão, enamorado de Elpinice, irmã dele), concedeu-lhe anistia — e Címon morreu honrosamente num combate naval em Chipre.

O líder do partido democrático era então um homem de quem estranhamente pouco sabemos, e entretanto sua atividade constituiu uma das vértebras da história de

Atenas. Efialtes era pobre, mas incorruptível, e não sobreviveu por muito tempo às animosidades da política ateniense. O partido popular fora fortalecido pela guerra, pois na crise todas as diferenças de classes haviam sido momentaneamente esquecidas, e a vitória de Salamina não viera do exército — domínio dos aristocratas — mas da armada, cuja tripulação se compunha dos cidadãos mais pobres, controlados pela classe média dos mercadores. O partido oligárquico procurou conservar o prestígio fazendo do sempre conservador Areópago a suprema autoridade do Estado. Efialtes revidou com um vigoroso ataque a esse antigo senado. (A exposição de Grote, escrita por volta de 1850, sobre o caso contra o Areópago, faz lembrar certas críticas a respeito da Suprema Corte dos Estados Unidos em 1937. "O Areópago, sendo a única instituição a gozar do direito sobre a vida, parece ter exercido um controle indefinido e amplo que, com a continuação, gradualmente se consagrou. Foi revestido de uma espécie de carisma religioso... Exerceu também o Areópago uma supervisão da assembléia pública, tomando cuidado para que nenhum de seus processos pudesse infringir as leis estabelecidas da nação. Estes eram poderes imensos, indefinidos, e que não provinham de qualquer consentimento formal do povo.")[6] Acusou de abuso a vários dos membros, fazendo que alguns fossem condenados à morte,[7] e convenceu a Assembléia a votar uma quase absoluta abolição dos poderes ainda exercidos pelo Areópago. O conservador Aristótels, mais tarde, aprovou essa política radical, baseando-se em que "a transmissão ao povo das funções judiciárias, que outrora cabiam ao Senado, parece ter sido uma vantagem, pois a corrupção encontra melhor campo nas minorias do que nas maiorias".[8] Mas os conservadores da época não encararam o fato tão calmamente. Efialtes, mostrando-se decisivamente insubornável, foi assassinado em 461 por um agente da oligarquia,[9] e a perigosa tarefa de chefiar o partido democrático passou às mãos do aristocrático Péricles.

II. PÉRICLES

O homem que agiu como comandante supremo de todas as forças físicas e espirituais de Atenas durante sua maior época nasceu três anos antes da batalha de Maratona. Seu pai, Xantipo, combatera em Salamina, conduzira a esquadra ateniense na batalha de Mícale e retomara o Helesponto para a Grécia. A mãe de Péricles, Agariste, era neta do reformador Clístenes; por esse lado, portanto, Péricles pertencia à velha estirpe dos Alcmeônides. "Sua mãe, no final da gravidez", narra Plutarco, "sonhou que dera à luz um leão e poucos dias depois nascia Péricles — em outros pontos perfeitamente conformado, mas de cabeça desproporcionada";[10] seus motejadores muito se divertiam com essa marcada dolicocefalia. O mais célebre mestre de música do tempo, Dâmon, ensinou-lhe música; e Pitoclides, música e literatura; ouviu as preleções de Zenão de Eléia, em Atenas; tornou-se amigo e discípulo do filósofo Anaxágoras. Em seu desenvolvimento assimilou com rapidez a crescente cultura da época, e uniu em seu espírito e em sua política todos os ramos da civilização ateniense — economia, militarismo, literatura, arte e filosofia. Foi, ao que se conclui, o homem mais completo que a Grécia produziu.

Percebendo que o partido oligárquico não estava acompanhando a marcha da época, ligou-se Péricles, ainda muito jovem, ao partido do *demos* — *i. e.*, da população *livre* de Atenas; naquela época, como até no tempo de Jefferson na América, a palavra "povo" significava acima de tudo "os proprietários". Lançou-se à política

em geral e a cada um de seus problemas, com meticuloso preparo, sem negligenciar nenhum aspecto educacional, falando raramente e pouco, sempre rogando aos deuses que não lhe permitissem pronunciar uma palavra inútil. Os próprios poetas cômicos, gente hostil, a ele se referiam como "o Olímpico", manejador do trovão e do raio de uma eloqüência como jamais se vira em Atenas; e, entretanto, segundo afirmam todos os dados históricos, sua palavra era desapaixonada e só cativava os espíritos esclarecidos. A influência de Péricles provinha não só da inteligência como da probidade; era capaz de servir-se do suborno para obter vantagens públicas, mas pessoalmente sempre foi "impermeável a qualquer espécie de corrupção e superior às tentações do dinheiro".[11] Ao contrário de Temístocles, que entrara na política pobre e a deixara rico, Péricles, segundo se afirma, não tirou da carreira o mínimo proveito em favor de seu patrimônio.[12] O indiscutível bom senso de uma geração de atenienses elegeu-o e reelegeu-o durante quase 30 anos, entre 467 e 428, com breves intermissões, como um dos seus 10 *strategoi* ou comandantes; e essa relativa permanência de cargo não só lhe deu a supremacia no conselho militar como lhe permitiu atingir o posto de *strategos autokrator* — o posto de mais alta influência no governo. Sob sua política, Atenas, enquanto gozava de todos os privilégios da democracia, adquiriu também as vantagens da aristocracia e da ditadura. O bom governo e o patrocínio cultural que havia embelezado Atenas na época de Pisístrato foram retomados com a mesma unidade, a mesma firmeza de direção e inteligência, mas com o absoluto e anualmente renovado consentimento de um povo livre. A história, através de Péricles, ilustrou de novo o princípio de que as reformas liberais são mais habilmente executadas e mais permanentemente garantidas pela orientação prudente e moderada de um aristocrata apoiado pelo povo do que por qualquer outro sistema. A civilização grega atingiu o zênite quando a democracia se desenvolveu o bastante para dar-lhe variedade e vigor, e a aristocracia sobreviveu o necessário para assegurar a ordem e o gosto.

As reformas de Péricles ampliaram substancialmente a autoridade do povo. Conquanto os poderes da *heliaea* tivessem aumentado sob Sólon, Clístenes e Efialtes, a falta de remuneração pelos serviços do júri dava aos abastados predominante influência nesse setor. Péricles instituiu (451) o pagamento de dois óbolos (34 *cents* de dólar), mais tarde elevado a três, como remuneração diária dos jurados, quantia equivalente, em cada caso, a meio dia do salário comum dos atenienses da época.[13] A idéia de que essa modesta remuneração enfraquecia e corrompia a moral de Atenas não pode ser considerada, pois se assim fosse todo Estado que paga o trabalho dos seus juízes e jurados há muito que teria desaparecido. Péricles parece também ter instituído uma pequena remuneração pelo serviço militar. E coroou essa escandalosa generosidade persuadindo o Estado a pagar a cada cidadão dois óbolos anuais pelo comparecimento às representações e jogos nas festas oficiais, justificado com o argumento de que essas representações não deviam constituir um luxo reservado às classes superiores e médias, e sim contribuir para elevar o espírito de todo o eleitorado. Devemos confessar, entretanto, que Platão, Aristóteles e Plutarco — todos conservadores — concordavam em que essas insignificantes remunerações prejudicavam o caráter ateniense.[14]

Continuando a obra de Efialtes, Péricles transferiu para as cortes populares os poderes judiciários outrora exercidos pelos arcontes e magistrados, de maneira que daí por diante o posto de arconte passou a ser mais um cargo burocrático ou administrativo do que de orientação política, com poderes deliberativos e executivos. Em 457 a

elegibilidade para o cargo de arconte, que estava adstrita às classes abastadas, passou a abranger a terceira classe, ou *zeugitai*; pouco depois, sem nenhuma formalidade legal, os cidadãos da classe mais baixa, os *thetes*, fizeram-se a si próprios elegíveis para o cargo, forjando rendimentos imaginários; e a importância dos *thetes* na defesa de Atenas induziu as outras classes a fechar os olhos à fraude.[15] Agindo por um momento em sentido oposto, Péricles (451) conseguiu fazer aprovar na Assembléia a exclusividade da cidadania para os filhos legítimos de pai e mãe atenienses. Nenhum casamento legal era permitido entre um cidadão e alguém que o não fosse. A idéia era desencorajar o cruzamento com estrangeiros e diminuir o nascimento de filhos ilegítimos; e talvez, também, reservar exclusivamente para os egoístas cidadãos de Atenas as vantagens materiais de cidadania e do império. O próprio Péricles teria em breve motivo para arrepender-se do exclusivismo de tal legislação.

Desde que qualquer forma de governo criadora de prosperidade é considerada boa, e mesmo as melhores parecem más quando empobrecem o país, Péricles, tendo consolidado sua situação política, voltou-se para o estadismo econômico. Procurou reduzir a pressão da população, excessiva para os parcos recursos da Ática, por meio da fundação de colônias em solos estrangeiros. Para fornecer trabalho aos desempregados,[16] tomou-os a serviço público, numa escala sem precedentes na Grécia: fez construir navios para o aumento da frota, arsenais e uma grande bolsa de trigo no Pireu. Para proteger Atenas de maneira eficiente contra um cerco terrestre e ao mesmo tempo para fornecer mais trabalho aos desempregados, convenceu a Assembléia a votar verba para a construção de oito milhas das "Longas Muralhas", como seriam denominadas, ligando Atenas ao Pireu e a Falero. O objetivo era tornar a cidade e seus portos uma grande fortaleza, aberta em tempo de guerra apenas para o mar — onde a esquadra ateniense mantinha absoluto domínio. Na hostilidade com que Esparta sem muralhas encarou esse programa de fortificação, o partido oligárquico viu ensejo para retomar o poder político. Seus agentes secretos convidaram os espartanos a invadirem a Ática e, com o auxílio de uma insurreição oligárquica, derrubarem a democracia; e nessa hipótese os oligarcas se comprometiam a suprimir as Longas Muralhas. Os espartanos concordaram, enviando um exército que derrotou os atenienses em Tânagra (457); mas os oligarcas não conseguiram realizar sua revolução. Os espartanos regressaram para o Peloponeso de mãos vazias, e aguardaram amargamente uma melhor oportunidade para vencer a florescente rival que lhes estava arrebatando sua tradicional hegemonia da Grécia.

Péricles resistiu à tentação de tomar represálias, e preferiu dedicar-se com toda energia ao embelezamento de Atenas. Na esperança de fazer da sua cidade o centro de cultura da Hélade e reconstruir os antigos templos — destruídos pelos persas — em proporção e esplendor capazes de elevar a alma de qualquer cidadão, decidiu empregar o gênio dos artistas de Atenas e o trabalho dos desocupados num ousado programa de embelezamento arquitetônico da Acrópole. "Desejou e decidiu", declara Plutarco, "que a multidão operária indisciplinada... não deixasse de compartilhar dos fundos públicos, mas também não continuasse a usufruí-los sem nada fornecer em troca; e com esse objetivo traçou o vasto plano de construções."[17] Para financiar a iniciativa propôs Péricles que o tesouro acumulado pela Confederação Délia fosse trazido de Delos, onde se achava estagnado e mal seguro, e que a parte desnecessária à defesa comum tivesse emprego no embelezamento da cidade que lhe parecia a legítima capital de um futuroso império.

A transferência do tesouro de Delos para Atenas era perfeitamente aceitável para os atenienses, mesmo para os oligarcas. Mas os votantes sentiam escrúpulos em gastar parte substancial da reserva no embelezamento de sua cidade — movidos por arroubos de consciência ou pela secreta esperança de que o dinheiro fosse gasto de modo mais adequado a seus interesses e prazeres pessoais. Os líderes oligárquicos souberam servir-se tão bem desse sentimento que quando o assunto entrou em votação a derrota de Péricles parecia assegurada. Narra Plutarco a deliciosa história de como o hábil líder mudou o rumo das coisas. "Muito bem", disse Péricles, "deixemos então que esses edifícios sejam financiados por mim e não por vós; e deixemos que todas as inscrições sobre eles gravadas contenham o meu nome." "Ao ouvirem isto, não se sabe se levados pela surpresa diante da magnitude do espírito de Péricles, ou pela cobiça da glória, com grande algazarra autorizaram-no a gastar... e a não olhar despesas enquanto as obras não estivessem terminadas."

Enquanto as obras prosseguiam, Péricles deu toda proteção e apoio a Fídias, Ictino, Mnesicles e outros que colaboravam para a realização de seus sonhos, ao mesmo tempo que patrocinava a literatura e a filosofia. Assim, enquanto nas demais cidades gregas a luta partidária consumia a maior parte das forças dos cidadãos, e a literatura ia perecendo, em Atenas o estímulo da crescente prosperidade e da liberdade democrática combinava-se com o governo sábio e culto para produzir a Idade de Ouro. Quando Péricles, Aspásia, Fídias, Anaxágoras e Sócrates assistiam a uma representação de Eurípedes no Teatro de Dionísio, Atenas tinha a clara sensação do zênite e da unidade da vida grega — a política, a arte, a ciência, a filosofia, a literatura, a religião e a moral não mais constituindo atividades separadas, como nas páginas dos cronistas, mas intimamente entrelaçadas, para produzir o tecido multicor da história de uma nação.

As preferências de Péricles oscilavam entre a arte e a filosofia, e ter-lhe-ia sido difícil dizer a quem mais ele amava — se a Fídias ou a Anaxágoras; talvez se voltasse para Aspásia como um acordo entre a beleza e a sabedoria. Dedicava a Anaxágoras, segundo se afirma, "uma extraordinária estima e admiração".[18] Foi esse filósofo, diz Platão,[19] quem aprofundou Péricles no estadismo; foi de sua longa convivência com Anaxágoras, acredita Plutarco, que Péricles "hauriu não só elevação de objetivo e dignidade de linguagem, muito acima das medíocres e desonestas palhaçadas da eloqüência demagógica, mas também a compostura de atitude e a serenidade de gestos, que coisa nenhuma perturbava durante seus discursos". Quando Anaxágoras envelheceu e Péricles se deixou absorver pelos negócios públicos, o estadista por algum tempo deixou de lado o filósofo; mas depois, vindo a saber que Anaxágoras passava fome, Péricles apressou-se em socorrê-lo e aceitou humildemente a observação do filósofo, de que "os que precisam de uma lâmpada abastecem-na de óleo".[20]

Parece incrível, e entretanto mais que natural, que o severo "Olímpio" fosse profundamente suscetível aos encantos da mulher; o seu autodomínio lutava contra uma delicada sensibilidade; e o peso do cargo deve ter estimulado nele a natural necessidade que todo homem sente da ternura feminina. Péricles já estava casado havia muito tempo quando conheceu Aspásia. Esta grega pertencia ao tipo da hetera que em breve desempenharia papel tão ativo na vida ateniense: a mulher que rejeitava a reclusão imposta pelo casamento e preferia viver em uniões ilegais, mesmo em relativa promiscuidade, se em compensação obtinha liberdade de movimentos e de conduta igual à dos homens, participando com eles dos mesmos interesses culturais. Não temos

nenhum testemunho da beleza de Aspásia, embora os escritores antigos se refiram a seus "pés pequeninos e arqueados", a sua "voz argentina" e a seus loiros cabelos.[21] Aristófanes, inescrupuloso inimigo político de Péricles, descreve-a como uma cortesã milésia que abrira luxuoso bordel em Mégara e levara para Atenas algumas de suas mulheres; e o grande comediógrafo delicadamente sugere que a briga de Atenas com Mégara, a qual precipitou a Guerra do Peloponeso, teve origem no fato de Aspásia ter convencido Péricles a vingá-la dos mégaros, que lhe haviam raptado parte das raparigas.[22] Mas Aristófanes não era historiador, e nele só podemos confiar quando suas paixões pessoais não entram em jogo.

Chegando a Atenas por volta de 450, Aspásia abriu uma escola de retórica e ousadamente procurou elevar o valor da mulher. Muitas moças de boa família matricularam-se em suas classes e alguns maridos trouxeram as esposas.[23] Os homens também lhe freqüentavam as preleções, entre eles Péricles e Sócrates, e provavelmente Anaxágoras, Eurípides, Alcibíades e Fídias.[24] Sócrates declarou ter aprendido com Aspásia o segredo da eloqüência, e algumas línguas venenosas da antigüidade afirmavam que o estadista herdara do filósofo as atenções da professora.[25] Péricles rejubilou-se quando viu sua mulher legítima afeiçoar-se por outro homem. Ofereceu-lhe a liberdade em troca da sua, o que ela aceitou; sua esposa casou-se pela terceira vez,[26] e Péricles trouxe Aspásia para viver consigo. A lei de 451, por ele próprio formulada, impedia-o de desposá-la, visto como Aspásia era nascida em Mileto; qualquer filho que dela houvesse seria considerado ilegítimo e inelegível à cidadania ateniense. Parece que Péricles a amou sincera e conjugalmente, nunca saindo de casa ou voltando da rua sem beijá-la e, finalmente, legando sua fortuna ao filho que tiveram. Dessa época em diante o estadista abandonou a vida fora do lar, saindo raramente, exceto para ir à Ágora, ou casa do conselho; o povo ateniense passou a queixar-se de tal afastamento. Por seu lado foi Aspásia transformando o lar do companheiro num centro de intelectualidade, como um salão francês do grande século; nele a arte e a ciência, a literatura, a filosofia e o estadismo de Atenas se reuniam para mútuo estímulo. Sócrates maravilhava-se da eloqüência de Aspásia e atribuiu-lhe a autoria da oração fúnebre que Péricles pronunciou em homenagem aos primeiros mortos da Guerra do Peloponeso.[27] Aspásia transformou-se na rainha sem coroa de Atenas, lançando modas e dando às mulheres da cidade um excitante exemplo de liberdade mental e moral.

Os conservadores, entretanto, mostravam-se chocados com isso e procuravam tirar vantagens da situação. Denunciaram Péricles como responsável pela instigação de gregos contra gregos, como em Egina e Samos; acusaram-no de desviar dinheiros públicos; por fim, pela boca de atores cômicos irresponsáveis, e abusando da liberdade de manifestação de pensamento que predominava em seu governo, acusaram-no de ter transformado o próprio lar em casa de má reputação, e de ter relações com a mulher de seu filho.[28] Não ousando levar nenhuma dessas acusações aos tribunais, atacavam-no por tabela — ferindo seus amigos. Acusaram Fídias de ter desviado parte do ouro destinado a sua criselefantina *Atena* e, ao que parece, conseguiram condená-lo; acusaram Anaxágoras de irreligioso, e o filósofo, a conselho de Péricles, fugiu para o exílio; apresentaram contra Aspásia o mesmo libelo de impiedade (*graphe asebeias*), acusando-a de ter faltado ao respeito com os deuses da Grécia.[29] Os poetas cômicos satirizavam-na sem dó, como a Dejanira que causara a ruína de Péricles (Dejanira, mulher de Héracles, causou-lhe a morte com o seu presente de uma túnica

envenenada. *As Traquinianas*, de Sófocles), e chamavam-lhe um puro grego concubina; um deles, Hermipo, sem dúvida a troco de alguma miserável quantia, acusou-a de aliciar mulheres livres para o prazer de Péricles.[30] No julgamento de Aspásia, o qual se realizou perante uma corte de 1.500 jurados, Péricles fez-lhe a defesa, empregando toda a sua eloqüência, e até mesmo lágrimas; e venceu. Desde esse momento (432), porém, começou a perder sua influência sobre o povo de Atenas; e quando, três anos mais tarde, veio buscá-lo a morte, estava já um homem alquebrado.

III. A DEMOCRACIA ATENIENSE

1. Deliberação

Essas estranhas acusações bastam para mostrar como era real a limitada democracia que se desenvolveu sob a suposta ditadura de Péricles. Devemos estudar cuidadosamente o fenômeno, pois constitui uma das experiências de maior relevo na história dos governos. Era limitada, primeiro, pelo fato de que só pequena minoria do povo sabia ler. Era limitada fisicamente pela dificuldade com que lutava o povo das cidades mais distantes da Ática para ir a Atenas. Só tinham direito à cidadania os filhos de pais atenienses livres, aos 21 anos de idade; só os indivíduos nessas condições, e suas famílias, gozavam de direitos civis, ou arcavam com o ônus militar e fiscal do Estado. Dentro deste círculo, ciosamente defendido, de 43.000 cidadãos, numa população de 315.000 almas, como a da Ática, a igualdade política nos dias de Péricles existia formalmente; cada cidadão gozava e insistia na *isonomia* e na *isegoria* — igualdade de direitos perante a lei e a Assembléia. Para o ateniense, o cidadão era um homem que não só votava como era votado, por sorteio ou rotação, para o cargo de magistrado ou juiz; devia ser livre, competente e estar sempre pronto para servir o Estado. Nenhum indivíduo que estivesse sujeito a outro, ou dependesse de seu trabalho para viver, podia, na opinião da época, ter tempo ou capacidade para essas funções; daí a razão de a maioria dos atenienses considerarem o trabalhador manual indigno da cidadania, embora, com incoerência bem humana, admitissem para o mesmo fim os proprietários rurais. A totalidade dos 115.000 escravos da Ática, todas as mulheres e quase todos os trabalhadores, a totalidade dos 28.500 *metics* ou residentes estrangeiros (a palavra grega *metoikoi* significa "compartilhante do lar") e, conseqüentemente, uma grande parte da classe mercante não podiam aspirar aos direitos de cidadania. (Os dados numéricos são de A. W. Gomme em suas obras *A População de Atenas* e *Atenas no V e no IV Séculos a.C.*, págs. 21, 26, 47. São francamente conjecturais. A soma total inclui as mulheres e os filhos menores dos cidadãos.)

Os votantes não formavam partidos, mas dividiam-se livremente em seguidores das facções oligárquica ou democrática, segundo fossem contra ou a favor da ampliação da cidadania, do domínio da Assembléia e do amparo aos pobres por intermédio do governo a expensas dos ricos. Os membros ativos de cada facção organizavam-se em clubes denominados *hetaireiai*, grêmios de companheiros. Havia na Atenas de Péricles clubes de todos os tipos — clubes religiosos, clubes de parentes, clubes militares, de trabalhadores, de artistas, clubes políticos e clubes devotados honestamente à comida e à bebida. Os mais fortes de todos eram os clubes oligárquicos, cujos membros juravam mútuo auxílio na política e na lei, e uniam-se pela hostilidade comum contra as camadas mais baixas de cidadãos que pisavam os calos da aristocracia territo-

rial e da rica classe comercial.[31] Erguia-se contra eles um partido relativamente democrático de pequenos comerciantes, de cidadãos que se haviam assalariado e dos que tripulavam os navios mercantes e a esquadra ateniense; estes grupos ofendiam-se com os privilégios e o luxo dos ricos, e elevaram à liderança em Atenas homens como Cléon, o curtidor, Lísicles, o mercador de ovelhas, Eucrates, o vendedor de estopa, Cleofonte, o fabricante de harpas, e Hipérbolo, o fazedor de lâmpadas. Péricles manteve-os a distância durante uma geração por meio de uma sutil mistura de democracia e aristocracia; mas após sua morte herdaram eles o governo e gozaram plenamente de todas as vantagens. De Sólon à conquista romana esse amargo conflito de oligarcas e democratas foi agitado pela oratória, pelo voto, pelo ostracismo, por assassinatos e pela guerra civil.

Cada votante era, por direito, membro do corpo básico governativo — a *ekklesia*, ou Assembléia; não há governo representativo. Diante das dificuldades de transporte na montanhosa região da Ática, só uma fração dos membros elegíveis podia comparecer às reuniões; nunca passavam de dois ou três mil. Os cidadãos residentes em Atenas ou no Pireu, por uma espécie de determinismo geográfico, vieram a dominar a Assembléia; desse modo os democráticos ganhavam ascendência sobre os conservadores, os quais na maioria se achavam espalhados pelas propriedades rurais da Ática. A Assembléia reunia-se quatro vezes por mês — nas ocasiões importantes na Ágora, no Teatro de Dionísio ou no Pireu, comumente no recinto semicircular denominado Pnix, situado na encosta de um monte a oeste do Areópago; em todos estes casos, os membros sentavam-se em bancos ao ar livre, e a reunião tinha início ao alvorecer do dia. Cada sessão abria-se com o sacrifício de um porco a Zeus. Era hábito adiar imediatamente a reunião em casos de tempestades, tremor de terra ou eclipse, pois esses fenômenos eram considerados como sinais da desaprovação divina. Leis novas só podiam ser propostas na primeira sessão de cada mês, e o membro que a propunha assumia a responsabilidade das conseqüências de sua adoção; se as conseqüências fossem más, outro membro podia, dentro do prazo de um ano a contar da data da aprovação da lei, invocar contra seu autor o *graphe paranomon*, ou decretação de ilegalidade, a qual significava multa, anulação dos direitos de cidadania ou morte; era este o processo adotado em Atenas para desencorajar a legislação irrefletida. Em outra modalidade do mesmo edito, um projeto de lei podia ser barrado pela exigência da verificação de sua constitucionalidade, feita pelas cortes — *i. e.*, se o projeto não se chocava com as leis existentes.[32] Do mesmo modo, antes de tomar em consideração qualquer projeto de lei a Assembléia era obrigada a submetê-lo ao Conselho dos Quinhentos, para exame preliminar, como no Congresso Americano, antes da discussão de qualquer projeto de lei, é ele submetido a uma comissão de exame. O Conselho não podia rejeitar o projeto, e sim apenas aconselhar ou não a sua aprovação.

De ordinário, o presidente abria a Assembléia com a apresentação de um *probouleuma*, ou parecer do Conselho. Os que desejavam falar eram ouvidos por ordem de idade; mas o direito de falar na Assembléia podia ser negado a qualquer dos seus membros que não fosse proprietário de terras, ou casado legalmente, ou quê tivesse negligenciado seus deveres para com os pais, ou ofendido a moral pública, ou desertado do serviço militar, ou abandonado o escudo em algum combate, ou devesse impostos ou quaisquer outros dinheiros ao Estado.[33] Só os bons oradores usavam da palavra, pois a Assembléia era uma audiência exigente e difícil de contentar-se. Ria-se dos erros de pronúncia, protestava contra as digressões, expressava aprovação com gri-

tos, assobios e palmas, e nos casos de desagrado fazia tal algazarra que o orador se via obrigado a deixar o *bema*, ou tribuna.[34] Cada orador tinha um tempo determinado para falar, marcado por uma clepsidra ou relógio de água.[35] O voto era dado com o simples levantar das mãos, a não ser quando a proposta afetava direta e especialmente algum indivíduo, caso em que a votação se fazia secreta. O voto podia confirmar, emendar ou anular o parecer do Conselho relativo aos projetos de lei, e a decisão da Assembléia era suprema. Decretos para ação imediata, sem caráter de lei, podiam ser aprovados mais rapidamente do que as leis novas; mas tais decretos podiam com igual facilidade ser cancelados, deixando assim de fazer parte do corpo de leis de Atenas.

Acima da Assembléia em dignidade e inferior em poderes, ficava o *boule*, ou Conselho. Outrora "câmara alta", o Conselho no governo de Péricles foi reduzido a um comitê legislativo da *ekklesia*. Seus membros eram tirados do registro dos cidadãos por meio de sorteio e rotação, em número de 50 para cada uma das 10 tribos; serviam apenas por um ano e recebiam, no século IV, cinco óbolos por dia. Como cada conselheiro era desqualificado para a reeleição até que todos os cidadãos elegíveis tivessem participado do Conselho, cada cidadão ateniense, no curso normal dos acontecimentos, pelo menos por um termo participava do *boule*, no decorrer de sua vida. O Conselho reunia-se no *bouleuterion*, ou pátio do conselho, ao sul da Ágora, e suas sessões ordinárias eram públicas. Exercia funções legislativas, executivas e consultivas: examinava e reformulava os projetos de lei apresentados à Assembléia; fiscalizava as contas e a conduta dos funcionários religiosos e administrativos da cidade; controlava as finanças, os empreendimentos e construções públicas; expedia decretos executivos quando qualquer ação era requerida e a Assembléia não se achava em reunião; e com *referendum* posterior da Assembléia, controlava os negócios estrangeiros do Estado.

A fim de realizar essas várias tarefas, o Conselho dividia-se em 10 pritanias, ou comissões, cada qual composta de 50 membros; e cada pritania presidia o Conselho e a Assembléia durante um mês de 36 dias. Todas as manhãs a pritania em função escolhia um de seus membros para o presidente do dia; esse posto, portanto, o mais alto do Estado, era acessível a qualquer cidadão, mediante eleição por sorteio ou rotação; Atenas tinha 300 presidentes por ano. O sorteio determinava no último momento qual das pritanias e qual de seus membros deveriam presidir o Conselho durante o mês e o dia; por este processo os corruptos atenienses esperavam reduzir ao mínimo a corrupção da justiça. A pritania em função preparava a agenda, convocava o Conselho e formulava as conclusões a que chegavam durante o dia. Desse modo, por intermédio da Assembléia, do Conselho e da pritania, a democracia de Atenas desempenhava suas funções legislativas. Quanto ao Areópago, seus poderes foram no século V restritos aos casos de incêndios criminosos, de violência voluntária, envenenamento ou homicídio premeditado. Lentamente a lei da Grécia passara "de estatuto a contrato", do capricho de um homem, ou do edito de uma pequena classe, ao deliberado acordo dos cidadãos livres.

2. *Lei*

Os gregos primitivos imaginavam a lei como um costume sagrado, revelado e sancionado pelos deuses; *themis* (ou seja, aquilo que é estabelecido, de *ti-themi*, eu coloco; o mesmo aconteceu com o inglês *doom* em seu primitivo sentido de lei, e o russo *duma*) significava esses costumes e também uma deusa, a qual (como o Rita, da Índia, ou Tao ou Tien, da China) personificava a ordem moral e a harmonia do mundo. A lei fazia parte da teologia e as mais anti-

gas leis gregas sobre a propriedade misturavam-se com regulamentos litúrgicos nos antigos códigos dos templos.[36] Talvez tão velhos quanto essas leis religiosas fossem os regulamentos estabelecidos pelos decretos dos chefes ou reis tribais, decretos que começavam como "força" e terminavam, com o tempo, em "santidades".

A segunda fase da história legal grega foi a coleta e coordenação desses costumes sagrados por "legisladores" (*thesmothetai*) como Zaleuco, Carondas, Drácon, Sólon; quando esses homens redigiram seus novos códigos, os *thesmoi*, ou costumes sagrados, transformaram-se em *nomoi*, ou leis feitas por homens. (Na Atenas de Péricles o nome de *thesmothetai* era dado aos seis arcontes menores, incumbidos de registrar, interpretar e fazer respeitar as leis; nos dias de Aristóteles eles presidiam as cortes populares.) Nesses códigos a lei libertava-se da religião e tornava-se progressivamente secular; a intenção do agente entrava mais a fundo no julgamento do ato; a responsabilidade da família passou para o indivíduo e a vingança privada cedeu lugar à punição estabelecida pelo Estado.[37]

O terceiro passo no desenvolvimento legal grego foi o acumulativo crescimento de um corpo de leis. Quando um grego da era de Péricles se referia às leis de Atenas queria significar os códigos de Drácon e de Sólon, e as medidas que haviam sido aceitas — e não revogadas — pela Assembléia ou Conselho. Se uma nova lei vinha de encontro a uma antiga, esta ficava *ipso facto* revogada; mas o exame raramente era completo e com freqüência permaneciam dois estatutos em contradição. Em períodos de excepcional confusão de leis, costumava-se escolher por sorteio uma comissão de *nomothetai*, ou determinadores de leis, entre as cortes populares, para decidir sobre as leis que deviam ser mantidas; nesses casos nomeavam-se advogados para defender a lei antiga contra os que tencionavam revogá-la. Sob a fiscalização desses *nomothetai*, as leis de Atenas, formuladas em linguagem simples e compreensível, eram gravadas em lajes de pedra no Pórtico do Rei; e daí em diante nenhum magistrado tinha o direito de decidir caso algum baseando-se em leis não escritas.

As leis atenienses não faziam distinção entre códigos civil e criminal, exceto nos casos de homicídio, que reservavam para o Areópago, e nas demandas civis em que deixavam a cargo do queixoso o cumprimento da sentença da corte, só vindo em seu auxílio quando ele encontrava resistência.[38] O homicídio era raro, pois além de crime era sacrilégio; e ainda havia o pavor da vingança quando a lei falhava. No século V, sob certas condições, tolerava-se o desagravo direto; quando um marido encontrava a mãe, a esposa, a concubina, a irmã ou a filha em relações ilícitas, tinha o direito de matar no próprio local o sedutor.[39] Os assassinatos, fossem intencionais ou não, tinham de ser expiados como se tivessem manchado o solo da cidade, e os ritos de purificação eram dolorosamente severos e complicados. Se a vítima concedia o perdão antes da morte, nenhuma ação podia ser movida contra o matador.[40] Abaixo do Areópago ficavam três tribunais para os crimes de morte, de acordo com a classe e origem da vítima, e conforme era o crime intencional, justificável ou não. Um quarto tribunal tinha sua corte em Freatis, na costa, e julgava os indivíduos que, exilados por crime intencional, fossem novamente acusados, desta vez com a agravante da premeditação; encontrando-se manchados pelo primeiro crime, esses delinqüentes não tinham permissão para entrar em contato com o solo ático, e sua defesa era feita de um bote, junto à praia.

Leis de propriedade muito rígidas forçavam a rigorosa execução dos contratos; todos os jurados tinham de prestar solene juramento de que "não votariam a favor de nenhuma abolição de dívidas particulares, ou de nenhuma distribuição de terras e prédios pertencentes aos atenienses"; e todos os anos o arconte-chefe ao assumir o cargo fazia proclamar por intermédio de um arauto que "todo cidadão que tivesse propriedades continuaria no domínio delas em todas as circunstâncias".[41] O direito de herança ainda era muito restrito. Nos casos de filhos homens, a tradicional concepção religiosa da propriedade ligada à família e ao cuidado dos espíritos ancestrais impunha que os bens imóveis passassem automaticamente aos filhos; o pai conservava a propriedade apenas como o depositário dos mortos, dos vivos ou dos ainda por nascer. Da mesma forma que em Esparta (como na Inglaterra) o patrimônio era indivisível e passava ao filho mais velho, em Atenas (bem à maneira francesa) era partilhado entre os herdeiros do sexo masculino, recebendo o mais velho parte um pouco maior que os outros.[42] Já na época de Hesíodo vemos os camponeses limitando à moda gaulesa o aumento da família, para evitar

que a propriedade se retalhasse entre muitos herdeiros.[43] A propriedade do marido nunca passava para a viúva; tudo que lhe ficava era o seu dote. Os testamentos mostravam-se tão complexos na era de Péricles como na nossa, e redigidos em termos quase idênticos aos de agora.[44] Neste ponto, como em outros, a legislação grega foi a base da legislação romana, que por sua vez forneceu os fundamentos legais da sociedade ocidental.

3. *Justiça*

A democracia, por fim, alcançou o judiciário; e a maior reforma realizada por Efialtes e Péricles foi a transferência dos poderes judiciários do Areópago para os arcontes na *heliaea*. A instituição dessas cortes populares deu a Atenas o que o julgamento pelo júri iria dar à Europa moderna. A *heliaea* (literalmente, *heliaea* era o nome do recinto em que se reuniam as cortes, e tinha essa denominação — de *helios*, sol — porque as sessões realizavam-se ao ar livre) compunha-se de seis mil *dicasts*, ou jurados, anualmente escolhidos por sorteio no registro dos cidadãos. Esses seis mil jurados distribuíam-se em 10 dicastérios, ou júris, cada qual aproximadamente com 500 membros, deixando de lado alguns suplentes para vagas ou emergências. Casos menores e locais eram julgados por 30 juízes, os quais periodicamente visitavam os *demes* ou condados da Ática. Como nenhum jurado pudesse servir por mais de um ano cada vez, e a elegibilidade fosse determinada pela rotação, cada cidadão, em média, servia como jurado de três em três anos. Não eram obrigados a servir, mas a remuneração de dois — mais tarde três — óbolos diários conseguia uma freqüência de 200 a 300 jurados para cada júri. Casos importantes, como o de Sócrates, eram em geral julgados por enormes dicastérios de 1.200 homens. Para diminuir a corrupção, o júri perante o qual o caso ia ser julgado era escolhido por sorteio no último momento; e como a maioria dos julgamentos não durasse mais que um dia, não se sabe de muitos casos de suborno nessas cortes; os próprios atenienses achavam difícil subornar à última hora 300 homens.

Apesar de expeditas, as cortes de Atenas, como todas as cortes do mundo, viviam em atraso, pois os atenienses eram férteis em litígios. Para esfriar essa febre pública, escolhiam-se árbitros por sorteio, de uma lista de cidadãos acima de 60 anos; as partes submetiam a queixa e a defesa a um desses árbitros, por sua vez tirado pela sorte, no último momento; e cada parte pagava uma pequena taxa. Se o árbitro não conseguisse a reconciliação pronunciava sua sentença, solenizada por um juramento. As partes podiam então apelar para as cortes, as quais geralmente se recusavam a tratar de pequenas demandas que não tivessem sido submetidas a arbitragem Quando um caso era aceito para julgamento, a petição dava entrada, ou era jurada, as testemunhas depunham e também prestavam juramento, e tudo ia para a corte, sob forma escrita. Recolhidos os documentos a uma caixa selada, mais tarde eram dali retirados e submetidos a exame, sendo dada a sentença por um júri escolhido por sorteio. Não havia acusador público; o governo confiava aos cidadãos comuns a acusação perante as cortes de qualquer culpado de ofensas graves contra a moral, a religião e o Estado. Daí nasceu a classe de sicofantas, os quais faziam dessas acusações uma prática regular, transformando a profissão em arte de extorsão; no século IV ganhavam bom dinheiro movendo — ou ameaçando mover — ações contra os homens ricos, admitindo que uma corte popular não absorveria facilmente indivíduos que podiam pagar multas substanciosas. (Críton, abastado amigo de Sócrates, queixou-se das dificuldades encontradas em Atenas pelos que queriam viver em paz. "Pois, agora mesmo", disse ele, "me vejo acusado judicialmente por várias pessoas a quem não fiz nenhum mal, mas que julgam que prefiro pagar-lhes dinheiro a sofrer os incômodos de um processo."[45]) As despesas das cortes eram na maior parte custeadas pelas multas impostas aos delinqüentes. Também

eram multados os queixosos que não conseguiam concretizar suas acusações; e se não chegassem a obter um quinto dos votos do júri ficavam sujeitos a chibateamento ou ao pagamento de 1.000 dracmas ($1000). Cada parte em juízo advogava seus interesses e era obrigada a fazer pessoalmente a apresentação da causa. Mas como aumentasse a complexidade dos processos e os litigantes percebessem nos jurados uma certa inclinação a se deixarem levar pela eloqüência, espalhou-se o hábito de contratar um mestre de retórica, ou orador, versado em leis, para falar pela acusação ou pela defesa, ou para preparar a arenga que o cliente lia como sua. Foi desse tipo do litigante-retórico que nasceu o advogado. Sua antigüidade na Grécia transparece numa observação de Diógenes Laércio, de que Bias, o Sábio de Priene, era um eloqüente defensor de causas, sempre pondo seu talento ao lado da questão justa. Alguns desses advogados trabalhavam junto às cortes como *exegetai*, ou intérpretes; já que a proficiência legal de muitos jurados não era maior que a das partes litigantes.

As provas eram comumente apresentadas por escrito, mas a testemunha devia comparecer e jurar a veracidade de seu depoimento quando o *grammateus*, ou escrivão da corte, fizesse a leitura para os jurados. Não havia interrogatório. O perjúrio era tão freqüente que muitas vezes as causas se resolviam pelo simples cotejo de testemunhos. O testemunho de mulheres e menores só era aceito em julgamentos de crimes de morte; o dos escravos só se admitia quando eram forçados pela tortura; tinha-se como certo que fora da tortura o escravo mentiria. Temos aqui um dos aspectos bárbaros da lei grega, o qual foi adotado nas prisões romanas e nas câmaras da Inquisição — e talvez ainda perdure nos gabinetes secretos da polícia de nossos tempos. A tortura, nos dias de Péricles, foi proibida em se tratando de cidadãos. Muitos amos declinavam servir-se do testemunho de seus escravos, ainda quando suas causas dependiam de tais depoimentos; e qualquer lesão permanente infligida pela tortura a um escravo devia ser indenizada por seus causadores.[46]

As penalidades variavam entre o chibateamento, a multa, a anulação dos direitos de cidadania, o ferro em brasa. o confisco, o exílio e a morte; raramente se usava a prisão como castigo. Constituía princípio da lei grega que o escravo devia ser castigado no corpo, e o homem livre, na propriedade. A pintura de um vaso grego mostra-nos um escravo pendurado pelos braços e pelas pernas e cruelmente açoitado.[47] As multas eram penalidades reservadas para os cidadãos, e foram impostas em tal escala que isso deu margem à acusação de que a democracia enriquecera à custa de condenações injustas. Por outro lado, um condenado ou o seu acusador, em muitos casos, podiam indicar a multa ou a penalidade que achassem mais justa; e a corte, então, escolhia entre as penas sugeridas. Crimes de morte, sacrilégios, traições e algumas ofensas que a nós parecem hoje sem importância eram punidos ao mesmo tempo com o confisco e a morte; mas uma provável condenação à morte em geral podia ser evitada antes do julgamento por um exílio voluntário, e o abandono da propriedade. Se o acusado desdenhasse o exílio e fosse um cidadão, a morte era-lhe infligida da forma mais indolor possível, pela ingestão da cicuta, a qual entorpece gradualmente o corpo, começando pelos pés e causando a morte quando o efeito do veneno alcança o coração. No caso de escravos, a morte podia ser realizada por espancamento contínuo.[48] Por vezes o réu, antes ou depois da morte, era lançado de cima de um penhasco a um precipício de nome *barathron*. Quando se lavrava sentença de morte contra um homicida, a execução era feita por meio de um carrasco público, na presença dos parentes da vítima, como concessão aos hábitos tradicionais e ao espírito de vingança.

O código ateniense não era tão esclarecido como poderíamos esperar, e pouco se adianta ao de Hamurabi. O defeito básico estava na restrição dos direitos legais aos homens livres, os quais constituíam apenas um sétimo da população. Mesmo as mulheres e crianças eram excluídas da orgulhosa *isonomia* dos cidadãos; *metics*, estrangeiros, e escravos só podiam iniciar demandas por intermédio de um cidadão. A extorsão sicofântica, a freqüente tortura de escravos, a pena de morte para ofensas menores, os abusos nos debates forenses, a disseminação e enfraquecimento da responsabilidade judicial, a suscetibilidade dos jurados às artimanhas da oratória, a incapacidade de contrabalançar as paixões do momento com as lições do passado e a previsão do futuro equivaliam a manchas num sistema de leis invejado por toda a Grécia pela sua relativa brandura e integridade, e suficientemente prático para dar à vida e à propriedade ateniense essa ordenada proteção, tão necessária à atividade econômica e ao desenvolvimento

moral. Uma prova do valor das leis atenienses está no respeito que inspirava a quase todos os cidadãos: para eles a lei representava a própria alma da cidade, a essência de sua força e de sua benevolência. A melhor recomendação para o código ateniense foi a rapidez com que outros Estados gregos o adotaram em grande parte. "Todos hão de admitir", diz Isócrates, "que nossas leis foram a fonte de muitos e muito grandes benefícios para a vida da humanidade."[49] Aqui, pela primeira vez na história, aparece um governo de leis e não de homens.

As leis atenienses prevaleceram em todo o Império Ateniense, composto de dois milhões de almas, durante toda a sua duração; mas de resto a Grécia jamais conseguiu um sistema comum de jurisprudência. As leis internacionais representaram na Atenas do século V papel tão triste como representam no mundo de hoje. O comércio externo, entretanto, exigia alguma regulamentação legal, e os tratados comerciais (*symbola*) são descritos por Demóstenes como tão numerosos que as leis comerciais "são idênticas em toda parte".[50] Esses tratados estabeleciam a representação consular, garantiam a execução dos contratos e tornavam as sentenças dadas em qualquer das nações signatárias válidas em todas as outras.[51] Isso, entretanto, não conseguiu acabar com a pirataria, a qual prosperava sempre que a frota relaxava sua vigilância. A vigilância eterna era o preço da ordem, tanto quanto o da liberdade; a ilegalidade, como um lobo, rondava todos os domínios estabelecidos, buscando algum ponto fraco por onde penetrar. O direito das cidades de lançar expedições flibusteiras contra outros povos era aceito por alguns Estados gregos, quando nenhum tratado especial o proibia.[52] A religião conseguiu tornar os templos invioláveis, exceto quando usados como bases militares; protegia os mensageiros e peregrinos que se dirigiam aos festejos pan-helênicos; exigia uma declaração formal de guerra antes do início das hostilidades e a concessão de tréguas, sempre que pedidas, a fim de que os mortos na luta pudessem ser transportados e sepultados. Não era costume o emprego de armas envenenadas, e os prisioneiros eram trocados ou resgatados mediante a indenização de duas minas — mais tarde uma apenas ($100) — por cabeça;[53] sob outros aspectos a guerra entre os gregos era tão brutal como na moderna cristandade. Os tratados, naquele tempo como hoje, eram numerosos e solenizados por severos compromissos e juramentos; mas quase sempre se quebravam. Alianças eram freqüentes, e por vezes transformadas em duradouras ligas, como a Liga Anfictiônica de Delfos no século VI e as Ligas Aquéia e Eólia, no III. De quando em quando duas cidades trocavam a cortesia do *isopoliteia*, pela qual cada uma concedia aos homens livres da outra seus direitos de cidadania. Usavam a arbitragem internacional, mas as decisões eram com freqüência rejeitadas ou ignoradas. Os gregos não sentiam nenhuma obrigação moral ou legal para com os estrangeiros, a não ser por força dos tratados. Estrangeiros eram para eles *barbaroi* (a palavra é prima do sânscrito *barbara* e do latim *balbus*, ambas significando gaguejar; cf. balbuciar. Os gregos entendiam por *bárbaro* mais a estranheza do idioma do que a falta de civilização, e usavam o termo *barbarismo* exatamente como nós, à sua imitação, usamo-lo para significar uma distorção estrangeira ou quase estrangeira do idioma nacional) — não exatamente "bárbaros", mas "gente de fora" — alienígenas que falavam idiomas estrangeiros. Só com os filósofos estóicos da era helenística chegaria a Grécia a concepção de um código moral que abrangesse toda a humanidade.

4. *Administração*

Nos remotos dias de 487, talvez até antes, o método de eleição para a escolha dos arcontes foi substituído pelo sorteio; era preciso descobrir um meio de impedir os ricos de alcançarem o cargo pelo dinheiro e os velhacos pela velhacaria. Para tornar a escolha menos arriscada, todos os sorteados eram submetidos, antes de assumirem suas funções, a uma rigorosa *dokimasia*, ou exame de caráter, realizado pelo Conselho ou pelas cortes. O sorteado devia provar filiação ateniense de ambos os lados, ausência de defeitos físicos e de conduta escandalosa, veneração dos ancestrais, cumprimento dos deveres militares e quitação dos impostos; toda sua vida era, nesse momento, exposta à crítica de qualquer cidadão, e a perspectiva dessa devassa por certo haveria de assus-

tar os mais indignos ante a possibilidade de serem sorteados. Caso passasse nessa prova, o novo arconte jurava cumprir fielmente os deveres do cargo e dedicar aos deuses uma estátua de ouro de tamanho natural se viesse a aceitar presentes ou peitas.[54] O fato de a sorte desempenhar papel tão importante na escolha dos nove arcontes explica de certo modo o rebaixamento sofrido por esse posto desde o tempo de Sólon; suas funções adquiriram o caráter de rotina administrativa. O arconte *basileus*, cujo nome preserva o título vago de rei, passou a significar simplesmente chefe da religião oficial da cidade. Nove vezes por ano tinha o arconte de obter um voto de confiança da Assembléia; seus atos e deliberações estavam sujeitos ao *boule* ou à *heliaea*, e qualquer cidadão gozava do direito de criticá-lo. Ao fim do mandato todos os seus atos oficiais, contas e documentos eram revistos por uma comissão de *logistai*, autorizada pelo Conselho; e aplicavam-se severas penalidades, inclusive a morte, para vingar os abusos mais graves. Se o arconte escapasse às garras desses dragões democráticos, tornava-se, ao cabo de um ano de exercício, membro do Areópago; mas isto, no século V, constituía uma honra bem pouco significativa, visto ter aquela instituição perdido quase todos os seus poderes.

Os arcontes não constituíam mais que um dos muitos comitês que, sob a direção e fiscalização da Assembléia, do Conselho e das cortes, administravam os negócios da cidade. Aristóteles enumera 25 desses grupos, e calcula em 700 o número de funcionários municipais. Destes, quase todos eram escolhidos anualmente por sorteio; e como um homem não podia ser por duas vezes membro do mesmo comitê, cada cidadão contava como certa sua nomeação para dignitário da cidade pelo menos durante um ano de sua vida. Atenas não acreditava em governos de técnicos.

As funções militares eram tidas como mais importantes do que as civis. Os 10 *strategoi*, ou comandantes, embora também fossem nomeados apenas por um ano, e ficassem todo o tempo sujeitos a exame e demissão, eram escolhidos por votação a descoberto na Assembléia. Neste terreno exigia-se a habilidade e não a popularidade; e a *ekklesia* do século IV revelou seu bom senso elegendo Fócion 45 vezes para o posto de general, a despeito de ser ele o homem mais impopular de Atenas e do seu sabido desprezo pelas multidões. As funções de *strategoi* ampliaram-se com o desenvolvimento das relações internacionais, de maneira que mais tarde, no século V, eles não só dirigiam o exército e a esquadra como conduziam as negociações com os Estados estrangeiros e controlavam a receita e a despesa da cidade. O comandante superior, ou *strategos autokrator*, era, portanto, o homem de maior força no governo; e como fosse anualmente reelegível, podia dar ao Estado uma continuidade de objetivo, tornada impossível de outra forma pela própria constituição. Por meio desse cargo Péricles transformou Atenas, durante uma geração, em monarquia democrática, de tal maneira que Tucídides, descrevendo a política ateniense, declarou que, embora fosse ela uma democracia nominal, era na verdade governada por um de seus maiores cidadãos.

O exército tinha as mesmas bases que o eleitorado; todos os cidadãos tinham a obrigação de servir, e ficavam sujeitos à mobilização em tempo de guerra, até à idade de 60 anos.

Mas a vida ateniense não era militarizada; depois do período de treinamento da mocidade os exercícios militares e o uso de uniformes cessavam, e o espírito soldadesco não interferia na vida civil. Em serviço ativo o exército compunha-se de infantaria ligeira, formada principalmente de cidadãos pobres, armados de fundas e lanças; de

infantaria pesada — os hoplitas, ou cidadãos prósperos que podiam adquirir escudo, armadura e dardos; e da cavalaria dos ricos, com armadura e capacete, lança e espada. Os gregos superavam os asiáticos em disciplina militar e talvez devam suas realizações à notável combinação da obediência leal nos campos de batalha com a vigorosa independência no terreno civil. Mas não existia entre eles a ciência da guerra, nem princípios definidos de estratégia, antes de Epaminondas e Filipe. As cidades eram geralmente protegidas por muralhas e a defesa — entre os gregos como entre nós — mostrava-se mais efetiva que o ataque; do contrário o homem não teria nenhuma civilização a registrar. As forças de cerco erguiam grandes vigas por meio de correntes e, puxando-as para trás, faziam-nas bater na muralha; foi esse o mais alto grau de desenvolvimento atingido pela tática do cerco antes de Arquimedes. Quanto à esquadra, era mantida pela escolha anual de 400 trierarcas, homens ricos aos quais incumbia recrutar a tripulação, equipar um trirreme com material fornecido pelo Estado, pagar a sua construção e custeio; desse modo tornava-se possível a Atenas manter em tempos de paz uma esquadra de uns 60 navios.[55]

A manutenção do exército e da frota constituía o maior dispêndio do Estado. As rendas provinham dos impostos de tráfico, taxas alfandegárias, tarifa de 2 por cento sobre a importação e a exportação, imposto de 12 dracmas por cabeça de *metics*, taxa de meia dracma sobre homens livres e escravos, taxa sobre as prostitutas e vendas, licenças, multas, confiscos e tributos imperiais. O imposto sobre a produção agrícola, o qual financiava Atenas sob Pisístrato, foi abolido pela democracia como uma ofensa à dignidade da agricultura. A maioria dos impostos era arrecadada pelos publicanos mediante comissão. Considerável renda era auferida dos recursos minerais de propriedade do Estado. Em casos de emergência a cidade recorria a contribuições forçadas de acordo com o valor das propriedades; em 428, por exemplo, os atenienses levantaram por esse meio 200 talentos ($1.200.000) para o cerco de Mitilene. Os homens ricos também eram convidados a custear certos *leiturgiai*, *i. e.*, serviços públicos como o equipamento de embaixadas, a reforma de navios para a esquadra, o custeio de representações, concursos musicais e jogos. Essas "liturgias" eram voluntariamente assumidas por alguns ricos, e impostas pela opinião pública a outros. Para maior azar dos ricaços, qualquer cidadão encarregado de uma liturgia podia obrigar outro a cumpri-la em seu lugar, bastando para isso provar ser o outro mais rico que ele. À medida que a facção democrática crescia em poder, ia cada vez mais descobrindo razões para servir-se desse sistema; como réplica, os financistas, mercadores, manufatores e proprietários de terras da Ática aperfeiçoavam-se nas artes de ocultar os bens, criar obstáculos e meditar sobre revoluções.

Excluindo essas doações e arrecadações forçadas, a renda total interna de Atenas no tempo de Péricles subia a uns 400 talentos ($2.400.000) por ano; a isso adicionavam-se 600 talentos de contribuições de vassalos e aliados. Essa renda era gasta sem nenhum orçamento ou cálculo prévio de despesas. Sob a econômica administração de Péricles, e a despeito de seus enormes gastos, o tesouro revelou saldos crescentes, que no ano de 440 se elevaram a 9.700 talentos ($58.200.000); bela soma para qualquer cidade em qualquer época, e simplesmente extraordinária na Grécia, onde poucas cidades — no Peloponeso nenhuma — acusaram saldos positivos.[56] Quando isso acontecia, depositavam-nos no templo do deus local — em Atenas, depois de 434, no Partenon. O Estado julgava-se no direito de empregar não só esse excesso como também o ouro arrecadado nas estátuas que erguia a seus deuses; no caso da *Atena*

Partenos de Fídias, o ouro empregado equivaleu a 40 talentos ($240.000), e foi disposto na estátua de modo a ser facilmente removido em caso de necessidade.[57] Era no templo que a cidade guardava seus "fundos teóricos", destinados a custear a participação anual dos cidadãos nos jogos e nas representações sacras.

Eis aí a democracia ateniense — a mais limitada e a mais completa da história; limitada quanto ao número dos que compartilhavam de seus privilégios, completa no modo direto e na igualdade com que todos os cidadãos controlavam as leis e administravam os negócios públicos. As falhas do sistema iriam aparecer bem nítidas no desenrolar da história; aliás, já aparecem comentadas em Aristófanes. A irresponsabilidade de uma Assembléia que podia, sem exame de precedentes ou revisão, revelar hoje suas passageiras paixões e amanhã o mais vivo arrependimento, castigando então, não a si própria, mas aos que a haviam induzido ao erro; a limitação da autoridade legislativa aos que podiam participar da *ekklesia*; o estímulo aos demagogos e o lamentável ostracismo dos homens capazes; o preenchimento dos cargos pelos sistemas de sorteio e rotação, modificando anualmente o quadro dos funcionários e transformando o governo num caos; a desordem das facções a perturbar perpetuamente a orientação e a administração do Estado — eis os defeitos vitais, pelos quais Atenas teria de pagar bem caro a Esparta, a Filipe, a Alexandre e a Roma.

Mas todos os governos são imperfeitos, irritantes e mortais; não temos razão para crer que uma monarquia ou aristocracia governasse melhor Atenas, ou a conservasse por mais tempo; e talvez só esse caótico regime fosse capaz de produzir a energia que elevou Atenas a um dos zênites da história. Nunca antes ou depois dele a vida política logrou, dentro do círculo da cidadania, tornar-se tão intensa e criadora. Essa corrupta e incompetente democracia foi pelo menos uma escola: os votantes na Assembléia ouviam os mais inteligentes homens de Atenas; os jurados nas cortes eram forçados a aguçar o espírito no exame e na comparação das provas; os funcionários, moldados pela responsabilidade executiva e pela experiência, adquiriam mais profunda maturidade de compreensão e julgamento; "a cidade", diz Simônides, "é o mestre dos homens":[58] Por essas razões, talvez, puderam os atenienses apreciar e portanto dar vida ordem; financiou o drama grego e construiu o Partenon; foi a responsável pelo sembléia e nas cortes e aprendera a acolher sempre o melhor. Esta democracia aristocrática não foi um Estado negligente, ou uma simples defensora da propriedade e da ordem; financiou o drama grego e construiu o Partenon; foi o responsável pelo bem-estar e desenvolvimento do povo e deu-lhe a oportunidade de *ou monon tou zen, alla tou eu zen* — "não só de viver, como de viver bem". A história pode conceder-lhe o perdão de todos os seus pecados.

CAPÍTULO XII

Trabalho e Riqueza em Atenas

I. TERRA E ALIMENTO

NA base dessa democracia e dessa cultura encontravam-se a produção e a distribuição da riqueza. Se alguns homens podem governar Estados, pesquisar a verdade, fazer música, esculpir estátuas, pintar, escrever livros, ensinar às crianças ou servir aos deuses, é porque outros lavram a terra para a produção de alimento, tecem os panos com que se fazem as roupas, constroem habitações, mineram a terra, fabricam objetos de uso, transportam os gêneros, trocam-nos por outros ou financiam-lhes a produção e o movimento. Em toda parte o regime é esse.

O camponês, o homem mais pobre e mais necessitado, é que mantém todas as sociedades. Na Ática ele gozava pelo menos do título de cidadão; só os cidadãos tinham direito de possuir terras, e quase todos os camponeses eram donos do solo que aravam. O controle das terras pelo clã desaparecera; a propriedade particular fora solidamente estabelecida. Como na França moderna ou na América, essa grande classe de pequenos proprietários constituiu uma notável força conservadora numa democracia em que os moradores da cidade, desprovidos de terras, viviam inclinados a reformas. A eterna guerra entre o campo e a cidade — entre os que desejam altos lucros para a agricultura — e redução de preço para os artigos manufaturados — e os que lutam pela baixa de gêneros alimentícios e a alta dos produtos industriais — permaneceu na Ática consciente e alerta. Assim como a indústria e o comércio eram tidos como plebeus e humilhantes para o cidadão ateniense, os esforços da agricultura viam-se honrados como o alicerce da economia nacional, do caráter pessoal e do poder militar; e os homens livres do interior olhavam de cima para os citadinos, como para simples parasitas ou escravos degradados.[1]

Solo pobre: dos 630.000 acres da Ática, um terço se compunha de terras impróprias para a cultura e o resto achava-se empobrecido pelo desflorestamento, pela escassez de chuvas e pela rapidez da erosão nas enchentes do inverno. Os campônios da Ática não poupavam trabalho, nem a si nem a seus poucos escravos, para remediar essa "secura dos deuses". Reuniam o excesso das águas em reservatórios, construíam diques nos rios para controlar as enchentes, extraíam a preciosa umidade dos pântanos, construíam milhares de valas de irrigação, pacientemente transplantavam vegetais para os melhorar em tamanho e qualidade, e deixavam o solo repousar em anos alternados para que recuperasse a força. Alcalinizavam a terra com sais, como o carbonato de cal, e adubavam-na com nitrato de potássio, cinzas e lixo;[2] os jardins e parques dos arredores de Atenas utilizavam o adubo dos esgotos da cidade, canalizados para um reservatório fora do Dipilon e daí levados por canais de tijolo até o vale do rio Cefiso.[3] Misturavam-se diferentes qualidades de solo para benefício mútuo, e empregava-se a adubação verde. Todas as atividades da lavoura condensavam-

se nos breves dias do outono; a colheita do trigo era em fins de maio; e o verão sem chuvas, a estação do preparo e do repouso da terra. Com todos esses cuidados a Ática produzia apenas 675.000 alqueires de trigo por ano — o que mal dava para suprir as necessidades de um quarto da população. Sem a importação de gêneros, a Atenas de Péricles teria morrido de fome; daí a necessidade do imperialismo e de uma esquadra poderosa.

O interior procurava compensar a escassez de cereais com generosas safras de azeitonas e uvas. As encostas dos montes foram terraçadas e irrigadas; e a fim de que a videira produzisse o máximo, faziam que os burros lhes comessem os brotos. Era a poda.[4] As oliveiras figuravam em muitas paisagens na Grécia de Péricles, mas Pisístrato e Sólon sempre foram tidos como os seus introdutores. A oliveira leva 16 anos para frutificar, e 40 para atingir o desenvolvimento completo; sem o apoio de Pisístrato, talvez ela nunca tivesse crescido em solo ático; e a devastação dos pomares de oliveira durante a Guerra do Peloponeso muito concorreu para o declínio de Atenas. A azeitona possuía várias utilidades: dela extraíam, por diferentes processos, óleo comestível, óleo de ungir e óleo de iluminação; o bagaço servia de combustível.[5] A azeitona tornou-se o mais precioso produto agrícola da Ática, tanto que o Estado assumiu o monopólio de sua exportação e com ela pagava o vinho e o trigo importados.

Já o figo tinha a exportação proibida, em vista de seu valor na conservação da saúde e energia dos gregos. A figueira desenvolve-se bem em terras secas; suas raízes muito profundas absorvem o máximo de umidade que a terra oferece, e a folhagem cerrada dificulta a evaporação. Além disso, o cultivador aprendera com o Oriente o segredo da caprificação: pendurava galhos de figueira brava masculina (*caprificus*) na figueira fêmea cultivada, e deixava a cargo das vespas a transmissão do pólen fertilizador do fruto macho para o fruto fêmeo, o que dava como resultado figos maiores e mais doces.

Esses produtos do solo — cereais, óleo de oliva, uvas e vinho — eram os esteios da alimentação na Atica. Muito escassa era a criação do gado como fonte de alimento; os cavalos eram criados para corridas, os carneiros para lã, as cabras para leite, burros, mulas, vacas e bois para o transporte, e porcos para carne; e temos ainda a acrescentar a apicultura para fornecimento de mel a um mundo sem açúcar. A carne era luxo; os pobres só a tinham em dias de festa; os banquetes heróicos dos tempos homéricos haviam desaparecido. O peixe era tanto um prato vulgar como iguaria fina; os pobres consumiam-no salgado e seco; os ricos regalavam-se de cação fresco e enguia.[6] Os cereais tomavam a forma de sopas, pães chatos ou bolos, em geral misturados com mel. O pão e o bolo raramente se faziam em casa; eram comprados a vendedoras ambulantes ou no mercado. O ovo tinha muito uso, assim como os vegetais — especialmente favas, lentilhas, ervilhas, repolho, alface, cebola e alho. Frutas, poucas; laranjas e limões eram desconhecidos. Muitas nozes e muito tempero. O sal, obtinham-no por meio da evaporação da água do mar, e era vendido no inteior a troco de escravos; um escravo inferior era classificado de "salgado", e de um bom dizia-se que "valia o seu sal". Quase tudo era cozido e regado com azeite de oliva, excelente substituto do petróleo. Dada a dificuldade de conservação da manteiga nas regiões do Mediterrâneo, o azeite de oliva substituía-a. Mel, doces e queijos constituíam a sobremesa; os bolos de queijo eram tão complicados que havia livros sobre a arte de fazê-los.[7] A água era a bebida comum; mas todos usavam o vinho, pois nenhuma civilização tole-

rou a vida sem narcóticos ou estimulantes. A neve e o gelo eram conservados dentro da terra, para refrescar o vinho nos meses de calor.[8] A cerveja era conhecida, mas desprezavam-na no tempo de Péricles. Em resumo, os gregos eram de comer moderado e contentavam-se com duas refeições por dia. "Entretanto", afirma Hipócrates "muitos há que por uma questão de hábito, suportam facilmente três refeições completas por dia."[9]

II. INDÚSTRIA

Da terra vinham os minerais, os combustíveis e o alimento. A iluminação fazia-se por meio de graciosas lâmpadas ou tochas — alimentadas com óleo de oliva refinado ou resina — ou com velas. A lenha ou o carvão de madeira, queimados em braseiros portáteis, proporcionava o calor. O corte das árvores para lenha e para construção despia as florestas e os morros dos arredores das cidades, e já no século V a madeira necessária às construções e à fabricação de móveis era importada. Não havia carvão-de-pedra.

A mineração grega não visava combustíveis, mas minerais. O solo da Ática era rico em mármore, ferro, zinco, prata e chumbo. As minas de Láurium, próximo à ponta sul da península, eram, segundo a frase de Ésquilo, "uma fonte a jorrar prata";[10] constituíam o principal esteio do governo, o qual se reservava os direitos de exploração do subsolo e arrendava as minas a particulares por um talento ($6.000) e a porcentagem de 24 por cento da produção anual.[11] Em 483 um explorador descobriu os primeiros veios de real valor em Láurium, e uma avalancha de aventureiros inundou a região das minas. Só os cidadãos podiam arrendar essas terras — e aos escravos competia a faina. O piedoso Nícias, cuja superstição iria apressar a ruína de Atenas, auferia 170 dólares diários com o arrendamento de 1.000 escravos aos exploradores das minas, ao preço de um óbolo (17 *cents*) por dia de trabalho de cada escravo; muitas fortunas atenienses tiveram aí sua origem, ou se formaram empregando capitais nesse empresa. Os escravos das minas somavam uns 20.000, incluindo os superintendentes e engenheiros. Trabalhavam em turnos de 10 horas, e os trabalhos prosseguiam sem interrupção, de dia e de noite. Se o escravo tentasse descansar, sentia logo o chicote do feitor; se tentasse fugir, era acorrentado ao trabalho por meio de grilhões; se fugisse e fosse capturado, marcavam-lhe a testa com ferro em brasa.[12] As galerias não mediam mais que três pés de altura e dois de largura; os escravos manejavam a picareta, a talhadeira e o martelo ajoelhados, deitados de bruço ou de costas.[13] O minério quebrado era conduzido para o exterior das minas dentro de cestos ou sacos que passavam de mão em mão, visto serem as galerias por demais estreitas para permitir a passagem de dois homens. Os lucros eram fabulosos: em 483 a parte recebida pelo governo foi de 100 talentos ($600.000) — soma que equipou Atenas com uma esquadra e salvou a Grécia em Salamina. Não só para os escravos constituíram essas minas um mal; o tesouro de Atenas tornou-se tão dependente delas que, quando na Guerra do peloponeso os espartanos tomaram Láurium, a economia de Atenas desmoronou. O esgotamento dos veios de prata no século IV cooperou com muitos outros fatores para a decadência de Atenas, pois a Ática não possuía em seu solo nenhum outro metal precioso.

A metalurgia marchava com a mineração. O minério de Láurium era esmagado em grandes pilões, de pesadas mãos de ferro manejadas por escravos; dali seguia para os moinhos, onde passava por entre dois rebolos de duríssimo traquito; em seguida era peneirado; o material que atravessava a peneira caía num lavador, onde jatos de água, bombeada de poços, batiam contra planos inclinados de pedra revestida de fino cimento muito duro; a água escorria pelos planos, deixando as partículas do metal em bolsas. O metal coletado ia para pequenos fornos de fundição, equipados com foles; no fundo de cada forno havia aberturas pelas quais escorria o metal derretido. O chumbo separava-se da prata pelo aquecimento do metal em cadinhos de material poroso e exposição ao ar; por este simples processo o chumbo se transformava em litargírio, libertando a prata. Os processos de fundição e refino eram executados de maneir

competente, pois as moedas de prata de Atenas revelam 99 por cento de pureza. Láurium pagou o preço de sua riqueza, como sempre acontece com as zonas de mineração: a vegetação e os homens feneciam e morriam envenenados pelas exalações das fornalhas e os arredores se transformaram num cenário de poeirenta desolação.[14]

As outras indústrias não eram tão penosas. A Ática possuía então muitas, pequenas em escala, mas já de notável especialização. Extraía mármore e outras pedras, fabricava vasos de cerâmica numa infinita variedade de formas, preparava o couro em curtumes, como o de Cléon, rival de Péricles, e o de Anito, acusador de Sócrates; possuía fabricantes de carretas e navios, seleiros, sapateiros; havia seleiros que só trabalhavam em rédeas, e sapateiros só para homens ou para mulheres.[15] No ramo das construções empregavam-se carpinteiros, moldadores, pedreiros, calceteiros, especialistas em trabalhos de metal, pintores, entalhadores. Ferreiros, fabricantes de espadas, de escudos, de lâmpadas, afinadores de lira, moleiros, salsicheiros, peixeiros — tudo enfim que é necessário a uma vida econômica ativa e variada, mas não mecânica e monótona. Os tecidos comuns eram ainda fabricados em casa; as mulheres teciam e costuravam as roupas de corpo e de cama para toda a família; algumas cardavam lã, outras fiavam, outras trabalhavam em teares ou bordavam em bastidores. Os tecidos especiais eram feitos em oficinas ou vinham de fora — os linhos finos procediam do Egito, de Amorgos e Tarento; as lãs de cores, de Siracusa; os cobertores, de Corinto; os tapetes, do Oriente Próximo e de Cartago; as toalhas multicores. de Chipre.

Em fins do século IV, as mulheres de Cós aprenderam a arte de extrair o finíssimo filamento dos casulos, transformando-o no fio de seda.[16] Em alguns lares conseguiram tal habilidade nas artes têxteis, que produziam mais do que o necessário para a família; vendiam então o excesso, a princípio aos consumidores, depois a intermediários; começaram então a empregar no trabalho escravos e homens livres; e desse modo desenvolveu-se uma indústria doméstica, marcando um passo para o sistema fabril.

Esse sistema começou a tomar forma na idade de Péricles. O próprio Péricles, como também Alcibíades, era dono de uma fábrica.[17] Não existiam máquinas, mas em compensação abundavam os escravos, e justamente porque a força muscular era barata não havia incentivo para o desenvolvimento mecânico. As *ergasterias* de Atenas equivaliam mais a oficinas do que a fábricas; a maior delas, a *ergasteria* de escudos de Céfalo, operava com 120 trabalhadores; a de calçados de Tímaco, com 10; a de móveis de Demóstenes, com 20; e sua *ergasteria* de armaduras, com 30.[18] A princípio esses estabelecimentos só produziam por encomenda; mais tarde passaram a fornecer os artigos ao mercado e finalmente chegaram à exportação; e a disseminação e abundância da moeda cunhada, substituindo a troca, vieram facilitar as operações. Não existiam corporações; cada fábrica era uma unidade autônoma, pertencente a um ou dois homens; e geralmente o proprietário trabalhava ao lado dos escravos. Não havia patentes; os ofícios passavam-se de pais a filhos, ou eram ensinados a aprendizes; a lei ateniense isentava os filhos de qualquer obrigação para com os pais velhos, se estes não lhes houvesse ensinado um ofício.[19] As horas eram longas, mas o trabalho folgado; contramestres e operários trabalhavam desde o raiar do dia até ao crepúsculo, com sesta no verão. Não tinham férias, mas em compensação havia pelo menos 60 dias santos durante o ano, nos quais o trabalho era suspenso.

III. COMÉRCIO E FINANÇAS

Quando um indivíduo, família ou cidade produz em excesso e deseja efetuar a troca dos produtos, tem início o comércio. A primeira dificuldade em Atenas foi o transporte caro, pois as estradas eram poucas, e o mar, traiçoeiro. A melhor estrada passou a ser a Via Sagrada, de Atenas a Elêusis; mesmo assim não passava de um poeiral, por vezes estreita demais para permitir a passagem de veículos. As pontes eram "aterros", com freqüência varridos pelas enchentes. O animal mais usado no transporte era o boi — muito filosófico para enriquecer quem dele dependa; as carretas eram frágeis, sempre a se quebrar ou a encalhar na lama; o melhor sistema ainda era o

transporte em lombo de mulas, pois andavam um pouco mais depressa e não se incomodavam com o caminho. Não havia serviço postal na Grécia, nem mesmo para o governo; contentavam-se com os corredores, e a correspondência privada era forçada a esperar o ensejo de servir-se deles. Notícias importantes transmitiam-se por meio de fogos sinaleiros, de morro em morro, ou eram enviadas por pombos-correios.[20] As estradas eram servidas de longe em longe por hospedarias, focos de ladrões e de toda a sorte de insetos parasitas; o próprio deus Dionísio, em Aristófanes, indaga de Hérades sobre "as casas de pasto e hospedarias em que houvesse menos percevejos".[21]

O transporte marítimo era mais barato, particularmente se as viagens se limitavam, como na maioria, aos calmos meses de verão. Preços de passagens, baixos: por duas dracmas (dois dólares) uma família viajava do Pireu ao Egito ou ao Mar Negro,[22] mas os navios não se interessavam por passageiros, só queriam saber de transportar mercadorias, auxiliar nas guerras ou, em casos de emergência, preencher ao mesmo tempo as duas funções. A principal força motriz estava no vento, mas os escravos manejavam os remos quando faltavam brisas. Os navios mercantes de tipo menor denominavam-se *triaconters* e dispunham de 30 remos, todos no mesmo nível; o *penteconter* tinha 50. Anteriormente, mais ou menos no ano 700, os coríntios lançaram ao mar a primeira trirreme, com uma tripulação de 200 homens distribuídos por três bancos, ou terças de remos; no século V esses belos barcos, com suas altas e longas proas, passaram a deslocar 256 toneladas, carregando sete mil alqueires de trigo e maravilhando o Mediterrâneo com suas oito milhas por hora.[23]

O segundo problema do comércio foi descobrir um bom método de câmbio. Cada cidade tinha o seu sistema próprio de pesos e medidas, e sua moeda particular; em cada uma das centenas de fronteiras era preciso recalcular os valores, com algum cepticismo, porque todos os governos gregos, exceto o de Atenas, furtavam por meio do "cerceamento" das moedas.[24]

"Em muitas cidades", diz um grego anônimo, "os mercadores viam-se obrigados a prover-se de gêneros para a viagem de volta, dada a impossibilidade de obter moeda que tivesse valor em qualquer parte."[25] Algumas cidades faziam as moedas de *electrum* — liga de prata e ouro — e apostavam entre si a ver quem conseguia usar na mistura menos quantidade de ouro. O governo ateniense, de Sólon em diante, facilitou grandemente o comércio de Atenas com o estabelecimento de uma moeda de confiança, cunhada com a coruja de Atenas; "levar corujas para Atenas" era o equivalente grego de "levar carvão para Nwecastle" dos ingleses.[26] Porque Atenas, a despeito de todas as vicissitudes, não depreciava suas dracmas de prata com o cerceamento; suas "corujas" eram bem aceitas em todo o mundo mediterrâneo e tendiam a substituir todas as moedas correntes do Egeu. O ouro nesse tempo ainda era um artigo comercial, vendido a peso, mais que instrumento de troca; Atenas cunhava-o apenas em casos de emergência, usualmente na proporção de 14 de prata para 1 de ouro.[27] As moedas atenienses de valor mais baixo eram de cobre; oito destas formavam um óbolo — moeda de ferro ou bronze, assim denominada pela sua semelhança com prego ou espeto (*obeliskoi*). Seis óbolos perfaziam uma dracma, isto é, um punhado; duas dracmas equivaliam a um *stater* de ouro; 100 dracmas valiam uma mina; 60 minas valiam um talento. Uma dracma, na primeira metade do século V, era o preço de um alqueire de trigo, como um dólar o é hoje na América. (Nessa proporção, o óbolo é equivalente em valor aquisitivo a 17 *cents* americanos, na moeda de 1938; uma dracma, a $1.00; e um talento, a $6.000. Este cálculo é aproximativo, pois

os preços subiram com o desenrolar da história grega; veja seção V deste capítulo.)[28] Não existia papel-moeda em Atenas, nem bônus governamentais, nem capital anônimo, nem bolsa de títulos.

Mas havia bancos. Muito tiveram eles de lutar para se firmarem na confiança pública, pois os que não necessitavam de empréstimos denunciavam o juro como crime e obtinham a aprovação dos filósofos. No século V o ateniense era em geral um amealhador; se tinha reservas, preferia ocultá-las a confiá-las aos bancos. Alguns emprestavam dinheiro sob hipoteca, a juros de 16 a 18 por cento; outros emprestavam-no sem juros, aos amigos; outros, depositavam seu dinheiro nas tesourarias dos templos. Os templos serviam de bancos e faziam empréstimos a particulares e ao Estado, a juros baixos; o templo de Apolo em Delfos foi de certo modo o banco geral de toda a Grécia. Não havia empréstimos privados aos governos, mas de vez em quando um Estado emprestava dinheiro a outro. Nesse ínterim, o cambista em sua mesa (*trapeza*) começou, no século V, a receber somas em depósito e a emprestá-las aos mercadores a juros de 12 a 30 por cento, conforme as garantias; desse modo, o cambista se fez banqueiro, embora até o fim da Grécia antiga conservasse o seu título de *trapezite* — o homem da mesa. Ele fora buscar seus métodos no Oriente Próximo, aperfeiçoando-os e passando-os a Roma, que por sua vez os transmitiu à Europa moderna. Pouco depois da Guerra com a Pérsia, Temístocles depositou 70 talentos ($420.000) nas mãos do banqueiro coríntio Filostéfanos, de maneira muito semelhante ao processo usado pelos aventureiros políticos de hoje, atentos em preparar fofos ninhos em terras estrangeiras; este depósito constitui a mais antiga referência a bancos seculares — *i. e.*, fora dos templos. Em fins do século, Antístenes e Aquestrato estabeleceram o que se transformaria, sob Pásion, no mais famoso de todos os bancos particulares da Grécia. Por intermédio desses *trapezitai*, o dinheiro circulava mais livre e rapidamente, e dessa maneira passou a ter maior emprego do que antes; e as facilidades assim proporcionadas estimularam de modo criador a expansão do comércio ateniense.

O comércio, não a indústria ou finanças, foi a alma da economia ateniense. Embora muitos produtores continuassem a vender diretamente para os consumidores, um crescente número deles exigia a mediação do mercado, cujas funções eram comprar e armazenar os gêneros até que o consumidor viesse adquiri-los. Desse modo nasceu a classe dos retalhistas, que apregoavam suas mercadorias pelas ruas, nas festas ou feiras, ou as ofereciam à venda em lojas ou tendas na Ágora ou qualquer outro ponto da cidade. As lojas enchiam-se de homens livres, *metics* ou escravos, que vinham pechinchar com o mercador. Os preconceitos impediam que as mulheres "livres" de Atenas fizessem as compras da casa.[29]

O comércio externo progrediu ainda mais que o doméstico, pois os Estados gregos haviam compreendido as vantagens da divisão internacional do trabalho, e cada qual se especializava em algum produto. O fabricante de escudos, por exemplo, deixou de andar de uma cidade para outra a atender aos que necessitavam de seus serviços, passando a fazer os escudos em sua oficina e distribuindo-os depois pelos mercados do mundo clássico. Em um século evoluiu Atenas da economia doméstica — na qual cada casa produzia o que precisava — para a economia urbana — em que cada cidade produzia quase tudo quanto necessitava — e para a economia internacional — em que cada Estado dependia da importação e a pagava com a exportação. A esquadra ateniense, durante duas gerações, manteve o Egeu livre de piratas, e de 480 a 430 o comércio prosperou como só ia prosperar quando Pompeu, em 67 a.C., suprimiu a

pirataria. Docas, armazéns, mercados e bancos do Pireu ofereciam todas as facilidades ao comércio; em pouco tempo o movimentado porto transformou-se no principal centro de distribuição e reembarque para o comércio entre o Oriente e o Ocidente. "Os artigos fabricados em todo o mundo e difíceis de se encontrar aqui e ali", diz Isócrates, "podemos adquiri-los facilmente em Atenas."[30] "A magnitude de nossa cidade", afirma Tucídides, "atrai para o Pireu os produtos do mundo, de tal forma que para os atenienses as frutas de outros países constituem coisas tão comuns como as nossas."[31] No Pireu os mercadores formavam estoques de vinho, óleo, lã, minerais, mármores, cerâmica, armas, artigos de luxo, livros e obras de arte, produzidos nos campos e oficinas da Ática; e ali aportavam os seus navios carregados de trigo de Bizâncio, da Síria, do Egito, da Itália e da Sicília, frutas e queijos da Sicília e da Fenícia, carne da Fenícia e da Itália, peixe do Mar Negro, nozes da Paflagônia, cobre de Chipre, estanho da Inglaterra, ferro da Costa Pôntica, ouro de Tasos e da Trácia, madeira da Trácia e de Chipre, bordados do Oriente Próximo, lãs, fibra de linho e tintas da Fenícia, especiarias de Cirene, espadas de Cálcis, vidro do Egito, telhas de Corinto, leitos de Quios e Mileto, botas e bronze da Etrúria, marfim da Etiópia, perfumes e ungüentos da Arábia, escravos da Lídia, da Síria e da Cítia. As colônias serviam não só de mercados como de agências de distribuição dos produtos atenienses para o interior; e embora as cidades da Jônia, no século V, entrassem em decadência, visto a rota comercial que outrora passava por elas ter-se desviado para o Proponto e a Cária durante e depois da Guerra com a Pérsia, a Itália e a Sicília substituíram-nas como válvulas de escoamento do excesso de produção e população do interior grego. Podemos calcular o comércio do Egeu pela renda de 1.200 talentos originários de um imposto de 5 por cento lançado em 413 sobre a importação e exportação das cidades do Império Ateniense, renda que indica um comércio total de 144.000.000 de dólares anuais.

O perigo que ameaçava a prosperidade de Atenas era a necessidade cada vez maior do trigo de fora; daí a sua insistência em colonizar as costas e ilhas na direção dos estreitos e suas desastrosas expedições ao Egito em 459 e à Sicília em 415. Foi essa dependência que persuadiu Atenas a transformar a Confederação de Delos num império; e quando, em 405, os espartanos destruíram a esquadra ateniense no Helesponto, a fome e a rendição de Atenas vieram como resultados inevitáveis. Foi, entretanto, esse comércio que enriqueceu a cidade, e forneceu, juntamente com os tributos imperiais, os elementos necessários ao seu surto cultural. Os mercadores que acompanhavam suas mercadorias a todas as paragens do Mediterrâneo voltavam com perspectivas mudadas, e o espírito alerta e aberto; traziam novas idéias e costumes, quebravam antigos tabus e preconceitos, e substituíam o conservantismo de uma aristocracia rural pelo espírito individualista e progressista das civilizações mercantis. Em Atenas, o Oriente e o Ocidente se reuniam e quebravam suas arestas. Os velhos mitos perdiam a força exercida sobre a alma dos homens, o bem-estar aumentava, a pesquisa passou a ser apoiada e a ciência e a filosofia se desenvolveram. E Atenas tornou-se a cidade de vida mais intensa de seu tempo.

IV. HOMENS LIVRES E ESCRAVOS

Quem realizava esse trabalho? No interior era feito pelos cidadãos, suas famílias e os trabalhadores assalariados; em Atenas, ficava em parte a cargo dos cidadãos e em

parte dos homens libertos — em maior proporção, dos *metics* e em maior ainda dos escravos. Os donos de oficinas, os artífices, os mercadores e os banqueiros saíam quase que na totalidade das classes não votantes. Os burgueses olhavam com desprezo para o trabalho manual e realizavam-no na menor escala possível. Trabalhar para sustentar-se era considerado coisa ignóbil; mesmo a prática profissional ou o ensino da música, da escultura ou da pintura equivalia para muitos gregos "ocupação medíocre". (*Péricles*, de Plutarco. *A Riqueza Comum dos Gregos*, de Zimmern, e *Imperialismo Grego*, de Ferguson, são acordes em afirmar que o desdém dos atenienses pelo trabalho manual tem sido exagerado pelos comentadores; vide Glotz, em *A Grécia Antiga no Trabalho*.) Ouçamos o rústico Xenofonte, que fala, entretanto, como orgulhoso membro da fidalguia:

> As baixas artes mecânicas, assim chamadas... são tidas em má reputação pelas comunidades civilizadas e com justiça; não fossem elas a ruína dos corpos de todos que nelas se envolvem, trabalhadores e feitores, forçados a permanecer sentados, encerrados em lugares escuros, ou a passarem dias inteiros curvados diante de fornos. De mãos dadas com a depressão física, vêm o enfraquecimento e a extinção da alma; e tomando-lhes todo o tempo, essas mesquinhas artes mecânicas roubam aos que nelas se empregam todo o lazer, impedindo-os de se dedicarem aos deveres da amizade e do Estado.[32]

O comércio era igualmente desprezado: para o grego ou o filósofo, não passava de um meio de fazer dinheiro à custa dos outros! O objetivo do comércio, diziam eles, não era criar produtos, e sim comprá-los pelo mínimo e revendê-los pelo máximo; nenhum cidadão respeitável se envolveria em mercantilismos, embora não fosse censurável o emprego do dinheiro no comércio, desde que outros fizessem o trabalho. O homem livre, dizia o grego, não deve depender das tarefas econômicas, mas entregar a escravos ou a terceiros os seus interesses materiais, e até mesmo o cuidado de sua propriedade e fortuna. Só por meio dessa libertação poderia ele encontrar tempo para dedicar-se ao governo, à guerra, à literatura e à filosofia. Sem uma classe ociosa, não podia existir, na idéia dos gregos, nenhum requinte de gosto, nenhum estímulo para as artes e nenhuma civilização. Um homem que vive a correr não é completamente civilizado.

A maioria das funções associadas à classe média eram em Atenas realizadas por *metics* — homens livres de origem estrangeira, que, embora inelegíveis à cidadania, fixavam domicílio em Atenas. Na maior parte, profissionais, mercadores, empreiteiros, manufatores, gerentes, comerciantes, artífices e artistas que, depois de muito errar, haviam encontrado em Atenas a liberdade econômica, a oportunidade e o estímulo que para eles significava bem mais do que o direito de voto. Os mais importantes empreendimentos industriais, com exceção da mineração, eram propriedades dos *metics*; a indústria da cerâmica pertencia-lhes totalmente; era sempre o *metic* que se esgueirava na faina de intermediário entre o produtor e o consumidor. A lei os estorvava e ao mesmo tempo os protegia. Taxava-os como cidadãos, impunha-lhes "liturgias", obrigava-os a fazer o serviço militar e a tudo isto ainda acrescentava uma taxa pessoal; proibia-os de possuir terras ou de casar-se em famílias de cidadãos; excluía-os da organização religiosa oficial e privava-os do apelo direto às cortes. Mas recebia-os em sua vida econômica, apreciava-lhes a indústria e a habilidade, fazia com que fos-

sem respeitados os seus contratos, dava-lhes liberdade de religião e protegia-lhes a riqueza contra a violência das revoluções. Alguns deles gastavam seu dinheiro com vulgaridades; outros, entretanto, trabalhavam na ciência, na literatura e nas artes, praticavam leis ou medicina e criavam escolas de retórica e filosofia. No século IV iriam fornecer os autores e os temas para o drama cômico e no século III iriam dar o tom cosmopolita à sociedade helênica. Ressentiam-se da privação da cidadania, mas amavam Atenas com orgulho e contribuíam fortemente para financiar-lhe a defesa contra seus inimigos. Era principalmente por intermédio deles que a esquadra se mantinha, o império se sustentava e a supremacia comercial de Atenas era preservada.

Confundindo-se com os *metics* em privações de direitos políticos e em oportunidades econômicas, vinham os homens libertos — os que haviam sido escravos. Porquanto, embora fosse inconveniente libertar um escravo desde que tivessem de substituí-lo por outro, ainda assim a promessa da liberdade constituía um estímulo econômico para o escravo jovem; e muitos gregos, à aproximação da morte, recompensavam seus escravos mais fiéis com a manumissão. O escravo podia ser resgatado por parentes ou amigos, como no caso de Platão; ou o Estado podia libertá-lo para servir na guerra, indenizando o amo; ou ele próprio podia economizar seus óbolos até conseguir o suficiente para comprar a liberdade. Como o *metic*, o homem liberto ocupava-se na indústria, no comércio e nas finanças. Na pior hipótese podia pagar o trabalho de um escravo, e na melhor, tornar-se um magnata da indústria. Mílias dirigia a fábrica de armaduras de Demóstenes; Pásion e Fórmio tornaram-se os mais ricos banqueiros de Atenas. O homem liberto era especialmente cotado para o posto de feitor, pois ninguém se mostra mais severo com os escravos do que os que já o foram.[33] Sob essas três classes — cidadãos, *metics* e homens libertos — estavam os 115.000 escravos da Ática. (Essa estatística é de Gomme. É possível que o número fosse muito maior: Suidas, baseado na autoridade de um discurso incertamente atribuído a Hipérides em 338, dá como sendo de 150.000 o número só dos escravos adultos do sexo masculino;[34] e segundo Ateneu, em quem não se pode confiar, a estatística da Ática, feita por Demétrio Falero, por volta de 317, deu como resultado 21.000 cidadãos, 10.000 *metics* e libertos e 400.000 escravos. Timeu, mais ou menos no ano 300, calculou os escravos de Corinto em 460.000, e Aristóteles, em 340, os de Egina em 470.000.[35] Talvez essas altas cifras incluíssem os escravos transitoriamente oferecidos à venda nas feiras de Corinto, Egina e Atenas.) Os escravos eram recrutados entre os prisioneiros de guerra não resgatados, entre as vítimas das expedições predatórias, entre as crianças expostas, os vagabundos e criminosos. Poucos escravos na Grécia eram gregos. O heleno olhava para os estrangeiros como escravos natos, desde que prestavam obediência a reis com muita presteza, o que justificava a servidão desses homens aos gregos. Mas eram contrários à escravidão de gregos. Os mercadores compravam escravos como se fossem mercadoria e os ofereciam à venda em Quios, Delos, Corinto, Egina, Atenas ou onde houvesse procura. Os mercadores de escravos de Atenas eram geralmente os *metics* mais ricos. Em Delos realizavam-se vendas de 1.000 escravos num só dia; Címon, depois da batalha do Eurimedonte, lançou no mercado 20.000 prisioneiros.[36] Em Atenas havia uma dessas feiras, com escravos prontos para a inspeção em estado de nudez e adquiríveis a qualquer momento. O preço oscilava entre meia mina e 10 minas ($50 a $1.000). Podiam ser comprados para uso direto, ou como emprego de capital; homens e mulheres de Atenas achavam vantagens na compra de escravos para depois alugá-los a casas particulares, fábricas ou minas; o lucro chegava a elevar-se a

33 por cento.[37] Mesmo os cidadãos mais pobres possuíam um ou dois escravos; Ésquines, para comprovar sua pobreza, queixava-se de não ter mais que sete; as casas mais ricas chegavam a contar 50.[38] O governo ateniense empregava certo número de escravos como escreventes, auxiliares, funcionários inferiores ou policiais; muitos recebiam roupa e uma diária de meia dracma, com permissão de morar onde quisessem.

No interior os escravos eram poucos, na maioria servas domésticas; no norte da Grécia e na maior parte do Peloponeso a servidão tornava a escravatura supérflua. Em Corinto, Mégara e Atenas os escravos faziam quase todo o serviço manual, e as escravas, quase todos os trabalhos domésticos; mas os escravos também se incumbiam de grande parte das funções de caixeiros e gerentes, e colaboravam na indústria e nas finanças. Quase todo trabalho técnico era realizado pelos libertos e os *metics*; e não havia escravos instruídos, como mais tarde no período helenístico ou em Roma. Raramente permitiam ao escravo criar seus filhos, pois era mais barato comprar um escravo já formado do que criar um. Se o escravo se portava mal, açoitavam-no; se servia de testemunha em júri, torturavam-no; se se via agredido por um homem livre, não tinha o direito de defender-se. Mas se fosse submetido a grandes crueldades podia refugiar-se no templo, e então seu amo era obrigado a vendê-lo. Em hipótese alguma o amo o matava. Enquanto trabalhasse, gozava de mais segurança do que muita gente que em outras civilizações não é tida como escrava; quando adoecia, ou envelhecia, ou ficava sem serviço, o amo não o lançava à caridade pública; continuava a cuidar dele. Se era leal, tratavam-no como um servo de confiança, quase membro da família. Com freqüência deixavam-no trabalhar no comércio, com a condição de dividir os lucros com o amo. Estava isento de impostos e do serviço militar. Nada em sua indumentária o diferençava, no século V, em Atenas, do homem livre. De fato, o "Velho Oligarca", que, mais ou menos em 425, escreveu um panfleto sobre *a política dos Atenienses*, queixava-se de que os escravos não se afastavam nas ruas para dar passagem aos cidadãos; de que falavam livremente e se comportavam em tudo como se fossem iguais aos cidadãos.[39] Atenas celebrizou-se pela brandura para com os escravos; comumente afirmava-se haver mais vantagem em ser escravo em Atenas do que homem livre nos Estados oligárquicos.[40] As revoltas de escravos, embora temidas, eram muito raras na Ática.[41]

Não obstante, a consciência ateniense vivia perturbada pela existência da escravidão, e os filósofos que a defendiam provavam, quase tão claramente como os que a denunciavam, que o desenvolvimento moral da nação não estava de acordo com suas instituições. Platão condenava a escravidão de gregos por gregos; fora daí, aceitava a escravidão, baseado no princípio da inferioridade natural de certas criaturas.[42] Aristóteles considerava o escravo um instrumento vivo, e achava que a escravidão subsistiria, não importa sob que forma, até o dia em que todos os trabalhos servis pudessem ser feitos por máquinas.[43] O grego comum, embora bondoso para com os escravos, não concebia como uma sociedade culta pudesse viver sem a escravidão; a seu ver, para abolir a escravatura seria necessário abolir Atenas. Outros eram mais radicais. Os filósofos cínicos condenavam em absoluto a escravidão; seus sucessores, os estóicos, iriam condená-la com menos ardor. Eurípides, repetidas vezes, eletrizou as assistências com cenas comovedoras de escravos capturados nas guerras; e o sofista Alcidamas pregava livremente na Grécia a doutrina de Rousseau, quase com as mesmas palavras de Rousseau: "Deus faz todos os homens livres e a natureza os não escraviza."[44] Mas a escravidão continuava.

V. A GUERRA DAS CLASSES

A exploração do homem pelo homem era menos severa em Atenas e Tebas do que em Esparta ou Roma, mas adequada a seu propósito. Não havia castas entre os homens livres de Atenas, e todos podiam elevar-se a tudo menos à cidadania; daí, em parte, vinha o ardor e a turbulência da vida ateniense. Não havia distinção tensa de classe entre empregado e patrão, a não ser nas minas; geralmente o patrão trabalhava ao lado dos operários e essa convivência atenuava arestas. O salário de quase todos os artífices, de qualquer classe, era de uma dracma por dia de trabalho;[45] mas os trabalhadores não especializados chegavam a ganhar até a insignificância de três óbolos (50 *cents*) por dia.[46] O trabalho por peça tendia a substituir o trabalho por hora, com o desenvolvimento do sistema fabril; e os salários começaram a variar e a crescer. Um empreiteiro alugava escravos ao preço de um a quatro óbolos diários.[47] Podemos avaliar o poder aquisitivo desses salários comparando os preços gregos com os nossos. Em 414 uma casa ou um terreno na Ática custava 1.200 dracmas; um *medimnus*, ou 1 alqueire e meio de cevada, custava uma dracma no século VI, duas em fins do V, três no IV, cinco no tempo de Alexandre; o preço dum carneiro era de uma dracma no tempo de Sólon, de 10 e 20 no fim do século V;[48] em Atenas, como em toda a parte, a moeda circulante tendia a aumentar mais depressa que os gêneros, e daí a alta dos preços. Em fins do século IV os preços estavam cinco vezes mais altos do que no começo do VI; duplicaram do ano 480 ao ano 404 e dobraram mais uma vez de 404 a 330.[49]

Um homem sem família vivia confortavelmente com 120 dracmas (120 dólares) por mês.[50] Por aí podemos avaliar as condições de um trabalhador cujo salário era de 30 dracmas por mês e que ainda precisava manter família. É verdade que o Estado o socorria nos tempos de grandes apuros, distribuindo trigo ao preço do custo. Mas esse homem observava que a deusa da liberdade não se dava bem com a da igualdade, e que sob as livres leis de Atenas o forte se tornava mais forte, o rico mais rico, ao passo que o pobre permanecia pobre.[51] (As grandes fortunas da antigüidade grega eram por certo modestas em comparação com as nossas. Cálias, um dos homens mais ricos de Atenas, passava como possuidor de 200 talentos [$1.200.000]; Nícias, de 100.[52]) O individualismo estimulava os capazes e desagradava aos simples; criava magnificamente a riqueza mas concentrava-a de forma perigosa. Em Atenas, como em outros Estados, a inteligência e a esperteza abocanhavam quanto podiam, e a mediocridade ficava com o resto. O proprietário de terras aproveitava-se da crescente valorização de suas propriedades; o mercador esforçava-se, a despeito de uma centena de leis contrárias, por se assegurar de privilégios e monopólios; o especulador tomava, por meio dos elevados juros dos empréstimos, a parte do leão nas rendas da indústria e do comércio. Surgiram demagogos a apontar aos pobres a desigualdade dos bens humanos, mas sem referência à desigualdade da habilidade econômica humana. O pobre, face a face com a opulência, tornava-se consciente de sua miséria, refletia sobre a falta de recompensa a seus méritos e sonhava com Estados perfeitos. Mais amarga do que a guerra da Grécia com a Pérsia, ou de Atenas com Esparta, foi, em todos os Estados gregos, a luta de classe contra classe.

Na Ática essa luta teve início com o choque entre os novos-ricos e a aristocracia territorial. As velhas famílias ainda amavam o solo e na maioria viviam em suas propriedades. A divisão dos patrimônios através de muitas gerações diminuiu o tamanho

médio das propriedades[53] (o rico Alcibíades não tinha mais que 70 acres de terra), e em muitos casos o fidalgo trabalhava ele próprio na cultura do solo ou na administração de sua propriedade. Mas embora ao aristocrata não fosse rico, era orgulhoso; juntava o nome de seu pai ao seu, como um título de nobreza, e mantinha-se, o mais tempo que lhe era possível, superiormente acima da burguesia mercantil já prestes a apoderar-se de toda a riqueza do florescente comércio de Atenas. Sua esposa, entretanto, ardia por uma casa na cidade, e por todas as atrações que a variada vida metropolitana oferece; suas filhas almejavam morar em Atenas e caçar maridos ricos; seus filhos esperavam encontrar na metrópole heteras e dar festas no estilo dos *nouveaux riches*. Como o aristocrata não podia competir em luxo com os mercadores e manufatores, aceitava-os, ou a seus filhos, para genros ou noras; queriam subir e não faziam questão de pagar. O resultado de tudo era a união dos ricos em terras com os ricos em dinheiro, e a formação de uma alta classe de oligarcas invejada e odiada pelo pobre, inimiga dos excessos e extravagâncias da democracia e temerosa de revoluções.

Foi a insolência da nova riqueza que deu início à segunda fase da luta das classes — a luta dos cidadãos mais pobres contra os ricos. Muitos burgueses ostentavam sua riqueza, como Alcibíades, mas poucos sabiam, como ele, deslumbrar a "multidão mecânica" com a dramática audácia e elegância de maneiras e do falar. Moços conscientes da própria capacidade e vencidos pela pobreza adiavam suas necessidades pessoais para oportunidades futuras, entregando-se ao evangelho da revolta; e os intelectuais, sequiosos de novas idéias e do aplauso dos oprimidos, formulavam os ideais de sua rebelião.[54] Não clamavam pela socialização da indústria e do comércio, mas pela abolição das dívidas e redistribuição das terras — entre os cidadãos; pois o movimento radical no século V em Atenas restringia-se à classe dos votantes mais pobres e não sonhava em libertar os escravos ou incluir os *metics* na redistribuição do solo. Os líderes referiam-se a um passado de ouro, no qual todos os homens haviam sido iguais em posses, mas não queriam ser tomados muito ao pé da letra quando falavam em restaurar esse paraíso perdido. O que tinham em mente era um comunismo aristocrático — em vez da nacionalização da terra pelo Estado, a divisão em partes iguais entre os cidadãos. Punham em relevo a falta da igualdade de direitos diante da crescente desigualdade econômica; mas decidiram servir-se do poder político dos cidadãos mais pobres para persuadir a Assembléia a desviar para os bolsos dos necessitados — por meio de multas, liturgias, confiscos e obras públicas[55] — parte da concentrada riqueza dos ricos.[56] E como que numa sugestão aos revolucionários do futuro, adotaram o vermelho como a cor simbólica da rebelião.[57]

Diante dessa ameaça, os ricos uniram-se em organizações secretas, empenhando-se no combate ao que Platão, apesar de seu comunismo, iria chamar "a monstruosa fera" — a multidão faminta e rebelada.[58] Os trabalhadores livres também se organizaram — pelo menos desde Sólon — em clubes (*eranoi, thiasoi*) de pedreiros, canteiros, carpinteiros, oleiros, pescadores, atores, etc.; Sócrates era membro de um *thiasos* de escultores.[59] (Os escultores e arquitetos da Grécia formavam uma corporação de construtores, com mistérios religiosos próprios, e foram os precursores dos pedreiros livres da antiga Europa.)[60] Mas esses grêmios não foram tanto associações comerciais como sociedades de beneficência mútua: reuniam-se em recintos denominados sínodos ou sinagogas, banqueteavam-se, jogavam e adoravam a divindade padroeira; socorriam os membros enfermos, e coletivamente contratavam obras; mas não tiveram parte visível na guerra de classes de Atenas. A batalha travou-se no campo da literatura e da

política. Panfletistas, como o "Velho Oligarca", lançavam acusações ou defendiam a democracia. Os poetas cômicos, necessitando dos ricos para o financiamento de suas produções, formaram do lado das dracmas e desandaram a ridicularizar os líderes radicais e suas utopias. Na *Ecclesiazusae* (392), Aristófanes apresenta-nos a uma dama comunista, Praxágora, a qual faz a seguinte oração:

> Quero que todos recebam uma parte de tudo e que todas as propriedades se tornem comuns; que não haja ricos nem pobres; não devemos permitir que enquanto um homem explora vastas propriedades, outro não tenha um palmo de terra para sepultura... Pretendo tornar a vida igual para todos... começarei por fazer das terras, do dinheiro, de tudo enfim que for propriedade privada, bens comuns... As mulheres pertencerão a todos os homens em comum.[61]

"Mas quem trabalhará?" indaga Blepiro. "Os escravos", foi a resposta. Em outra comédia, *Pluto* (408), Aristófanes permite que a Pobreza, ameaçada de morte, se defenda com o aguilhão necessário ao trabalho e ao empreendimento humano:

> Sou a causa única de vossas bênçãos, e vossa segurança só de mim depende... Quem se sujeitaria a malhar o ferro, a construir as naus, a coser, a cortar o couro, a queimar os tijolos, a clarear o linho, a curtir peles, ou a sulcar o solo com o arado para merecer as dádivas de Deméter, se todos pudéssemos viver na ociosidade, independentes de qualquer trabalho?... Se o vosso sistema (comunismo) for adotado... não mais podereis dormir em leitos, pois não haverá quem os fabrique; não mais pisareis sobre tapetes, pois quem, tendo ouro à vontade, os teceria?[62]

As reformas de Efialtes e Péricles foram as primeiras realizações da revolução democrática. Péricles foi homem de bom discernimento e moderação; não desejava destruir os ricos, mas conservá-los e ao mesmo tempo melhorar as condições dos pobres; depois de sua morte, entretanto, a democracia tornou-se tão radical que o partido oligárquico voltou a conspirar com Esparta, realizando em 411, e de novo em 404, uma revolução de homens ricos. Todavia, por ser grande a riqueza de Atenas e espalhar-se entre muitos, e também porque o terror de uma revolta de escravos mantivesse os cidadãos hesitantes, a luta de classes em Atenas era mais branda do que nos outros Estados gregos, onde a classe média não tinha força suficiente para servir de intermediária entre os ricos e os pobres. Em Samos, no ano de 412, os radicais tomaram o poder, executaram 200 aristocratas, deportaram mais 400, dividiram as terras e casas entre si [63] e desenvolveram outra sociedade igual à que haviam destruído. Em Leontino, em 422, os comuns expulsaram os oligarcas, mas pouco depois fugiram. Em Corcira, em 417, os oligarcas assassinaram 60 líderes do partido popular; os democratas tomaram o poder, aprisionaram 400 aristocratas, julgaram 50 deles perante uma espécie de Comitê de Segurança Pública e executaram-nos em massa; diante disso considerável número de prisioneiros sobreviventes mataram-se uns aos outros, outros se suicidaram e o resto, asilado nos templos, lá morreu de fome. Num trecho sem data Tucídides descreve a luta de classes na Grécia:

Durante sete dias os corcireus ocuparam-se em chacinar os concidadãos que consideravam inimigos; e embora o crime a eles atribuído fosse tentativa de derrubar a democracia, muitos foram mortos por ódios pessoais, outros por seus devedores de dinheiro. E assim a morte espalhou-se de todas as formas e, como em geral acontece nessas ocasiões, não houve violência que se não cometesse; filhos foram mortos pelos pais; e fiéis, que faziam súplicas aos deuses, foram arrastados do altar ou trucidados ali mesmo... A revolução seguiu seu curso de cidade em cidade, e os lugares em que chegou por último, sabendo do que já havia sido feito, cometeram violências ainda maiores, requintando a vingança... e a atrocidade da represália... Corcira deu o primeiro exemplo desses crimes... da vingança tirada pelos governados que nunca recebem justiça e sim todas as violências dos governantes; da cruel decisão dos que desejavam libertar-se da miséria habitual, e ardentemente cobiçavam os bens do próximo; e as bárbaras e implacáveis violências dos homens que haviam encetado a luta não com espírito de classe, mas sim de partidarismo político... Na confusão em que a vida se transformara nessas cidades, a natureza humana, sempre rebelde à lei e agora aos que a impunham, timbrou em mostrar o descontrole de suas paixões, sua falta de respeito à justiça e seu rancor por todas as superioridades... A audácia irrefletida passou a ser considerada como a coragem de um aliado leal; a hesitação prudente era tida como covardia disfarçada; a moderação, como meio de encobrir a falta de virilidade; a habilidade de apreciar todas as faces da questão, como incapacidade para agir em qualquer direção...

A causa de todos esses males foi a sede do poder nascida da cobiça e da ambição... Os líderes nas cidades, cada qual com uma profissão mais agradável, vendo de um lado o povo a bradar pela igualdade política e do outro uma moderada aristocracia, procuravam premiar-se a si próprios com a alardeada dedicação aos interesses públicos; e, na ânsia de subir, não olhando para métodos, praticavam os mais terríveis abusos... A religião não era honrada por nenhum partido, mas encontrava-se em alta moda o uso de frases bonitas para alcançar objetivos criminosos... A antiga simplicidade, em que a honra predominava, passou a ser ridicularizada e desapareceu; e a sociedade dividiu-se em campos nos quais cada homem desconfiava de seu companheiro... Entrementes, a parte moderada dos cidadãos deperecia entre os dois fogos, ou por não imiscuir-se na luta, ou porque a inveja não se conformava de vê-la escapar... Todo o mundo helênico achava-se convulsionado.[64]

Atenas sobreviveu a essa turbulência porque no íntimo cada ateniense era um individualista e amigo da propriedade privada; e também porque o governo ateniense descobriu um meio de harmonizar o socialismo e o individualismo com a moderada regulamentação dos negócios e da riqueza. O Estado não tinha medo de regulamentar: impôs limite aos dotes, ao preço dos funerais e à moda feminina;[65] taxava e fiscalizava o comércio, fazia respeitar os pesos e medidas e a boa qualidade no quanto a velhacaria humana o permitia;[66] limitava a exportação dos gêneros alimentícios e votava leis enérgicas para controlar e punir a conduta dos mercadores e comerciantes. Fiscalizava atentamente o comércio do trigo, legislava com severidade contra os açambarcadores, proibindo a compra de mais de 75 alqueires de cereais ao mesmo tempo, e indo até a pena de morte; interditava empréstimos sobre carregamentos que deixavam o porto, a menos que de volta o navio trouxesse trigo para o Pireu; exigia que todo cereal embarcado em navios atenienses fosse desembarcado no Pireu; e proibia a exportação de mais de um terço de todo carregamento de cereais que chegasse àquele porto.[67] Por meio da manutenção de reservas de trigo nos armazéns do Estado e com o lançamento desse trigo no mercado quando os preços começavam a avultar, Atenas impedia que o pão atingisse preços exorbitantes e que alguém ficasse milionário à

custa da fome do povo, e evitava que os atenienses morressem de fome.[68] O Estado regulava a riqueza por meio de impostos e liturgias e persuasivamente obrigava os ricos a fornecer dinheiro para a manutenção da esquadra, do drama e do "fundo teórico" (para ingresso dos pobres nas representações e jogos). Quanto ao mais, Atenas protegia a liberdade do comércio, a propriedade privada e a oportunidade de lucro, considerando-as como implementos da liberdade humana e o mais poderoso estímulo à indústria, ao comércio e à prosperidade.

Sob esse sistema de individualismo econômico, temperado com a regulamentação social, a riqueza acumulou-se em Atenas e espalhou-se suficientemente para impedir uma revolução radical; até o fim da antiga Atenas a propriedade privada permaneceu garantida. O número de cidadãos que dispunham de rendas satisfatórias duplicou entre 480 e 431;[69] as rendas públicas cresceram, os gastos públicos aumentaram, sem que o tesouro deixasse de revelar saldos sem precedentes na história da Grécia. A base econômica da liberdade ateniense, a iniciativa, a arte e o pensamento estabeleceram-se com firmeza, e iriam suportar sem esforço todas as extravagâncias da Idade de Ouro — exceto a guerra, que seria a ruína daquela civilização.

CAPÍTULO XIII

Moral e Costumes dos Atenienses

I. INFÂNCIA

TODO cidadão ateniense devia ter filhos e todas as forças da religião, da propriedade e do Estado uniam-se para combater a não-procriação. Onde não houvesse filhos, a adoção era a regra, com altos preços pagos na disputa dos órfãos. Não obstante, a lei e a opinião pública aceitavam o infanticídio como legítima prevenção contra o excesso demográfico e a pauperizante fragmentação da terra; qualquer pai podia abandonar o filho recém-nascido à morte, por duvidar de que fosse seu ou tratar-se de criança fraca ou defeituosa. Os filhos de escravos raramente tinham direito à vida. As meninas eram mais expostas ao abandono do que os meninos, pois toda filha necessitava de dote e pelo casamento deixava de servir os que a haviam criado, dada a sua mudança para outra família. O enjeitamento consistia em deixar a criança nos precintos do templo, ou em qualquer lugar onde pudesse ser salva, se por acaso alguém quisesse adotá-la. O direito paterno de enjeitar os filhos permitiu o desenvolvimento de uma rude eugenia e cooperou com a rigorosa seleção natural, conseqüente à severidade do regime e das competições, para fazer dos gregos um povo forte e sadio. Os filósofos mostravam-se quase unânimes em aprovar a limitação da família: Platão iria aconselhar o abandono de todas as crianças fracas ou nascidas de pais fracos ou velhos;[1] e Aristóteles defenderia o aborto como preferível ao infanticídio.[2] O código hipocrático de ética médica não permitia ao médico a realização de abortos, mas as parteiras gregas tinham grande prática nisso e nenhuma lei as estorvava.[3] (Não sabemos de qualquer processo anticonceptivo entre os gregos.[4])

Na véspera ou no décimo dia após o nascimento, a criança era oficialmente aceita pela família com um ritual religioso efetuado diante da lareira, sendo dado um nome ao recém-nascido e muitos presentes. O grego geralmente não tinha mais que um nome, como Sócrates ou Arquimedes; mas, como era costume dar ao filho mais velho o nome do avô paterno, as repetições são freqüentes, e a história grega se torna confusa com a grande quantidade de Xenofontes, Ésquines, Tucídides, Diógenes e Zenões. Para evitar a ambigüidade, o nome do pai ou do local do nascimento podia ser acrescentado, como com *Kimon Miltiadou* — Címon, filho de Milcíades — ou *Diodorus Siculus* — Diodoro da Sicília; ou o problema podia ser resolvido com o auxílio de algum mimoso apelido, como *Callimedon* — o Caranguejo.[5]

Uma vez aceita a criança, não mais podia ser enjeitada legalmente, e era criada com o mesmo afeto que em todas as épocas os pais dispensam aos filhos. Temístocles considera seu filho como o verdadeiro governador de Atenas; pois ele, Temístocles, o homem mais influente da cidade, obedecia à esposa, que por sua vez era governada por aquele filho.[6] Muitos epigramas da *Antologia Grega* revelam-nos a grande ternura paterna dos gregos:

> Chorei ao perder a minha Theone, mas as esperanças concentradas em nosso filho iluminaram a minha dor. E eis que o invejoso Fado igualmente me arrebatou o menino. Ai! Roubaram-te também, meu filho, a ti que eras tudo o que me restava. Perséfone, ouve o grito de desespero deste pai e permite que a criança repouse no regaço de sua mãe morta.[7]

As tragédias da adolescência eram aliviadas com muitos jogos, alguns dos quais hão de sobreviver à lembrança da Grécia. Num branco vaso de perfume feito para o túmulo de uma

criança, vê-se um menino levando para o Hades o seu carrinho de brinquedo.[8] Para distrair as criancinhas havia chocalhos de terracota; as meninas brincavam de casa e bonecas, e os meninos travavam batalhas com soldadinhos e generais de barro. Amas empurravam crianças em balanços ou gangorras, meninos e meninas rodavam arcos, empinavam papagaios, faziam girar piões, jogavam a cabra-cega, o esconde-esconde e divertiam-se com mil jogos de seixos, nozes, moedas e bolas. As bolinhas da Idade de Ouro eram feijões secos, ou pedrinhas arredondadas e polidas, que, lançados com um piparote para o interior de um círculo, desalojavam as pedras inimigas, visando atingir o centro. Quando as crianças atingiam a "idade do raciocínio" — sete ou oito anos — iniciavam-se no jogo de dados, que constavam de cubos de osso (*astragali*), marcados em cada face com números de 1 a 6.[9] Os brinquedos das crianças são tão velhos quanto os pecados de seus pais.

II. EDUCAÇÃO

Atenas mantinha ginásios e palestras, e exercia alguma fiscalização sobre os professores; mas não tinha escolas públicas nem universidades, ficando a educação a cargo dos particulares. Platão propugnava pelas escolas oficiais,[10] mas Atenas parecia crer que mesmo no terreno da educação a competição produziria melhores resultados. Professores de profissão abriam escolas particulares, às quais eram admitidos os meninos livres que houvessem completado seis anos. O nome de *paidagogos* era dado não ao professor mas ao escravo que diariamente levava o menino à escola, indo buscá-lo depois; não temos conhecimento da existência de internatos. A freqüência da escola ia até à idade de 14 e 16 anos, ou mesmo até mais, entre os abastados.[11] As escolas não possuíam carteiras — apenas bancos; o aluno apoiava nos joelhos o rolo em que lia ou o material sobre o qual escrevia. Alguns institutos de ensino, antecipando costumes muito posteriores, eram adornados com estátuas de heróis e deuses gregos; alguns ostentavam mobiliário elegante. Os professores ensinavam todas as matérias e educavam tanto o intelecto quanto o caráter, servindo-se de uma correia.[12] (Numa das pinturas de Pompéia, provavelmente copiada dos gregos, vemos um escolar apoiado aos ombros de outro e seguro pelos pés por um terceiro, enquanto o professor o surrava.[13])

O currículo compunha-se de três partes — escrita, música e ginástica; afoitos modernistas iriam acrescentar, nos dias de Aristóteles, o desenho e a pintura.[14] A escrita incluía a leitura e a aritmética, na qual os números eram substituídos por letras. Todos aprendiam a tocar a lira, e o ensino da maior parte das matérias era feito sob forma poética e musical.[15] Não perdiam tempo em aprender línguas estrangeiras, muito menos idiomas mortos, mas dispensavam a máxima atenção ao estudo e uso correto da língua vernácula. A cultura física ensinava-se principalmente nos ginásios e palestras; ninguém era tido como educado se não soubesse lutar, nadar e manejar o arco e a funda.

A educação das meninas realizava-se no lar e limitava-se principalmente aos "conhecimentos domésticos". A não ser em Esparta, as meninas não participavam das ginásticas públicas. As mães ou amas ensinavam-nas a ler, escrever e contar, a fiar, a tecer e a bordar, a dançar, cantar e tocar algum instrumento. Algumas mulheres gregas tinham educação aprimorada, como em geral a tinham as heteras; pois as damas respeitáveis não tinham direito à educação secundária, até que Aspásia atraiu algumas ao estudo da retórica e da filosofia. A educação superior masculina era dispensada por sofistas e retóricos profissionais, que ensinavam oratória, ciência, filosofia e história. Esses professores independentes mantinham salas de leitura próximas ao ginásio ou às palestras, constituindo assim uma universidade dispersa. Em vista dos elevados preços das aulas, somente os abastados podiam estudar com esses professores; mas os jovens ambiciosos trabalhavam de noite nos moinhos ou nos campos, para de dia poder freqüentar as classes.

Quando os meninos atingiam a idade de 16 anos deviam dedicar-se com especial afinco aos exercícios físicos, a fim de se prepararem para a guerra. Os próprios esportes davam-lhes um indireto preparo militar; corriam, saltavam, lutavam, caçavam, conduziam carros e lançavam o dardo. Aos 18 anos entravam no segundo dos quatro estádios da vida ateniense (*pais*, *efebos*,

aner, geron — criança, rapaz, homem, velho), e ingressavam nas fileiras da juventude militar de Atenas, os *epheboi*. (Esta instituição, entretanto, não aparece antes de 336 a.C.) Sob diretores escolhidos pelos chefes das tribos eram os jovens treinados durante dois anos para os deveres da cidadania e da guerra. Moravam e comiam juntos, usavam vistoso uniforme e ficavam sujeitos à fiscalização moral de dia e de noite. Organizavam-se democraticamente, a exemplo da cidade, reuniam-se em assembléia, votavam deliberações e ditavam leis para seu próprio governo; tinham arcontes, *strategoi* e juízes.[16] No primeiro ano eram submetidos a rijo treino, ouviam preleções sobre literatura, música, geometria e retórica.[17] Aos 19 anos eram incumbidos de guardar as fronteiras, e por dois anos confiavam-lhes a proteção da cidade contra os ataques de fora e os distúrbios internos. Com toda solenidade na presença do Conselho dos Quinhentos, mãos estendidas sobre o altar do templo de Agraulos, prestavam o juramento dos jovens de Atenas:

> Juro não degradar as armas sagradas, nem abandonar o homem que estiver a minha frente, seja ele quem for. Juro ajudar o ritual do Estado e cumprir os deveres sagrados, tanto em companhia de outros como sozinho. Juro que transmitirei a república, não diminuída, porém maior e melhor do que a recebi. Juro obedecer aos que de tempos em tempos forem eleitos juízes; juro obedecer aos regulamentos estabelecidos e a toda e qualquer lei decretada pelo povo. Se alguém tentar destruir as estátuas, não o permitirei, repelindo-o de qualquer forma, esteja só ou acompanhado. Juro honrar a fé de nossos avós.[18]

Os *epheboi* tinham direito a lugar especial no teatro e desempenhavam papel importante nas procissões religiosas; talvez sejam esses os cavaleiros que vemos servir de enfeite com sua beleza viril na frisa do Partenon. Periodicamente exibiam seus dotes em competições públicas, principalmente na corrida da tocha, do Pireu a Atenas. Toda a cidade vinha para as ruas assistir a esse pitoresco acontecimento, alinhando-se ao longo das quatro milhas e meia da estrada; a corrida realizava-se à noite; o percurso não era iluminado, de maneira que dos corredores só se avistava a luz oscilando da tocha que eles levavam avante, transmitindo-a de mão em mão. Quando, com a idade de 21 anos, o treino dos *epheboi* estava completo, consideravam-se eles livres da autoridade paterna e eram oficialmente admitidos na plena cidadania.

Tal era a educação — fruto de lições tomadas no lar e nas ruas — que formava o cidadão ateniense. Excelente combinação de educação física e mental, moral e estética, treino, adolescência controlada e maturidade livre; e em seu apogeu produziu os mais apurados homens da história. Depois de Péricles a teoria floresceu e enublou a prática; os filósofos debatiam os métodos e objetivos da educação — se o professor devia visar principalmente o desenvolvimento intelectual ou o caráter moral, a habilidade prática ou a elevação do aluno à ciência abstrata. Mas todos estavam de acordo que a educação era da mais alta importância. Quando alguém indagou de Aristipo em que o homem educado era superior ao ignorante, a resposta foi: "A diferença é a mesma que existe entre um cavalo coxo e um são"; e Aristóteles, à mesma pergunta, respondeu: "A diferença é a mesma existente entre os vivos e os mortos." "Pelo menos", acrescentou Aristipo, "se o aluno não tirar nenhum proveito da educação, quando sentar-se no teatro não será uma pedra sobre outra pedra."[19]

III. FÍSICO

Os cidadãos de Atenas, no século V, eram homens de estatura média, vigorosos, barbados e nem todos tão belos como os cavaleiros de Fídias. As mulheres dos vasos revelam-se graciosas, e as das estelas ostentam majestoso encanto, assim como as fixadas pela estatuária irradiam uma sublime beleza; mas na realidade as damas de Atenas, tolhidas em seu desenvolvimento mental pela reclusão quase oriental, eram

na melhor das hipóteses tão bonitas quanto suas irmãs do Oriente Próximo, não mais. Os gregos admiravam a beleza mais que os outros povos, mas nem sempre a personificavam. As mulheres gregas, como todas as outras, consideravam-se imperfeitas de físico. Procuravam parecer mais altas colocando solas de cortiça nos sapatos, disfarçavam com enchimentos certas deficiências, comprimiam com faixas as proeminências e erguiam os seios com sutiãs de pano.[20] (Narra Plutarco a deliciosa história de como uma epidemia de suicídios entre as mulheres de Mileto foi súbita e completamente extinta por um decreto ordenando que todas as que se matassem fossem levadas nuas através do mercado até o local do sepultamento.)[21]

O cabelo dos gregos era em geral escuro; os tipos loiros constituíam exceções grandemente admiradas; muitas mulheres e alguns homens tingiam os cabelos de louro, ou os pintavam para ocultar os fios brancos denunciadores da velhice.[22] Ambos os sexos usavam óleos para promover o crescimento do cabelo ou para protegê-lo contra os efeitos ressecantes do sol; as mulheres, e também muitos homens, adicionavam perfumes a esses óleos.[23] Ambos os sexos, no século VI, usavam cabelos longos, geralmente em tranças soltas ou passadas à volta da cabeça. No século V as mulheres variavam de penteado, prendendo os cabelos num coque baixo, na nuca, ou deixando-os soltos, a cobrir-lhes os ombros. As damas elegantes prendiam os cabelos com fitas de cores vivas, adornadas com uma jóia no centro da testa.[24] Posteriormente à batalha de Maratona, os homens começaram a cortar os cabelos; depois de Alexandre iriam rapar o bigode e a barba por meio de navalhas de ferro em forma de meia-lua. Nenhum grego jamais usou bigode sem o acompanhamento da barba. A barba, usavam-na cuidadosamente aparada, quase sempre em ponta. O barbeiro não só cortava o cabelo, fazia ou aparava barbas, como manicurava o cliente, dando-lhe outros retoques de apresentação; ao terminar o embelezamento apresentava-lhe um espelho, exatamente como hoje se faz.[25] A barbearia era recinto para a "*symposia* sem vinho" (como dizia Teofrasto) dos faladores e desocupados; muitas vezes, porém, o barbeiro trabalhava ao ar livre, tendo por teto o céu. Loquaz por profissão sempre foi o barbeiro, e quando um deles perguntou ao rei Arquelau da Macedônia como queria que lhe cortasse o cabelo, o monarca respondeu: "Em silêncio."[26] As mulheres também se barbeavam aqui e ali, usando navalhas ou depilatórios de arsênico e cal.

Perfumes — feitos de flores com base de óleo — encontravam-se às centenas; Sócrates lamentava que os homens abusassem tanto dos perfumes.[27] Toda dama de classe tinha um sortimento de espelhos, grampos, alfinetes de gancho, pinças, pentes, frascos de essências e potes de ruge e cremes. Pintavam as faces e os lábios com batons de mínio ou de raízes de borragem; para acentuar a linha das sobrancelhas, as gregas usavam a fuligem dos lampiões ou o antimônio pulverizado; e sombreavam as pálpebras com antimônio, ou *kohl*; escureciam as pestanas e fixavam o cosmético por meio de uma mistura de clara de ovo e goma amoníaca. Contra rugas, sardas e manchas empregavam cremes e águas de beleza; as mulheres pouco belas, na ânsia de melhoria, lambuzavam o rosto com os preparados mais desagradáveis, conservando-os horas inteiras sobre a pele. O óleo de almécega servia para combater a transpiração excessiva, e havia ungüentos perfumados especiais para as várias partes do corpo; uma senhora de tratamento devia usar óleo de palma no rosto e no peito, manjerona para as sobrancelhas e os cabelos, essência de tomilho no pescoço e nos joelhos, hortelã-pimenta nos braços, mirra nas pernas e nos pés.[28] Contra este armamento de sedução os homens protestavam tão inutilmente como em qualquer outra época.

Um personagem da comédia ateniense reprova uma senhora, criticando-lhe o abuso de cosméticos: "Quando sais à rua, no verão, de teus olhos escorrem dois fios pretos; a transpiração abre sulcos em tuas faces e pelo pescoço abaixo; e quando teus cabelos esbarram em teu rosto tornam-se brancos de alvaiade."[29] As mulheres não mudam porque os homens são sempre os mesmos.

A água era escassa e a limpeza procurava substitutos. Os ricos banhavam-se uma ou duas vezes por dia, usando sabonete feito de óleo de oliva e álcali; em seguida ungiam-se com as mais fragrantes essências. As casas confortáveis possuíam quarto de banho ladrilhado, com uma grande bacia de mármore, onde a água era despejada a mão; às vezes a água vinha canalizada por meio de tubos ou regos até à casa, atravessando a parede do quarto de banho e jorrando por uma bica metálica em forma de cabeça de animal; e de lá escoava-se para o jardim.[30] A maioria do povo, não podendo desperdiçar água em banhos, friccionava com óleo o corpo, e depois o removia com uma raspadeira em forma de meia-lua, como no *Apoxyomenos* de Lisipo. A noção de limpeza dos gregos era profunda; a higiene não se limitava à toalete caseira, mas incluía regime abstêmio e ativa vida ao ar livre. Raramente permaneciam em recintos fechados, teatros, igrejas, ou salas, ou trabalhavam em fábricas e oficinas mal arejadas; seu drama, seu culto religioso e mesmo seu governo eram realizados ao ar livre; e sua indumentária simples, deixando que o ar penetrasse todas as partes do corpo, podia ser despida com um singelo movimento, para um breve treino de luta ou banho de sol.

A vestimenta grega consistia essencialmente de dois panos retangulares, frouxamente drapeados sobre o corpo e raramente talhados sob medida; de cidade para cidade variava em detalhes insignificantes, mas conservou-se a mesma durante várias gerações. Em Atenas a veste principal, para o homem, era o *chiton* ou túnica, e para a mulher, o *peplos* ou vestido, ambos feitos de lã. Se a estação o exigia, acrescentavam um manto (*himation*) ou capa (*chlamys*), igualmente presos aos ombros e caindo livremente nas dobras naturais que tanto nos encantam na estatuária grega. No século V o branco era a cor predominante na indumentária; as mulheres, e os homens ricos ou os moços, entretanto, usavam vestes coloridas, púrpuras ou vermelho-escuras, com barras bordadas; algumas mulheres usavam cinto de cor. Condenavam o uso do chapéu, baseando-se em que ressecava os cabelos, fazendo-os branquear antes do tempo;[31] só cobriam a cabeça nas viagens, em combate ou nos trabalhos ao sol; as mulheres usavam lenços coloridos ou *bandeaux*, e os trabalhadores, muito freqüentemente, um chapéu e nada mais.[32] Os sapatos variavam entre as sandálias, as botinas e botas em geral de couro, pretas para os homens e de cor para as mulheres. As damas de Tebas, diz Dicearco, "usam sapatos vermelhos rasos, feitos de forma a mostrar os pés nus".[33] As crianças e trabalhadores na maioria andavam descalços — e ninguém se preocupava com meias.[34]

Ambos os sexos proclamavam ou disfarçavam a situação econômica por meio de jóias. Os homens traziam pelo menos um anel; Aristóteles usou vários.[35] A bengala dos homens ostentava castão de ouro ou prata. As mulheres exibiam braceletes, colares, diademas, brincos, broches e correntes, fivelas e cabochões preciosos, e às vezes bandas cravejadas de pedras, presas nos tornozelos ou nos braços. Em Atenas, como na maior parte das culturas mercantis, os indivíduos para quem a riqueza era novidade exageravam na ostentação do luxo. Esparta regulamentou os penteados femininos e Atenas proibiu às mulheres o uso de mais de três vestidos por dia.[36] As mulheres

sorriam desses decretos e, sem constituir advogado, burlavam-nos; sabiam que para muitos homens e para algumas mulheres é o vestido que faz a mulher; e a conduta feminina nesse ponto revela uma sabedoria acumulada através de mil séculos.

IV. MORAL

Os atenienses do século V não eram exemplos de moralidade; o progresso intelectual libertara a muitos das tradições da ética, transformando-os em indivíduos quase amorais. Relativamente à justiça legal, eram tidos em alto conceito, mas raro se mostravam altruístas, a não ser para com os próprios filhos; poucas vezes deixavam-se perturbar pela consciência e jamais sonhavam em amar ao próximo como a si mesmos. As maneiras variavam de acordo com as classes; nos diálogos de Platão a vida aparece ornada de encantadora cortesia, mas nas comédias de Aristófanes não existe delicadeza de trato, e na oratória pública a violência pessoal era tida como a própria alma da eloqüência; nessa matéria os gregos tinham muito que aprender dos "bárbaros" do Egito, da Pérsia ou da Babilônia. O cumprimento era cordial, mas simples; a reverência das curvaturas não existia, pois lembrava os orgulhosos cidadãos gregos o tom monárquico; os apertos de mão reservavam-se para os juramentos e as despedidas solenes; comumente a saudação consistia no simples *Chaire* — "Alegrai-vos!" — seguido, como em toda parte, de algum brilhante comentário sobre o tempo.[37]

A hospitalidade minguara desde os dias homéricos, pois as viagens se haviam tornado um pouco mais confortáveis do que antes, e as hospedarias incumbiam-se de fornecer alimento e abrigo aos itinerantes; mesmo assim continuava sendo uma das maiores virtudes dos atenienses. Estranhos eram acolhidos mesmo sem apresentação; se traziam cartas de algum amigo comum, era-lhes oferecido leito e mesa, e por vezes presentes de despedida. Um convidado tinha sempre o direito de trazer consigo alguém que não o fosse. Essa liberdade de ingresso criou com o tempo uma classe de parasitas — *parasitoi* — termo originalmente aplicado aos sacerdotes que comiam o "trigo que sobrava" ao consumo do templo. Os ricos eram doadores generosos, na filantropia pública e privada; essa palavra, como também sua prática, eram gregas. Caridade — *charitas,* ou amor — também lá se encontrava; muitas eram as instituições beneficentes para estrangeiros, enfermos, pobres e inválidos.[38] O governo fornecia pensões aos soldados feridos e educava a expensas do Estado os órfãos da guerra; no século IV iria amparar os operários impossibilitados de trabalhar.[39] Nos períodos de seca, de guerra ou outras crises, o Estado pagava dois óbolos (34 *cents*) por dia aos necessitados, em adição às taxas a que tinham direito todos os participantes da Assembléia, das cortes e das representações. Havia escândalos, como em toda a parte: um discurso de Lísias refere-se a um homem que, embora vivendo da caridade pública, tinha amigos ricos, ganhava dinheiro com seu ofício e praticava hipismo como diversão.[40]

O grego talvez admitisse que a honestidade é a melhor política, mas tentava tudo antes de ser honesto. O coro do *Philoctetes* de Sófocles expressa a mais terna simpatia pelo soldado ferido e desamparado, e em seguida aproveita-se de seu sono para aconselhar Neoptólemo a traí-lo, roubando-lhe as armas e abandonando-o a sua sorte. Toda gente se queixava de que os varejistas de Atenas adulteravam os gêneros, roubavam no peso e no troco a despeito da fiscalização exercida pelo governo, viciavam as balanças[41] e mentiam pelos cotovelos; as salsichas, por exemplo, diziam, eram de

carne de cachorro.[42] Um comediógrafo chama aos peixeiros "assassinos"; um poeta mais delicado chama-os de "ladrões".[43] Os políticos não ficavam atrás; será difícil encontrar um só homem público em Atenas que não tenha sido acusado de roubalheira;[44] um indivíduo honesto como Aristides era considerado *avis rara*, novidade excitante, quase uma aberração; nem mesmo a lanterna de Diógenes, usada durante o dia, conseguiu descobrir outro. Tucídides relata que os homens se esforçavam mais por serem tidos como inteligentes do que como honestos, suspeitando que no fundo a honestidade fosse pobreza de espírito.[45] Nada mais fácil do que encontrar gregos dispostos a trair a pátria. "Em tempo algum," diz Pausânias, "faltaram à Grécia indivíduos atacados da coceira da traição."[46] O suborno era a trilha mais comum para a promoção política, para a impunidade criminal e para as realizações diplomáticas; Péricles recebeu grandes somas para fins secretos — presumivelmente lubrificação de negociatas internacionais. A moralidade era estritamente tribal. Xenofonte, num tratado sobre a educação, aconselha francamente a mentira e o roubo ao negociar com os inimigos da pátria.[47] Os delegados atenienses enviados em 432 a Esparta defenderam o império em termos bem claros: "A lei sempre foi que os mais fracos se submetam aos mais fortes... ninguém jamais permitiu que o clamor pela justiça servisse de obstáculo às suas ambições, quando se lhe apresentam oportunidades de ganhar algo pela força"[48] — embora esta passagem e o suposto discurso dos líderes atenienses em Melos[49] talvez não passem de produto da imaginação filosófica de Tucídides, inflamada pelos discursos cínicos de certos sofistas. Seria tão desleal julgar os gregos pela ética de Górgias, Calicles, Trasímaco e Tucídides como avaliar a Europa moderna pelos brilhantes paradoxos de Maquiavel, La Rochefoucauld, Nietzsche e Stirner. Que um pouco desse desdém pela moral constituiu enérgico fator para a formação do caráter grego é o que se deduz da facilidade com que os espartanos concordavam com os atenienses nos debates morais. Quando o lacedemônio Fébidas, apesar da existência de um tratado de paz, traiçoeiramente tomou a cidadela de Tebas, e perguntaram ao rei espartano Agesilau se considerava esse ato justo, ele respondeu: "Pergunte-me apenas se foi útil; pois, em nossa terra, para uma ação ser justa basta que seja útil." Violavam-se tréguas, quebravam-se compromissos solenes e assassinavam-se enviados.[50] Talvez, entretanto, os gregos fossem diferentes de nós não em conduta, mas em ingenuidade; em nós, uma sensibilidade mais forte torna ofensivo apregoar aquilo que fazemos.

Os costumes e a religião entre os gregos exerciam um controle muito fraco sobre o vencedor nas guerras. Era coisa natural, mesmo nas guerras civis, saquear a cidade vencida, acabar de matar os feridos, chacinar ou escravizar os prisioneiros não resgatados e todos os civis aprisionados, incendiar as casas, destruir as árvores frutíferas e as lavouras, exterminar o gado, etc.[51] No início da Guerra do Peloponeso, os espartanos chacinavam como inimigos todos os gregos encontrados nos mares, fossem aliados de Atenas ou neutros;[52] na batalha de Egospotamós, que constituiu o fecho da guerra, os espartanos mataram três mil prisioneiros atenienses[53] — quase todos selecionados entre os melhores cidadãos de Atenas. A guerra sob qualquer forma — de cidade contra cidade ou de classe contra classe — era o estado normal na Hélade. Desse modo, a Grécia, que derrotou o Rei do Reis, voltou-se contra si própria: gregos investiram contra gregos em mil combates, e um século depois da batalha de Maratona a mais brilhante civilização da história extinguia-se em lento suicídio nacional.

V. CARÁTER

Se ainda nos sentimos atraídos por esses insensatos combatentes é porque eles cobriram a nudez de seus pecados com o exuberante vigor da iniciativa e da intelectualidade. A proximidade do mar, as oportunidades de comércio, a liberdade da vida econômica e política proporcionaram ao ateniense uma excitação e impulsividade de temperamento, uma febre de espírito e sentidos sem precedentes. Que diferença do Oriente para a Europa, das mórbidas regiões meridionais para esses estados intermediários onde o inverno é suficientemente frio para dar vigor sem entorpecer e o verão é bastante quente para libertar a alma e o corpo sem os enfraquecer! Na Grécia havia confiança na vida e no homem, e só na Renascença iria surgir uma era de tanta vitalidade.

Desse ambiente estimulante nasciam a coragem e uma impulsividade completamente oposta ao *sophrosyne* — autodomínio — que os filósofos cansavam de pregar em vão, ou a olímpica serenidade que o jovem Winckelmann e o velho Goethe maldosamente insinuaram como predominante nos apaixonados e inquietos gregos. O ideal de uma nação é com freqüência um disfarce e não deve ser tomado como história. A coragem e a temperança — *andreia*, ou virilidade, e *meden agan*, ou "*nada em excesso*" da inscrição délfica — eram lemas opostos; praticavam o primeiro com bastante freqüência, mas o outro só os camponeses, os filósofos e os santos adotavam. O ateniense comum era geralmente um sensual, mas com boa consciência não via pecados nos prazeres da carne e neles encontrava a resposta mais pronta ao pessimismo que lhe sombreava os períodos de meditação. Amava o vinho e não se envergonhava de embriagar-se de quando em quando; amava as mulheres e com uma espécie de inocência física perdoava-se a si próprio a promiscuidade, não encarando um deslize da virtude como desastre irremediável. Entretanto, diluía duas partes de vinho em três de água e considerava a embriaguez constante como ofensa ao bom gosto. Embora raro praticasse a moderação, dedicava-lhe sincero culto, e formulava, com clareza não igualada por nenhum outro povo da história, o ideal do domínio de si próprio.

Os atenienses eram por demais brilhantes para serem bons e desprezavam a estupidez mais do que abominavam o vício. Nem todos eram sábios, e não devemos imaginar que todas as suas mulheres fossem encantadoras como Nausícaa ou majestosas como Helena. Não devemos achar que todos os atenienses reuniam a coragem de Ajax à sabedoria de Nestor; a história consagrou os gênios da Grécia e ignorou seus tolos (exceto Nícias); até a nossa própria era talvez venha a parecer grandiosa, quando a maioria for esquecida e só os nossos píncaros forem lembrados. Descontada a eloqüência da distância, o tipo do ateniense médio torna-se tão sutil quanto um oriental e tão enamorado das novidades quanto um americano; infinitamente curioso e perpetuamente em mudança; sempre a pregar a calma de Parmênides e sempre agitado pelo oceânico Heráclito. Nenhum outro povo teve imaginação mais viva ou língua mais pronta. A clareza do pensamento e da expressão surgem no ateniense como algo divino; não toleravam a afetação literária e consideravam a conversação inteligente e culta o mais alto esporte dos civilizados. O segredo da exuberância da vida e do pensamento grego consistia no fato de que para eles o homem era a medida de todas as coisas. O ateniense instruído aparece como um apaixonado da razão, que raramente duvidava da força do intelecto para abranger o universo. O desejo de saber e compreender constituía sua mais nobre paixão, e tão imoderada quanto as outras. Mais tarde iria descobrir os limites da inteligência e do esforço humano, e por uma natural reação cairia num pessimismo estranhamente em desacordo com a característica vivacidade

de seu espírito. Mesmo no século da maior exuberância o pensamento dos gregos mais profundos — não os filósofos, mas os dramaturgos — seria anuviado pela ilusória brevidade do gozo e a paciente pertinácia da morte.

Assim como a curiosidade gerou a ciência da Grécia, a predisposição aquisitiva estabeleceu e dominou sua economia. "O amor à riqueza absorve totalmente os homens," diz Platão com o exagero peculiar aos moralistas, "jamais, por um só momento, lhes permite pensar em qualquer outra coisa que não suas posses particulares; disto ficam suspensas as almas de todos os cidadãos."[54] Os atenienses eram animais competitivos que se estimulavam uns aos outros através de uma rivalidade quase implacável. Sagacíssimos, emparelhavam com os semitas em astúcia e esperteza, e revelavam tanta obstinação, belicosidade e orgulho quanto os hebreus bíblicos. Debatiam furiosamente nas compras e vendas, argumentavam ponto por ponto nas discussões e quando não podiam fazer guerra a outros povos consolavam-se brigando entre si. Pouco afeitos ao sentimentalismo, desaprovavam as lágrimas de Eurípides. Mostravam-se bondosos para com os animais e cruéis para com os homens: empregavam regularmente a tortura contra escravos inocentes e dormiam em paz depois da chacina de cidades inteiras. Entretanto, revelavam generosidade para com os pobres ou inválidos; e quando a Assembléia soube que a neta de Aristogiton, o tiranicida, encontrava-se na miséria em Lemnos, votou uma verba para que fosse removida para Atenas, onde lhe deram um dote e um marido. Os oprimidos e perseguidos de outras cidades encontravam em Atenas refúgio e simpatia.

Na verdade os gregos não consideravam o caráter da mesma forma que nós. Não aspiravam nem à tranqüilidade de consciência do bom burguês, nem ao senso de honra do aristocrata. A melhor vida era a mais completa, a mais rica em saúde, força, beleza e paixão, em recursos e aventuras — e em pensamento. Virtude significava *arete*, varonilidade, sobretudo a marcial — (Ares, Marte); precisamente o que os romanos chamavam *vir-tus* — virilidade. O tipo ideal do ateniense era o *kalokagathos*, ou seja, aquele que sabia combinar beleza e justiça numa encantadora arte de viver, que tanto valorizava a habilidade, a fama, a riqueza e os amigos como a virtude e a generosidade; assim como em Goethe, o desenvolvimento da personalidade era tudo. A essa concepção aliava-se uma vaidade cuja conduta não vai muito com o nosso gosto: os gregos nunca cessaram de admirar-se a si próprios; a cada passo proclamavam sua superioridade sobre outros guerreiros, escritores, artistas e povos. Se quisermos compreender os gregos como adversários dos romanos, temos de compará-los aos franceses em relação aos ingleses; se desejarmos avaliar a diferença existente entre o espírito espartano e o ateniense, basta evocarmos as divergências de caráter entre alemães e franceses.

Todas as qualidades dos atenienses reuniram-se para formar sua cidade-estado. Temos nela a criação e a soma do vigor e da coragem, da inteligência e da loquacidade, do espírito rebelde e aquisitivo, da vaidade e do patriotismo, do culto à beleza e à liberdade daqueles homens. Eram ricos de paixões e pobres de preceitos. Às vezes praticavam a intolerância religiosa, não como freio do pensamento, mas como arma para a política partidária e peia às experiências morais; por outro lado insistiam sobre um grau de liberdade que se afigurava fantasticamente caótico aos orientais que os visitavam. Mas por serem livres, por terem conseguido, finalmente, tornar todos os cargos acessíveis a todos os cidadãos, os quais governavam e eram governados ao mesmo tempo, os gregos dedicavam a seu Estado metade de suas vidas. No lar dormiam; mas *moravam* no mercado, na Assembléia, no Conselho, nas cortes, nas grandes festas,

nas competições de atletismo e nos espetáculos teatrais glorificadores da cidade e dos deuses. Reconheciam ao Estado o direito de conscrição de suas pessoas e bens em caso de necessidade. Perdoavam de bom grado todas as exigências do Estado, porque este lhes dava ensejo de desenvolvimento humano como jamais o homem conhecera; lutavam tenazmente em defesa de seu Estado porque o sabiam a mãe e a sentinela das liberdades individuais. "Assim", diz Heródoto, "cresceram em força os atenienses. E claramente decorre, não só deste como de muitos outros exemplos, que a liberdade é uma grande coisa; pois os atenienses, que, sob o domínio dos ditadores, nunca conseguiram exceder-se em valor a seus vizinhos, logo que sacudiram o jugo passaram decididamente a ocupar o primeiro posto em tudo."[55]

VI. RELAÇÕES PRÉ-MARITAIS

Em moralidade, como em alfabeto, em medidas, pesos, moedas, costumes, música, astronomia e cultos místicos, a Atenas clássica parecia mais oriental do que européia. A base física do amor era francamente aceita por ambos os sexos; os filtros de amor que as damas ardentes preparavam para vencer a indiferença dos homens não visavam apenas a fins platônicos. A castidade pré-marital era exigida para as mulheres respeitáveis, mas entre os homens solteiros, depois do período efêbico, poucas eram as restrições morais que obstavam o desejo. As grandes festas, embora de origem religiosa, serviam de válvulas de segurança para a natural promiscuidade humana; aceitava-se a libertinagem sexual nessas ocasiões, na crença de que facilitaria a observação da monogamia durante o resto do ano. Não constituía nenhuma vergonha em Atenas o contato periódico dos rapazes com as prostitutas; mesmo homens casados podiam ter amantes sem que isso os sujeitasse a outra penalidade além dos protestos da esposa e duma pequena baixa em sua reputação no conceito da cidade.[56] Atenas reconhecia oficialmente a prostituição, impondo taxas a seus praticantes.[57]

E desse modo oficialmente aberto ao talento, o meretrício tornou-se em Atenas, como na maior parte das cidades gregas, uma profissão importante, desdobrada em várias especialidades. O grau mais baixo era a *pornai*, observada principalmente no Pireu, em bordéis comuns assinalados para comodidade do público com o símbolo fálico de Priapo. Um único óbolo dava ingresso nessas casas, onde as mulheres, tão pouco vestidas que recebiam a denominação de *gymnai* (nuas), permitiam a seus compradores examiná-las como cães no canil. O homem podia fazer um ajuste pelo período de tempo que lhe conviesse, e arranjar com a dona da casa para levar a mulher consigo por uma semana, um mês ou um ano; às vezes uma mulher era assim alugada a dois ou mais homens, dividindo entre eles seu tempo, de acordo com as posses de cada um.[58] Mais cotada entre os atenienses surgem as aulétrides ou tocadoras de flautas, que, como as gueixas do Japão, compareciam às reuniões masculinas, proporcionando música e alegria ao ambiente, executando bailados artísticos ou lascivos; depois, se convenientemente persuadidas, misturavam-se com os convivas e passavam com eles a noite.[59] Cortesãs aposentadas livravam-se da miséria abrindo escolas de aperfeiçoamento para essas flautistas, nas quais lhes ensinavam a arte do embelezamento por meio de cosméticos, da caracterização, do recreio musical e das carícias amorosas. Cuidadosamente a tradição ia passando de geração para geração, como preciosa herança, as artes de inspirar amor com certos atos e atitudes, de conservá-lo por meio de estudados pudores — e de obrigá-lo a dar renda.[60] Entretanto, muitas aulétrides, se dermos crédito a descrições posteriores feitas por Luciano, possuíam corações bem formados, capazes de afeição sincera, e arruinavam-se, à maneira de Camile, por amor de seus amantes. A cortesã honesta é um velho tema dignificado pelo tempo.

A mais alta classe de cortesãs gregas compunha-se das heteras — literalmente, companheiras. Ao contrário das *pornai*, em sua maioria de origem oriental, as heteras eram geralmente mulheres da classe dos cidadãos, que haviam decaído em respeitabilidade ou fugido à reclusão imposta às donzelas e matronas atenienses. Viviam independentes, e recebiam em suas próprias casas os amantes que atraíam. Embora fossem na maioria morenas, tingiam os cabelos

de louro, acreditando que os atenienses preferiam as louras; e, talvez por compulsão legal, usavam vestidos com desenhos de flores, como distintivo da profissão.[61] À custa de leituras esparsas, ou ouvindo de vez em quando uma ou outra preleção, algumas conseguiam adquirir certa cultura e divertiam seus freqüentadores com essa meia instrução. Taís, Diotima, Targélia e Leôncia, tanto quanto Aspásia, celebrizaram-se como discutidoras de filosofia e pelo fino estilo literário.[62] Muitas se tornaram famosas por suas tiradas de espírito; a literatura ateniense possui uma antologia de epigramas das heteras.[63] Embora todas as cortesãs fossem privadas dos direitos civis e proibidas de penetrar em qualquer templo a não ser o de sua deusa Afrodite Pandemos, uma seleta minoria de heteras gozava de alto conceito na sociedade masculina de Atenas; nenhum homem envergonhava-se de ser visto em companhia delas; os filósofos disputavam-lhes as atenções; e um historiador traçou-lhes a história tão piedosamente como fez Plutarco para os grandes homens.[64]

Desse modo algumas delas alcançaram certa imortalidade escolástica. Clepsidra, assim chamada porque aceitava seus amantes por tempo medido pela ampulheta; Targélia, a Mata Hari da época, que serviu de espiã aos persas, dormindo com o maior número de estadistas atenienses que lhe foi possível conquistar;[65] Teóris, que consolou a velhice de Sófocles, e Arquipa, que a sucedeu mais ou menos na nona década da vida do grande dramaturgo;[66] Arqueanassa, que divertia Platão,[67] e Dânae e Leônica, que ensinaram a Epicuro a filosofia do prazer; Temístone, que exerceu a profissão até perder o último dente e o último fio de cabelo; sem esquecer a negocista Gnatena, que, havendo-se dedicado com grande afinco ao treino da filha, reclamava mil dracmas ($1.000) por uma noite da moça.[68] A beleza de Frinéia foi o assunto do século IV em Atenas, visto que nunca aparecia em público sem véu no rosto, salvo nas festas de Elêusis e de Possêidon, quando se despia diante do público e, soltando os cabelos, banhava-se no mar.[69] Durante algum tempo amou e inspirou Praxíteles, posando para suas Afrodites; também serviu de modelo a Apeles para sua *Afrodite Anadiomena*.[70] O amor fê-la tão rica que Frinéia se ofereceu para financiar a reconstrução das muralhas de Tebas, se os tebanos lhe gravassem o nome na obra, o que foi recusado. Talvez tivesse exigido de Eutias um preço muito elevado, o que o fez vingar-se levantando contra ela a acusação de impiedade. Mas um membro do tribunal que a julgou era seu cliente, e Hipérides, o orador, figurava entre seus mais dedicados amantes; Hipérides defendeu-a não só com eloqüência como ainda por meio de um estratagema: abriu em plena corte a túnica da acusada, exibindo para os jurados seus seios maravilhosos. Deslumbrados com tanta beleza, os juízes reconheceram a improcedência da acusação.[71]

Laís de Corinto, nas palavras de Ateneu, "parece ter superado em beleza a qualquer outra mulher até então vista".[72] Tantas cidades quantas se dizem berço de Homero disputaram a honra de ter-lhe testemunhado o nascimento. Escultores e pintores suplicavam-lhe que lhes servisse de modelo, mas Laís era recatada. O grande Míron, em sua velhice, conseguiu convencê-la a posar; mas quando Laís se despiu diante dele, o escultor esqueceu os cabelos e a barba branca e ofereceu-lhe tudo o que possuía em troca de uma só noite; Laís sorriu, e partiu deixando-o sem estátua. Na manhã seguinte, inflamado e rejuvenescido, o artista penteou-se com esmero, fez a barba, vestiu uma túnica escarlate de cinto dourado, colocou uma corrente de ouro no pescoço e anéis em todos os dedos. Foi à procura de Laís e declarou-lhe seu amor. "Meu pobre amigo", disse ela, reconhecendo-o através da metamorfose, "vens pedir-me o que ontem recusei a teu pai."[73] Laís acumulou grande fortuna, mas não se negava a satisfazer os amantes pobres porém agradáveis; obrigou o feio Demóstenes a voltar à virtude pedindo-lhe 10 mil dracmas por uma noite,[74] e do abastado Aristipo recebia somas tão altas que chegavam a causar escândalo;[75] mas ao pobre Diógenes entregava-se de graça, pelo gosto de ter a filosofia a seus pés. Gastava sua fortuna de maneira generosa, auxiliando a construção de templos e edifícios públicos, e socorrendo amigos; por fim, a exemplo de todas as criaturas de sua classe, acabou tão pobre quanto no começo. Pacientemente exerceu até o fim a profissão; quando morreu, homenagearam-na como a maior conquistadora que os gregos jamais haviam conhecido em todos os tempos e dedicaram-lhe um esplêndido túmulo.[76]

VII. A AMIZADE GREGA

Mais estranha do que esse estranho acordo entre a prostituição e a filosofia era a naturalidade com que os gregos encaravam a inversão sexual. Os mais sérios rivais das heteras eram os rapazes de Atenas, e as cortesãs, escandalizadas até ao fundo de suas bolsas, jamais se cansavam de denunciar a imoralidade do amor homossexual. Mercadores importavam moços formosos para serem vendidos em leilão. Compravam-nos para se servirem deles, a princípio como concubinas e depois como escravos;[77] e só uma insignificante minoria de homens estranhava que os efeminados rapazes da aristocracia ateniense despertassem e saciassem os desejos e ardores dos homens mais velhos. Em matéria de homossexualismo Esparta era tão indiferente como Atenas; quando Alcmano queria elogiar alguma rapariga chamava-lhe "meu amigo feminino".[78] A lei ateniense privava do gozo da cidadania todos os indivíduos que recebessem atenções homossexuais,[79] mas a opinião pública tolerava de bom grado essa prática; em Esparta e Creta não constituía vergonha de espécie alguma;[80] em Tebas era aceita como valiosa fonte de organização e bravura militar. Os maiores heróis da antigüidade ateniense foram Harmódio e Aristogiton, tiranicidas e amantes; e no tempo de Péricles o mais popular em Atenas era Alcibíades, o qual se gabava de ser disputado pelos homens; até à época de Aristóteles os "amantes gregos" trocavam suas juras de fidelidade sobre o túmulo de Iolau, "companheiro" de Héracles.[81] Aristipo descreve Xenofonte, condutor de exércitos e homem de rara fibra militar, como apaixonado pelo jovem Clínias.[82] A ligação de um homem com um rapaz, ou de um rapaz com outro, caracterizava-se na Grécia por todos os sinais do amor romântico — paixão, piedade, êxtase, ciúmes, serenatas, arrufos, gemidos e insônia.[83] Quando Platão, em *Phaedrus* (*Fedra*), fala em amor humano, significa o amor homossexual; e nos debates do *Symposium* (*Simpósio*) as divergências só desaparecem num ponto: o amor entre dois homens é mais nobre, mais espiritual, do que entre um homem e uma mulher.[84] Igual inversão existia entre as mulheres, às vezes as mais finas, como no caso de Safo, e com freqüência entre as cortesãs; as aulétrides amavam-se entre si com mais ardor do que o demonstrado para com seus clientes do sexo forte, e as *pornaia* eram ardentes adeptas do idílio lésbico.[85]

Como explicar a popularidade dessa perversão na Grécia? Aristóteles a atribui ao medo da superpopulação,[86] e realmente deve ter sido esse um dos fatores do fenômeno; mas há obviamente uma relação entre a homossexualidade e a prostituição em Atenas e a reclusão das mulheres. Depois da idade de seis anos os meninos da Atenas de Péricles eram removidos do gineceu, o local na casa onde as mulheres respeitáveis passavam sua existência, e educados na mais absoluta camaradagem com outros meninos, ou homens; durante o período formativo e quase neutro, ofereciam-se-lhes pouquíssimas oportunidades de conhecerem os atrativos do sexo fraco. A vida no refeitório comum em Esparta, na Ágora, no ginásio e nas palestras de Atenas, na carreira dos efebos, apresentava à mocidade unicamente a plástica masculina; a própria arte só depois de Praxíteles começou a revelar a beleza física da mulher. Na vida conjugal os homens raramente encontravam afinidades; a escassez da instrução dispensada às mulheres criava um abismo entre os dois sexos, e os homens iam procurar alhures os encantos que não era dado às esposas adquirir. Para o cidadão ateniense o lar não constituía um castelo, mas apenas um dormitório; da manhã à noite, na maioria dos casos, vivia ele na cidade e raramente entrava em contato social com outras mulheres respeitáveis além de sua esposa e filhas. A sociedade grega era unissexual e não possuía a inquietação, a graça e o estímulo que o espírito e o encanto das mulheres iriam dar à Renascença Italiana e ao Século das Luzes, na França.

VIII. AMOR E CASAMENTO

Existia entre os gregos o amor romântico, mas raramente determinava os casamentos. Pouco o encontramos em Homero, onde Agamêmnon e Aquiles francamente tomam Criseida e Briseida, até mesmo a pessimista Cassandra, só pelo lado físico. Nausícaa, entretanto, vale por advertência contra a excessiva generalização, e lendas velhas como Homero falam de Héracles e Iola, de Orfeu e Eurídice. Os poetas líricos

também fazem constantes referências ao amor, em geral no sentido de apetite amoroso; histórias como a que conta Estesícoro, da donzela que morreu de amor,[87] são exceções; mas quando Teano, mulher de Pitágoras, descreve o amor como "a doença de uma alma saudosa,[88] sentimos a nota autêntica da excitação romântica. À medida que o refinamento se desenvolvia, sobrepondo a poesia ao desejo, o sentimento de ternura tornou-se mais freqüente; o progressivo intervalo que a civilização põe entre o desejo e sua satisfação proporciona tempo de sobra à imaginação para embelezar o objeto amado. Ésquilo permaneceu homérico em seu conceito de sexo; mas em Sófocles ouvimos falar no "Amor que faz o que quer dos deuses",[89] e em Eurípides muitos trechos proclamam o poder de Eros. Dramaturgos posteriores descrevem com freqüência o rapaz "loucamente apaixonado por uma moça".[90] Aristóteles sugere a verdadeira essência da adoração romântica ao observar que "os amantes olham nos olhos da bem-amada, nos quais o pudor habita".[91]

Amor, invencível Amor,
tu, que subjugas os mais poderosos!
Tu, que repousas nas faces mimosas das Virgens;
tu, que reinas tanto na vastidão dos mares
como na humilde cabana do pastor,
nem os deuses imortais, nem os homens
de vida transitória podem fugir a teus golpes.
E, oh! quem por ti ferido for,
perde o uso da razão![92]

Tudo isso na Grécia clássica levava mais a relações pré-conjugais do que ao matrimônio. Os gregos consideravam o amor romântico como uma forma de "possessão maligna", ou loucura, e ridicularizariam quem quer que o propusesse como o melhor guia para a escolha da mulher.[93] Normalmente as uniões eram arranjadas pelos pais, como na sempre clássica França, ou por casamenteiros profissionais,[94] com os olhos voltados menos para o amor do que para o dote. O pai devia fornecer à filha que se casava certa quantia de dinheiro, enxoval, jóias e talvez escravos.[95] Isso permanecia como propriedade da esposa e para ela revertia em caso de separação — cláusula desanimadora para os maridos divorcistas. Sem dote, tinha a moça pouca probabilidade de casamento; e por essa razão, quando o pai não podia dotá-la, seus parentes se reuniam para fazê-lo. O casamento por compra, tão comum nos dias homéricos, virou o contrário na Grécia de Péricles; efetivamente, como lamentava a Medéia de Eurípides,[96] as mulheres tinham de comprar o seu amo. O grego, pois, não se casava por amor, nem porque encontrasse encantos no matrimônio (vivia a queixar-se das tribulações conjugais), mas para perpetuar-se a si próprio e ao Estado por meio dos filhos. Não obstante, adiava o mais que podia o momento de submeter-se aos laços matrimoniais. As leis do Estado vedavam-lhe o celibato, mas nem sempre, nos dias de Péricles, as leis eram observadas; e depois de Péricles o número de solteiros aumentou de forma a tornar-se um dos problemas fundamentais de Atenas.[97] Não fosse a Grécia a terra dos mais variados divertimentos! Os homens que se submetiam à lei casavam-se tarde, em regra lá pelos 30, e insistiam em noivas de não mais de 15 anos.[98] "Unir dois jovens pelo matrimônio é um erro," diz um personagem de Eurípedes, "pois a força do homem é duradoura, enquanto o viço da beleza bem depressa abandona as formas femininas."[99]

Feita a escolha e ajustado o dote, realizavam-se solenes esponsais na casa do sogro; devia haver testemunhas, mas a presença da noiva era dispensável. Sem tais cerimônias nenhuma união era considerada válida perante as leis atenientes; constituía o primeiro ato no complexo rito matrimonial. O segundo, que vinha poucos dias depois, era a festa na residência da noiva. Antes de a ela comparecerem, os noivos, cada qual em sua casa, banhavam-se a título de cerimônia purificadora. E na festa os homens das duas famílias sentavam-se de um lado da sala e as mulheres do outro; serviam o bolo do casamento e o vinho jorrava em abundância. Em seguida, o noivo acompanhava até a carruagem a noiva — cujo rosto às vezes ainda não vira — vestida de branco e coberta por um véu, levando-a para a casa de seu pai; seguia-os uma procissão de amigos e moças flautistas, os quais iluminavam o caminho com tochas e entoavam o cântico do himeneu. Ao chegarem, o noivo atravessava o limiar da casa paterna com a noiva nos braços como se a estivesse raptando. Seus pais cumprimentavam-na e com cerimônias religiosas recebiam-na no círculo da família e na adoração de seus deuses; nenhum sacerdote tomava parte no ritual. Em seguida, os convivas acompanhavam o casal ao aposento que lhe fora reservado, cantando um epitalâmio, ou canção da alcova nupcial; e mantinham-se do lado de fora, cantando insistentemente até que o noivo viesse anunciar a consumação do matrimônio.

Além da esposa os homens podiam tomar uma concubina. "Temos cortesãs por amor ao prazer," diz Demóstenes, "concubinas para a saúde diária de nossos corpos e esposas para dar-nos rebentos legítimos e serem as fiéis zeladoras de nosso lar":[100] está aqui numa curiosa sentença o conceito grego da mulher na idade clássica. As léis de Drácon permitiam a concubinagem; e depois da expedição à Sicília, em 415, quando o número de cidadãos diminuiu em virtude da guerra e muitas moças não conseguiam encontrar maridos, a lei explicitamente permitia casamentos duplos. Sócrates e Eurípides foram dos que assumiram esse patriótico dever.[101] Geralmente a esposa aceitava com resignação a concubinagem, sabendo que a "segunda esposa", logo que perdesse os encantos, passaria irremediavelmente a escrava de casa, e que só os rebentos da primeira mulher eram considerados legítimos. O adultério só era motivo de divórcio quando cometido pela esposa; nesses casos adquiria o marido fama de "trazer chifres" (*keroesses*) e a tradição exigia que ele mandasse embora a esposa infiel.[102] A lei considerava o adultério da mulher, ou de um homem com uma mulher casada, punível com a morte, mas os gregos eram excessivamente concupiscentes para manter em prática semelhante decreto. O marido ofendido arrumava-se por si mesmo como melhor lhe parecia — às vezes matando o sedutor em flagrante delito, às vezes incumbindo um escravo de dar-lhe uma surra, às vezes contentando-se com indenização em dinheiro.[103]

Para o homem, o divórcio era coisa simples; podia a qualquer tempo despedir a esposa, sem declaração da causa. Esterilidade constituía motivo suficiente para que o marido abandonasse a esposa, já que o objetivo do matrimônio estava na procriação. Se fosse o homem o estéril, a lei permitia — e a opinião recomendava — a substituição do marido por um parente; a criança nascida dessa união era considerada como filha do marido e ficava no dever de zelar pela alma do suposto pai, quando esta se desprendesse do corpo. A esposa não podia abandonar o marido quando quisesse; tinha de requerer o divórcio perante os arcontes, com alegação de crueldade ou excessos do companheiro.[104] O divórcio também era concedido por consentimento mútuo, geralmente expresso ao arconte numa declaração formal. Dada a separação, mesmo

quando o marido fosse culpado de adultério, os filhos ficavam com o homem.[105] Em resumo, na questão das relações sexuais, os costumes e leis atenienses revelavam a autoria masculina, e significavam um retrocesso oriental em relação às sociedades do Egito, de Creta e da Idade Homérica.

IX. A MULHER

Surpreendente, como tudo mais em tal civilização, é o fato de que tal cultura tenha alcançado tão grande esplendor sem o auxílio ou o estímulo da mulher. Com a colaboração dela, a Idade Homérica atingiu o esplendor e a era dos ditadores envolveu-se numa auréola de lirismo; súbito, quase da noite para o dia, a mulher casada foi varrida da história dos gregos, como para refutar a suposta correlação entre o nível da civilização e a condição da mulher. Em Heródoto vêmo-la em toda a parte; em Tucídides não aparece em lugar nenhum. De Simônides de Amorgos a Luciano, a literatura grega é uma ofensiva insistência aos defeitos da mulher; e no fim dessa literatura até o complacente Plutarco repete Tucídides:[106] "O nome duma mulher decente, bem como sua pessoa, deve permanecer trancado em casa."[107]

Essa reclusão da mulher não existia entre os dórios; presumivelmente viera do Oriente Próximo para a Jônia, passando daí para a Ática; faz parte da tradição da Ásia. Talvez o desaparecimento da herança por linha materna, o surto das classes médias e a entronização do comercialismo tivessem influenciado a mudança: os homens passaram a encarar a mulher pelo seu lado útil e viram que este se revelava mais nítido dentro do lar. O caráter oriental do casamento grego concordava perfeitamente com esse *purdah* ático; a noiva era arrancada à sua família, indo viver, quase subalterna, em outro lar, sendo forçada a adorar outro deus. Não lhe permitiam fazer contratos ou contrair dívidas além de um limite mínimo; não podia recorrer às cortes de justiça; e Sólon decretou que qualquer coisa realizada sob a influência de uma mulher não seria considerada válida perante a justiça.[108] Por morte do marido, a esposa não lhe herdava a propriedade. Até mesmo um erro fisiológico contribuía para tornar mais pesada a sujeição da mulher à lei; pois, do mesmo modo que a primitiva ignorância do papel masculino no processo reprodutor tendia a exaltar a mulher, a teoria popularíssima na Grécia clássica, de que o poder gerador era exclusivo do homem, não passando a mulher de simples depositária e ama da criança, colocava o macho em posição superior.[109] Sendo o esposo sempre mais velho do que a esposa, isso também contribuía para aumentar a subordinação desta última; ao se casarem tinha ele sempre duas vezes a idade dela, podendo até certo ponto moldar o espírito da esposa à sua própria filosofia. Sem dúvida os homens conheciam muito bem a libertinagem permitida a seu sexo em Atenas, para se arriscarem a expor a esposa e as filhas; preferiam conservar-se livres à custa da reclusão de uma e de outras. A mulher podia, desde que bem velada e escoltada, visitar seus parentes e íntimos, tomar parte nas celebrações religiosas, e também assistir às representações; mas fora disso era obrigada a permanecer em casa e ter cuidado em que não a vissem à janela. A maior parte da existência passava-a nos domínios femininos, que se encontravam nos fundos da casa; homem algum jamais entrava lá, e a esposa nunca se mostrava quando o marido recebia visitas masculinas.

No lar era honrada e obedecida em tudo o que não contrariasse a autoridade patriarcal do esposo. Cuidava da casa, ou dirigia os serviços domésticos; preparava as re-

feições, cardava e fiava a lã, fazia toda a roupa de cama e de vestir da família. Sua educação limitava-se quase exclusivamente às artes domésticas, pois os atenienses, bem como Eurípides, acreditavam que a mulher fosse vítima de irremediável inferioridade mental.[110] O resultado foi que a mulher respeitável de Atenas era mais modesta, mais "encantadora" para os homens do que suas irmãs de Esparta, mas menos interessante e madura de espírito, incapaz de servir de companheira a esposo de vida livre e variada. As gregas do século VI contribuíram de modo muito significativo para a literatura: as da Atenas de Péricles nada fizeram.

Mais tarde sobreveio um movimento de emancipação feminina. Eurípides defendeu o belo sexo com bravos discursos e tímidas alusões; Aristófanes ridicularizava-as com espalhafatosa indecência. As mulheres tomaram a questão a peito e começaram a competir com as heteras tornando-se tão fascinantes quanto o permitia o progresso da química. "Seremos nós mulheres capazes de fazer alguma coisa sensata?", indaga Cleônica na *Lisístrata* de Aristófanes. "Não fazemos mais do que andar de um lado para outro ostentando a pintura do rosto, as túnicas transparentes, e tudo mais."[111] De 411 em diante os papéis femininos tornaram-se mais importantes no drama ateniense, revelando a progressiva libertação da mulher da solidão à qual fora confinada.

Apesar disso, a verdadeira influência da mulher sobre o homem permanecia, tornando a sua submissão profundamente superficial. A sofreguidão do homem proporcionava na Grécia, mais do que em qualquer outro ponto, uma vantagem para a mulher. "*Sir*", diz Samuel Johnson, "a natureza dotou a mulher de tal força que a lei não seria capaz de aumentar-lhe os poderes."[112] Às vezes essa soberania natural via-se apoiada por um dote substancioso, uma língua hábil ou pela apaixonada submissão do esposo; mais freqüentemente não passava do resultado da beleza da procriação e criação de filhos bonitos, ou da lenta fusão de almas no cadinho da convivência e das responsabilidades comuns. Uma época que soube criar e descrever personagens tão delicadas como Antígona, Alceste, Ifigênia e Andrômaca, e heroínas como Hécuba, Cassandra e Medéia, não poderia deixar de reconhecer na mulher as virtudes mais elevadas e profundas. O ateniense em geral amava a esposa e nem sempre procurava ocultar esse fato; as estelas funerárias revelam-nos de modo surpreendente a ternura conjugal, e a ternura dos pais para com os filhos na intimidade do lar. A *Antologia Grega* vibra de versos eróticos, mas contém igualmente muitos epigramas comoventes dedicados a companheiras bem-amadas. "Sob esta pedra", diz um epitáfio, "Maratônis sepultou Nicópolis, orvalhando de lágrimas o mármore da urna. Mas de nada serviu. Que mais pode esperar um homem cuja esposa se foi, deixando-o solitário sobre a terra?"[113]

X. O LAR

A família grega, como em geral a indo-européia, compunha-se de pai, mãe, por vezes uma "segunda esposa", das filhas solteiras, dos filhos e seus escravos, das noras e filhos e seus escravos. Permaneceu até o fim como a mais vigorosa instituição da civilização grega, pois tanto na agricultura como na indústria foi a família o traço de união e o instrumento da produção econômica. O poder do pai na Ática era muito amplo, porém mais limitado do que em Roma. Ele podia enjeitar os filhos recém-nascidos, explorar o trabalho dos filhos menores e das filhas solteiras, dar as filhas em casamento e, sob certas condições, escolher outro marido para sua viúva.[114] Mas as leis atenienses proibiam-no de vender as pessoas de seus filhos; e cada filho, pelo casamento, libertava-se da autoridade paterna, estabelecia lar próprio e tornava-se membro independente do gene.

As casas particulares gregas eram despretensiosas. O exterior raramente passava de uma grossa parede branca com uma porta estreita, mudas testemunhas da falta de segurança que caracterizava a vida grega. O material, às vezes estuque, em geral tijolos cozidos ao sol. Na cidade as casas amontoavam-se em ruas estreitas; com freqüência elevavam-se em dois pavimentos, abrigando várias famílias; mas quase todos os *cidadãos* possuíam sua casa particular. Em Atenas as habitações eram pequenas antes que Alcibíades lançasse a moda do luxo; havia um tabu democrático, reforçado pela precaução aristocrática, contra o exibicionismo; e o ateniense, vivendo a maior parte do tempo ao ar livre, não dava à casa de moradia a significação que ela tem nas zonas frias. As residências ricas distinguiam-se às vezes por um pórtico em colunata, que dava para a rua; mais isso constituía exceção. As janelas eram tidas em conta de luxo e reservadas só para o andar superior: não tinham folhas de vidro ou madeira, mas podiam ser fechadas com cortinas ou protegidas contra o sol pelas gelosias. A porta principal geralmente constava de duas folhas, que giravam sobre pinos verticais presos à verga superior do batente e à soleira. Na residência dos indivíduos abastados, as portas ostentavam do lado externo uma aldrava de metal, em forma de argola, pendente da boca de um leão.[115] O *hall* de entrada, exceto nas casas mais pobres, dava para um *aule*, ou pátio descoberto, comumente com piso de pedra. Ao redor desse pátio não raro se erguia uma série de colunas, e no centro ficava o altar, ou a cisterna, ou as duas coisas, talvez também adornados por colunas e com piso ladrilhado. Era principalmente por esse pátio que penetravam luz e ar na casa, pois para ele davam todos os cômodos; para ir de um cômodo a outro era quase sempre preciso passar pelo pátio. À sombra recatada desse pátio viviam as famílias a maior parte de suas vidas, e nele se fazia quase todo o trabalho doméstico.

Os jardins constituíam raridade em Atenas e não passavam de pequenas áreas no pátio, ou no fundo das casas. Os jardins suburbanos dispunham de mais espaço e contavam-se em maior número; mas a escassez de chuva no estio e o preço da irrigação faziam dos jardins artigos de verdadeiro luxo na Ática. O grego, em geral, não revelava nenhuma sensibilidade rousseauniana pela natureza: suas montanhas ainda o estorvavam demais para lhe parecerem belas, embora os poetas, pondo de lado seus perigos, entoassem muitos cânticos ao mar. O quanto tinha de pouco sensível à natureza tinha de animisticamente imaginoso; povoava os bosques e regatos de deuses e espíritos, e considerava a natureza não como paisagem, mas como o *Valhalla* nórdico. Batizava montes e rios com os nomes das divindades que os habitavam, e, em lugar de pintar diretamente a natureza, desenhava ou esculpia as simbólicas imagens dos deuses que, na sua crença, lhe davam vida. Só depois que os exércitos de Alexandre regressaram, trazendo os costumes e o ouro persas, foi que os gregos construíram os primeiros jardins de recreio, ou "paraíso". A Grécia, entretanto, amava as flores mais que qualquer outra nação, e os floricultores as forneciam ao público pelo ano inteiro. Jovens floristas apregoavam de casa em casa rosas. violetas, jacintos. narcisos. flores-de-lis. mirtos. lilases. flores do açafrão e anêmonas. As mulheres usavam flores nos cabelos, e os pelintras, à falta de lapela, prendiam-nas atrás da orelha; e nas ocasiões festivas ambos os sexos costumavam enfeitar-se com guirlandas de flores em torno do pescoço, semelhantes às *leis* do Havaí.[116]

A simplicidade caracterizava os interiores. Entre os pobres, o piso das habitações era de terra batida; com o aumento das posses, esse piso em geral se revestia de reboco, ou de pedras chatas, ou ainda de pequenos seixos redondos encastoados em cimento, à maneira do imemorial Oriente Próximo; e tudo isso podia ainda ser coberto por esteiras ou tapetes. As paredes de tijolos levavam uma camada de reboco e por último a caiação. O aquecimento, necessário apenas durante três meses no ano, fazia-se com braseiros, cuja fumaça fugia pela porta ou pelo pátio. A decoração era mínima; mas em fins do século V as residências ricas adotaram *halls* de colunas, paredes recobertas de mármore ou com pintura imitativa, tapeçarias, e tetos em arabescos. O mobiliário era pobre nas casas comuns — algumas cadeiras, algumas arcas, mesas e o leito. Almofadas substituíam o estofamento das cadeiras, as quais, entretanto, nas residências luxuosas, eram primorosamente entalhadas, com incrustações de prata, tartaruga ou marfim. As arcas tinham duas utilidades — serviam de bancos e para guardar objetos. Mesas pequenas e geralmente de três pés, de onde lhes veio o nome de *trapezai*, eram trazidas para a sala e retiradas com a comida, e raramente as usavam para outros fins; a escrita fazia-se sobre os joelhos.

Divãs e leitos constituíam os objetos favoritos do ornato, sendo com freqüência magníficas obras de entalhe e incrustação. Tiras de couro esticadas substituíam o enxergão de molas; havia colchões e travesseiros, colchas bordadas e em geral cabeceira alta. As lâmpadas às vezes pendiam do forro, às vezes eram colocadas sobre pedestais, ou ostentavam a forma de tochas elegantemente espiraladas.

O equipamento da cozinha constava de grande variedade de utensílios de ferro, bronze e barro; o vidro, não sendo fabricado na Grécia, constituía um luxo raro. Os alimentos eram cozidos em chamas descobertas; os fornos foram inovação helenística. As refeições atenienses caracterizavam-se pela simplicidade, como as espartanas, e ao contrário das beócias, coríntias e sicilianas; mas quando havia algum convidado de honra, os gregos chamavam um cozinheiro profissional, sempre do sexo masculino. A cozinha era uma arte muito desenvolvida, rica de tratados e heróis; alguns cozinheiros gregos gozavam de tanta popularidade quanto os vencedores das últimas olimpíadas. Comer sem companhia considerava-se algo bárbaro, e a educação no comer constituía indício de civilização. As mulheres e crianças serviam-se em mesas pequenas; os homens comiam reclinados em divãs: dois em cada. As refeições faziam-se em comum, quando não havia visitas; se contavam com algum convidado do sexo masculino, as mulheres da casa recolhiam-se ao gineceu. Os servos descalçavam as sandálias ou lavavam os pés do conviva, antes que este se reclinasse no divã, e ofereciam-lhe água para lavar as mãos; às vezes ungiam-lhe a cabeça de óleos perfumados. Não se conheciam facas e garfos, só se usavam colheres: os alimentos sólidos comiam-nos com os dedos e os limpavam com pão; em seguida lavavam-nos com água. Antes de vir a sobremesa os servos enchiam o copo de cada conviva com vinho diluído em água, trazido numa *krater*, ou vasilha de barro. Os pratos também eram de louça; os de prata foram adotados em fins do século V. O número de epicuristas cresceu no século IV; um tal Pitylo usava um invólucro na língua e nos dedos para ingerir os alimentos tão quentes quanto lhe aprouvesse.[117] Na casa dos vegetarianos, os convivas faziam as graças e reclamações de sempre; um deles fugiu de um jantar vegetariano com medo que lhe servissem capim à sobremesa.[118]

A bebida tinha tanta importância quanto a comida. Depois do *deipnon*, ou jantar, vinha o *symposion*, simpósio, ou "reunião para beber". Em Esparta, assim como em Atenas, existiam clubes de bebidas, cujos membros de tal forma se ligavam entre si que tais organizações se transformaram em poderosos instrumentos políticos. A etiqueta nos banquetes era complicada, e filósofos como Xenócrates e Aristóteles julgaram conveniente regulá-la por meio de leis especiais.[119] O chão, sobre o qual caíam migalhas e restos de alimentos, era cuidadosamente varrido depois da refeição; perfumavam o ambiente e serviam vinho com abundância. Começavam, então, as danças, não aos pares ou casais (pois geralmente só os homens participavam dessas reuniões), mas aos grupos; ou então empregavam o tempo em jogo tais como o *kottabos* (este consistia em lançar o líquido das taças de maneira a acertar em algum pequeno objeto colocado a distância); outras vezes declamavam, contavam anedotas, propunham-se charadas ou assistiam a exibições de profissionais, como as daquele acrobata do Simpósio de Xenofonte que lançava 12 arcos simultaneamente e saltava por dentro de um "crivado de pontas de punhais".[120] As tocadoras de flauta entravam em cena, cantando, dançando, tocando e amando, conforme fosse o trato. Os atenienses educados preferiam, de vez em quando, um simpósio de conversação dirigido por um simposiarca tirado à sorte para servir de presidente. Os convivas esforçavam-se para não restringir a conversação a pequenos grupos isolados, o que era mal visto; mantinham a conversa generalizada e, tão cortesmente quanto lhes permitia a vivacidade, ouviam a turno todos os presentes. Falas tão elegantes como as que Platão nos oferece devem ter sido produto de sua brilhante imaginação; mas é provável que Atenas tenha conhecido diálogos tão vivos quanto esses, talvez até mais profundos; de qualquer maneira, foi a sociedade ateniense que sugeriu e forneceu ao filósofo aquele ambiente. Foi nessa excitante atmosfera de liberdade intelectual que se formou o espírito ateniense.

XI. VELHICE

A velhice era temida e lamentada de modo excepcional por um povo tão profundamente amigo da vida. Mesmo assim, havia certos consolos na velhice; pois quando o corpo gasto se aposentava, qual moeda recolhida, tinha o regalo de ver, antes de extinguir-se, o vigor da vida nova que anula a mortalidade. É certo que a história grega nos revela casos de procedimento egoístico ou de rude insolência para com os velhos. A sociedade ateniense, comercial, individualista e inovadora, tendia a mostrar-se pouco generosa para com a velhice; o respeito aos velhos harmonizava-se com uma sociedade religiosa e conservadora como a de Esparta, ao passo que a democracia, afrouxando todos os laços na ânsia da libertação, voltava-se para a mocidade, favorecendo-a contra a velhice. A história ateniense oferece vários exemplos de filhos que se apoderaram da propriedade dos pais idosos sem comprovar-lhes caduquice;[121] mas Sófocles escapa de uma situação semelhante com a simples leitura perante a corte de alguns trechos de sua última peça. A lei ateniense ordenava que os filhos amparassem e sustentassem os pais velhos e inválidos;[122] e a opinião pública, que é sempre mais temida do que as leis, exigia dos moços respeito para com os velhos. Platão não admitia que um jovem bem-educado falasse na presença dos mais velhos sem ter licença para isso.[123] Há na literatura grega muitas cenas que realçam a timidez da adolescência, como nos primeiros diálogos de Platão ou no Simpósio de Xenofonte; e há também histórias tocantes de dedicação filial, como a de Orestes a Agamêmnon e a de Antígona a Édipo.

Quando a morte sobrevinha, todas as providências eram tomadas para que a alma do morto sofresse o menos possível. O corpo devia ser enterrado ou cremado; assim não ficaria a alma a errar sem descanso pelo mundo, vingando-se da posteridade negligente; podia, por exemplo, reaparecer sob forma de fantasma, trazendo doença ou desastre para as plantas e para os homens. A cremação foi mais popular na Idade Homérica; o sepultamento, na clássica. O sepultamento era de origem miceneana, e iria sobreviver no cristianismo; a cremação, ao que se presume, entrou na Grécia com os dórios e aqueus, cujos hábitos nômades tornavam impossível zelar convenientemente pelos túmulos. Um e outro sistema eram igualmente obrigatórios entre os atenienses, a ponto de os generais vitoriosos em Arginusa serem punidos de morte por terem deixado que uma tempestade os impedisse de recolher e sepultar os mortos.

Os velhos hábitos funerários gregos conservar-se-iam pelo futuro adiante. O cadáver era lavado, ungido com perfumes, coroado de flores e vestido com as melhores roupas. Colocavam-lhe um óbolo entre os dentes para que pudesse pagar a passagem a Caronte, o mitológico barqueiro encarregado de transportar os mortos através do rio Styx até o Hades. (Era costume dos gregos trazer troco miúdo na boca.) O defunto era encerrado numa urna de barro ou madeira; "estar com o pé no caixão" já era uma frase proverbial na Grécia.[124] O luto era complexo: vestes negras e cabelos cortados, no todo ou em parte, como oferenda ao defunto. No terceiro dia o esquife era transportado com grande acompanhamento pelas ruas, enquanto as mulheres carpiam e batiam no peito; nessas ocasiões funcionavam carpideiras profissionais ou cantores fúnebres. Sobre a terra fresca da sepultura derramavam vinho para saciar a sede da alma do morto, e sacrificavam animais para lhe fornecer alimento. Os parentes enlutados depunham coroas de flores ou de cipreste sobre o túmulo,[125] e em seguida regressavam ao lar para a festa fúnebre. Como a alma do falecido, segundo a crença, devia estar presente, os costumes religiosos exigiam que "do morto não se falasse senão bem";[126] eis a fonte de um antigo rifão e talvez dos infalíveis encômios de nossos epitáfios. Periodicamente os filhos visitavam as sepulturas dos antepassados, oferecendo-lhes alimento e bebida. Depois da batalha de Platéia, onde tombaram gregos de muitas cidades, os plateenses comprometeram-se a fornecer a todos os mortos um repasto anual; e seis séculos depois, nos dias de Plutarco, essa promessa ainda era cumprida.

Após a morte, a alma, separada do corpo, ia habitar o Hades sob forma de sombra imaterial. Em Homero só os espíritos culpados de crimes excepcionais, ou sacrilégios, sofriam as penas do Hades; todos os mais, pecadores e justos, compartilhavam de igual destino — vagar eternamente pelos sombrios domínios de Plutão. No decorrer da história surgiu entre as classes mais humildes a crença de que o Hades era o lugar destinado à expiação dos pecadores: Ésquilo des-

creve Zeus julgando os mortos e punindo os culpados, conquanto não haja a menor referência a qualquer prêmio concedido aos bons.[127] Só de raro em raro encontramos alguma alusão às Ilhas Abençoadas, ou aos Campos Elísios, paraísos de eterna felicidade para um punhado de almas heróicas. A idéia de um negro destino a aguardar quase todos os mortos obscurece a literatura e a vida grega, fazendo-a menos cintilante e alegre do que seria de esperar de semelhante sol.

CAPÍTULO XIV

A Arte na Grécia de Péricles

I. A ORNAMENTAÇÃO DA VIDA

"É BELO", diz um personagem da *Economia* de Xenofonte, "ver uma fileira de sapatos dispostos em perfeita ordem; dá prazer apreciar uma coleção de roupas cada qual para um fim; ou taças de vidros e objetos de mesa variados e arranjados com arte; é belo também, a despeito da zombaria das criaturas desprovidas de espírito e gosto, ver utensílios de cozinha alinhados com ordem e simetria. Sim, todas as coisas sem exceção, devido à simetria, parecem mais belas quando dispostas em ordem. Todos esses utensílios como que constituem um coro; o centro formado pela união cria uma beleza que se realça pela distância dos outros objetos agrupados."[1]

Esse simples trecho revela o escopo, a simplicidade e a força do senso estético da Grécia. O sentimento da forma e do ritmo, da precisão e da clareza, da proporção e da ordem foi o fator central da cultura grega; colaborava na forma e no ornato de cada vaso ou jarro, de cada estátua ou pintura, de cada templo ou túmulo, de cada poema ou drama, de toda obra grega no terreno da ciência ou da filosofia. A arte grega é a razão manifestada: a pintura grega é a lógica da linha; a escultura grega, o culto da simetria; a arquitetura grega, a geometria em mármore. Não há nenhuma extravagância de emoção na arte do tempo de Péricles, nenhuma bizarria de forma, nenhuma tendência para atingir novidades por meio do anormal ou do estranho (*Philokaloumen met'eutelias*, diz o Péricles de Tucídides: "Amamos a beleza sem extravagância."[2]); o objetivo não é representar apenas a crua realidade, mas apanhar a luminosa essência das coisas, retratando as possibilidades ideais do homem. A conquista da riqueza, da beleza e do conhecimento absorvia por tal forma os atenienses, que não lhes sobrava tempo para a bondade. "Juro por todos os deuses", declara um dos banqueteantes de Xenofonte, "que não trocaria todo o poder do rei dos persas pela beleza."[3]

O grego, como quer que o tenham imaginado romancistas de idades menos viris, não era efeminado esteta, uma flor de êxtase a murmurar mistérios de arte por amor à arte; considerava a arte como subordinada à vida, e a vida como a maior de todas as artes; votava um sadio e útil descaso pela beleza sem objetivo; o útil, o belo e o bom entrelaçavam-se no pensamento grego quase tanto quanto na filosofia de Sócrates. ("Entre os antigos", diz Stendhal, "o belo era apenas o alto-relevo do útil."[4]) Na visão grega a arte era antes de tudo um adorno dos costumes e modos da vida: os gregos faziam questão que seus vasos e utensílios, lâmpadas e arcas, mesas, leitos e cadeiras fossem ao mesmo tempo úteis e belos; a elegância não prejudicava a força. Possuindo um vívido "senso do Estado", o grego identificava-se com o poder e a glória de sua cidade e empregava mil artistas no embelezamento dos logradouros públicos, no enobrecimento dos festivais e nas comemorações históricas. Acima de tudo, desejava

honrar ou propiciar aos deuses, para exprimir sua gratidão pela vida ou pela vitória; ofertava imagens votivas, distribuía generosamente sua fortuna pelos templos e contratava escultores para eternizar na pedra seus deuses e seus mortos. E, assim, a arte grega não era propriedade de museus, onde os homens vão contemplá-la em raros momentos de consciência estética, mas pertencia aos interesses da época e às iniciativas populares; seus "Apolos" não eram mármores mortos a enfeitar galerias, porém imagens de divindades queridas; seus templos não se limitavam a constituir curiosidade para enlevo de turistas; eram lares de deuses vivos. O artista, nessa sociedade, não aparece como um insolvente recluso no *atelier*, trabalhando numa linguagem estranha ao cidadão comum; mas como artífice a colaborar numa tarefa pública e compreensível. Atenas conseguiu reunir artistas, bem como filósofos e poetas, de todo o mundo grego, na maior competição de que há conhecimento, com exceção da Renascença de Roma; e tais homens, sob o estímulo da rivalidade e guiados por uma política esclarecida, realizavam plenamente a visão de Péricles.

A arte começou no lar e de forma individual; os homens pintavam-se a si próprios, antes de pintarem telas, e enfeitavam seus corpos antes de construírem lares. As jóias, como os cosméticos, são tão velhos quanto a história. O grego era um hábil lapidador e incrustador de pedras preciosas. Servia-se de rústicos instrumentos de bronze — brocas maciças e tubulares, torno como o do oleiro, e uma mistura de esmeril em pó e óleo;[5] não obstante, o trabalho era tão delicado e minucioso que implicaria o uso dum microscópio na execução dos detalhes.[6] As moedas não primavam pela beleza em Atenas, onde a carrancuda coruja constituía a efígie oficial. A cidade de Élis suplantou nesse ponto todo o continente, e em fins do século V Siracusa lançou uma decadracma jamais excedida na arte numismática. Na metalurgia os mestres de Cálcis mantiveram-se na frente; todas as cidades do Mediterrâneo davam preferência a seus utensílios e objetos de ferro, cobre e prata. Os espelhos gregos eram mais agradáveis do que em geral costumam ser; pois, embora o bronze polido não refletisse com perfeição as imagens, os espelhos eram de formas variadas e encantadoras, pacientemente entalhados e encimados de figuras de heróis, deuses ou mulheres famosas.

Os ceramistas conservavam as formas e métodos do século VI, com a tradicional e jactanciosa rivalidade. Às vezes gravavam no vaso uma palavra de amor por um rapaz; o próprio Fídias seguiu esse costume gravando num dos dedos de seu *Zeus* as palavras "Pantarkes é belo".[7] Na primeira metade do século V o estilo silhueta vermelha atingiu o zênite com o vaso *Aquiles e Pentesiléia* e a taça *Esopo e a Raposa* do Vaticano, bem como o *Orfeu entre os Trácios*, do Museu de Berlim. Mais belos ainda eram os brancos *lekythoi*, em meados do século; esses esbeltos frascos eram dedicados aos mortos e geralmente com eles sepultados, ou lançados à pira fúnebre para que os óleos perfumados se misturassem às chamas. Os pintores de vasos aventuravam no terreno do personalismo, e às vezes gravavam no barro temas que teriam assustado os conservadores mestres da Idade Arcaica; num vaso, por exemplo, jovens atenienses abraçavam cortesãs desavergonhadamente; outro representava homens vomitando depois de um banquete; outros davam lições de educação sexual.[8] Os heróis da pintura de vasos na Idade de Péricles — Brigo, Sótades e Mídias — abandonaram os velhos mitos e passaram a escolher cenas da vida contemporânea, deliciando-se acima de tudo com os graciosos movimentos femininos e a naturalidade das crianças. Desenhavam com mais fidelidade que os precursores: suas figuras tanto apareciam de perfil como de três quartos; conseguiam efeitos de luz e sombra por meio de finas ou espessas camadas de esmalte; modelavam as figuras de modo a ressaltar contornos e profundidade, dando relevo às dobras do panejamento feminino. Corinto e a Gela siciliana foram também centros de belos vasos pintados, mas ninguém contestava a superioridade dos atenienses nesse terreno. Não foi a concorrência de outros ceramistas que derrotou os artistas de Cerâmico, mas o nascimento de uma arte decorativa rival. Os pintores de vasos procuravam enfrentar o ataque imitando motivos e estilos da pintura mural; mas o gosto da época voltou-se

contra eles, e lentamente, à medida que avançava o século IV, a cerâmica resignou-se a permanecer simples indústria, deixando de ser arte.

II. O SURTO DA PINTURA

A história da pintura grega divide-se vagamente em quatro fases. No século VI a pintura limitava-se principalmente à cerâmica, ou à ornamentação dos vasos; no V passou à arquitetura, na qual se distinguiu dando colorido aos edifícios públicos e estátuas; no IV pairou entre o campo doméstico e individual, decorando habitações e fazendo retratos; na Era Helenística fixou-se quase exclusivamente no individualismo, produzindo quadros de cavalete que eram vendidos a particulares. A pintura grega começou com um desdobramento do desenho, permanecendo até o fim matéria essencialmente baseada no desenho. Em seu desenvolvimento usou três métodos: o "afresco", ou pintura sobre o reboco ainda úmido; a "têmpera", ou pintura sobre tábuas ou telas molhadas, com tintas misturadas com clara de ovo; e a "encáustica", em que as tintas eram misturadas com cera derretida; foi esse o ponto mais próximo da pintura a óleo alcançado pela antigüidade. Plínio, cuja credulidade às vezes chega a rivalizar com a de Heródoto, assegura-nos que a arte da pintura já revelava tal grau de adiantamento no século VIII que Candaules, rei da Lídia, pagou seu peso em ouro por um quadro de Bularco;[9] mas todos os começos são mistérios. Podemos avaliar a alta reputação em que a pintura era tida na Grécia pelo fato de Plínio dedicar-lhe mais espaço do que à escultura; e aparentemente os grandes pintores da era clássica e helenística foram debatidos pelos críticos e tão altamente considerados pelo povo como os mais distintos artistas da arquitetura ou da estatuária.[10]

Polignoto de Tasos tornou-se tão célebre na Grécia do século V quanto Ictino ou Fídias. Encontramo-lo em Atenas por volta de 472; talvez tenha sido o rico Címon quem lhe obteve contratos para a decoração mural de vários edifícios públicos. (Polignoto retribuiu os favores de Címon, cortejando-lhe a irmã Elpinice e retratando-a na figura de Laodicéia, entre as mulheres de Tróia.[11]) Sobre a Stoa, que daí por diante passaria a denominar-se *Poecile,* ou Pórtico Pintado, e que três séculos depois daria o nome à filosofia de Zenão, Polignoto pintou o *Saque de Tróia* — não o sangrento massacre da noite da vitória mas o trágico silêncio da manhã seguinte, com os vencedores aplacados pela ruína que os cercava e pelos vencidos imersos na calma da morte. Nas paredes do templo dos Dióscuros pintou ele o *Rapto de Leucípide*, estabelecendo um precedente para a sua arte — a representação de mulheres em vestes transparentes. O Conselho Anfictiônico não se chocou: convidou-o a ir a Delfos, onde pintou *Ulisses no Hades* e outro *Saque de Tróia*. Todos eram grandes afrescos, desprovidos de paisagens ou fundo, mas tão apinhados de figuras individualizadas que foi preciso grande número de auxiliares para encher com cores os contornos cuidadosamente traçados pelo mestre. O afresco de Delfos sobre o tema de Tróia apresentava toda a tripulação de Menelau armando as velas para a volta à Grécia; no centro via-se Helena; e embora muitas outras mulheres figurassem no quadro, todas pareciam embevecidas na contemplação de sua beleza. Em um canto via-se Andrômaca de pé, com Astíanax ao seio; em outro, um menino agarrado a um altar, tomado de terror; ao longe, um cavalo caído sobre a areia da praia.[12] Ali, meio século antes de Eurípides, estava todo o drama das *Mulheres de Tróia.* Polignoto recusou-se a receber qualquer pagamento por esse trabalhos, dando-os de presente a Atenas e a Delfos, com a generosidade que vem da confiança na força. Toda a Hélade o aclamou; Atenas conferiu-lhe os direitos de cidadão e o Conselho Anfictiônico conseguiu que em qualquer parte na Grécia ele fosse (como o desejou Sócrates para si) sustentado às expensas públicas.[13] Tudo o que de Polignoto nos resta é apenas um pouco de tinta numa parede de Delfos, como a frisar que a imortalidade artística não passa de um instante no tempo geológico.

Por volta de 470 Delfos e Corinto instituíram concursos quadrienais de pintura como parte dos jogos pítios e ístmicos. A arte ia então suficientemente adiantada para permitir que Panemo, irmão (ou sobrinho) de Fídias, pintasse retratos reconhecíveis

dos generais atenienses e persas na sua *Batalha de Maratona*. Mas as figuras ainda se conservavam todas no mesmo plano e não variavam de estatura; a distância indicava-se não pela progressiva diminuição do tamanho e por efeitos de luz e sombra, mas apresentando a parte inferior das figuras mais distantes cobertas pelas curvas que representavam o chão. Mais ou menos em 440 conseguiu-se dar um passo vital no progresso da pintura. Agatarco, pintor contratado por Ésquilo e Sófocles para pintar os cenários de suas peças, percebeu a relação entre a luz, a sombra e a distância, e escreveu um tratado de perspectiva como meio de criar a ilusão teatral. Anaxágoras e Demócrito apanharam a idéia pelo ângulo científico, e no final do século Apolodoro de Atenas conquistou a alcunha de *skiagraphos*, ou pintor de sombras, por adotar o *chiaroscuro*, ou luz e sombra, em seus trabalhos de pintura; daí Plínio referir-se a ele como "o primeiro a pintar os objetos como realmente nos parecem".[14]

Os pintores gregos nunca adotaram completamente essas descobertas; assim como Sólon cerrara os sobrolhos diante da arte teatral como sendo um logro ofensivo ao público, também os artistas talvez julgassem contrários a seus preceitos de honra, ou a sua dignidade, imprimir a uma superfície plana a aparência de três dimensões. Todavia, foi por meio da perspectiva e do *chiaroscuro* que Zêuxis, discípulo de Apolodoro, tornou-se o supremo representante da pintura no século V. Viera de Heracléia (Pôntica?) para Atenas em 424; e mesmo no tumulto da guerra a sua chegada constituiu um acontecimento. Zêuxis foi um "caráter", ousado e consciente do próprio valor, e pintava com grande largueza. Nos Jogos Olímpicos apresentou-se com uma túnica de xadrez na qual se lia seu nome bordado a ouro; isso nada era para suas posses, pois já havia por esse tempo "acumulado grande fortuna".[15] Mas trabalhava com o honesto zelo de um grande artista, e quando Agatarco se gabou da rapidez com que pintava, Zêuxis lhe disse calmamente: "Pois eu trabalho com todo o vagar."[16] Desfez-se gratuitamente de muitas de suas obras-primas, afirmando que nenhum dinheiro poderia pagá-las pelo verdadeiro valor; e cidades e reis consideraram-se felizes de recebê-las.

Só teve um rival em sua geração — Parrásio de Éfeso, quase tão grande e igualmente vaidoso. Parrásio usava uma coroa de ouro, dizia-se "o príncipe dos pintores" e jactava-se de que a arte nele atingira a perfeição.[17] Todos os seus atos revestiam-se de petulante bom humor, e só pintava cantando.[18] Diziam as más línguas que ele comprara um escravo para torturá-lo, estudando as expressões de dor necessárias ao *Prometeu* que estava pintando;[19] mas o povo inventa muita coisa com relação aos artistas. Como Zêuxis, Parrásio era realista; o seu *Corredor* era tão realisticamente fiel que os que o contemplavam tinham a ilusão de que o suor não tardaria a brotar da tela e de que o atleta em breve cairia de exaustão. Foi o autor de um imenso afresco denominado *O Povo de Atenas*, o qual surgia ao mesmo tempo implacável e misericordioso, orgulhoso e humilde, ousado e tímido, egoísta e generoso — de modo tão fiel que o público ateniense, segundo se conta, compreendeu pela primeira vez o grau de complexidade e contradição de seu próprio caráter.[20]

A rivalidade levou-o a competir publicamente com Zêuxis. Este último pintou um cacho de uvas com tal perfeição que enganava os passarinhos. Os juízes entusiasmaram-se com o trabalho, e Zêuxis, certo da vitória, pediu a Parrásio que corresse a cortina e mostrasse o que havia feito. Mas a cortina era parte do quadro de Parrásio, e Zêxis, tendo ele próprio se enganado, elegantemente reconheceu a derrota. Isso, porém, não causou nenhum abalo na reputação de Zêuxis. Em Crotona concordou em pintar uma *Helena* para o templo de Hera Lacínia, sob a condição de que

cinco das mais belas mulheres da cidade consentissem em posar nuas diante dele, para que lhe fosse possível escolher de cada qual as linhas mais perfeitas, combinando-as de modo a formar uma deusa da beleza.[21] Penélope também foi ressuscitada pelo pincel de Zêuxis; mas seu trabalho favorito era o retrato de um atleta, sob o qual escreveu que seria mais fácil criticá-lo do que igualá-lo. Toda a Grécia acolhia-lhe com bom humor a vaidade e falava tanto dele quanto de seus poetas, estadistas ou generais. Só o suplantavam em fama os lutadores vitoriosos.

III. OS MESTRES DA ESCULTURA

1. Métodos

Nem por isso a pintura deixou de conservar-se levemente estranha ao gênio grego, que amava mais a forma do que a cor e fazia mesmo na pintura da idade clássica (se dermos crédito ao que se diz) um estudo estatuesco de linhas e desenho, em vez da sensual interpretação das cores da vida. O helênico inclinava-se mais à escultura: enchia as casas, os templos e os túmulos de estatuetas de terracota, adorava seus deuses representados em pedra e assinalava a sepultura dos entes queridos com estelas esculpidas — as quais se contam entre os produtos mais comuns na arte grega. Os autores dessas estelas não passavam de simples operários que as esculpiam automaticamente e repetiam vezes sem conta o tema de sempre — o calmo despedir-se entre vivos e mortos. Mas o tema em si era bastante nobre para justificar essa repetição, pois revelava a justa medida clássica em seu melhor aspecto, ensinando, mesmo às almas românticas, que o sentimento fala com mais força quando abaixa a voz. Essas lajes, na maioria, apresentam os mortos em alguma ocupação da vida — a criança brincando com o arco, a moça carregando um jarro, o guerreiro orgulhoso de sua armadura, a mulher a admirar suas jóias, o menino a ler um livro enquanto o cãozinho, contente mas vigilante, repousa sob a cadeira. A morte nessas estelas revestia-se de uma naturalidade que a tornava perdoável.

Mais complexos e supremos em seu gênero eram os relevos esculturais da época. Num deles Orfeu despede-se de Eurídice, que Hermes reclamara para o mundo subterrâneo;[22] em outro, Deméter dá a Triptólemo o dourado trigo que iria estabelecer a agricultura na Grécia; neste trabalho uns restos de colorido ainda se conservam aderidos à pedra, sugerindo o calor e a vida do relevo grego na Idade de Ouro.[23] Mais belo ainda é o *Nascimento de Afrodite,* esculpido numa face lateral do "Trono Ludovisi" (bloco de mármore descoberto em Roma no ano de 1887 quando a Villa Ludovisi foi demolida. O original encontra-se no Museu das Termas, em Roma; há uma boa cópia no Museu Metropolitano de Nova York) por um artista desconhecido, presumivelmente da escola jônica. Duas deusas tiram Afrodite do mar; a finíssima túnica adere-lhe ao corpo, revelando a esplêndida maturidade de suas formas; a cabeça é semi-asiática, mas o panejamento e a graciosa flexibilidade das figuras que a ladeiam trazem a marca da inconfundível finura do artista grego. Do outro lado do "trono" uma jovem nua toca a flauta. Na terceira face uma mulher envolta em véu prepara a lâmpada para a noite; talvez aqui o rosto e as vestes se aproximem ainda mais da perfeição do que na parte central.

O progresso do escultor do século V em relação a seus precursores é notável. A frontalidade foi abolida, a perspectiva aprofundou-se, a imobilidade deu lugar ao movimento, e a rigidez, à vida. Na verdade, quando a estatuária grega rompeu com as velhas convenções e apresentou o homem em ação, isso constituiu uma revoluçaõ artística; raramente antes, no Egito, no Oriente Próximo ou na Grécia anterior à batalha de

Maratona, a escultura refletiu melhor o movimento. Tais progressos foram em grande parte devidos à renovação da energia e vivacidade gregas depois da batalha de Salamina, e mais ainda ao paciente estudo da anatomia pelos mestres e aprendizes durante várias gerações. "Não é copiando modelos vivos", indagava Sócrates, escultor e filósofo, "que conseguis dar às vossas estátuas a aparência de vida?... E sendo nossas diferentes atitudes o que põe em jogo certos músculos do corpo, movendo-os para cima ou para baixo, de modo que uns se contraiam e outros se distendam, se contorçam ou se relaxem — não é pela expressão desses esforços que lograis dar mais realismo e verossimilhança a vossas obras?"[24] O escultor da Idade de Péricles interessava-se por todas as linhas do corpo — as do abdome tanto quanto as do rosto — no maravilhoso jogo da carne elástica sobre a articulada estrutura dos ossos, no inflar dos músculos, tendões e veias, nos infinitos milagres da estrutura e ação das mãos, orelhas e pés; e fascinava-o o difícil acabamento das extremidades. Não se servia com freqüência de modelos em pose no estúdio; em geral limitava-se a observar os homens nus e em plena ação nas palestras ou nas pistas de atletismo, e as mulheres marchando com solenidade nas procissões religiosas, ou naturalmente absortas em suas tarefas domésticas. É por esse motivo, e não por pudor, que o escultor centralizava seus estudos de anatomia nos homens e, em se tratando de mulheres, substituía pelos requintes de panejamento os detalhes anatômicos — embora fizesse o panejamento o mais transparente possível. Cansado das duras vestes femininas do Egito e da Grécia arcaica, agradava-lhe fazê-las agitadas pela brisa, pois aqui também conseguia apreender as qualidades do movimento e da vida.

Usava quase todos os materiais trabalháveis que lhe caíam nas mãos — madeira, marfim, ossos, terracota, calcário, mármore, prata, ouro; às vezes, como nas estátuas criselefantinas de Fídias, usava o ouro para os trajes e o marfim para a carne. No Peloponeso, o escultor encontrava no bronze seu material favorito, dados os reflexos escuros do metal que tanto se adaptam à imitação dos corpos requeimados pelo sol; e — sem contar com a rapacidade humana — alimentava o sonho de que o bronze tivesse maior duração do que a pedra. Na Jônia e na Ática a preferência foi para o mármore; as dificuldades que essa pedra oferecia estimulavam o artista, sua resistência permitia-lhe manejar com mais firmeza o cinzel, a maciez translúcida parecia inventada para imitar o tom róseo e a delicada textura da carne feminina. Próximo a Atenas o escultor descobriu o mármore do Monte Pentélico e observou como o óxido de ferro nele contido transformava-se com o tempo em veios dourados; e com a obstinada paciência que equivale à metade do gênio, lentamente ia o escultor talhando a pedra até obter a vida da estatuária. Quando trabalhava em bronze, o escultor do século V empregava a fundição pelo processo da *cire perdu* ou cera perdida: *i. e.*, fazia um modelo em barro ou gesso, revestia-o de fina camada de cera, cobria tudo com um molde de gesso ou barro perfurado em vários pontos, e levava a figura ao forno, onde o calor derretia a cera, fazendo-a escorrer para fora pelos buracos; em seguida despejava no molde o bronze fundido até que o metal enchesse completamente todo o espaço antes ocupado pela cera; deixava esfriar, retirava o molde externo e limava ou polia, esmaltava, pintava ou dourava o bronze, num último retoque. Se escolhia o mármore, começava por um bloco em bruto, sem recorrer a nenhum sistema de "marcação". (Sistema que indica a profundidade na qual, em vários pontos, o bloco de mármore deve ser talhado pelo canteiro antes de ir para as mãos do artista. Este processo foi criado na Grécia Helenística.[25]) Trabalhava com mão livre e geralmente se guiava pelo golpe de

vista em vez de por instrumentos;[26] golpe a golpe desbastava o supérfluo até conseguir a perfeição idealizada — ou até que, na frase de Aristóteles, a matéria se fizesse forma.

Seus temas iam dos deuses aos animais; os modelos, porém, tinham de ser fisicamente admiráveis; o escultor não demonstrava interesse por indivíduos franzinos, intelectuais, tipos anormais ou velhos. Saía-se bem nos cavalos, mas agia com indiferença em se tratando de outros animais. Melhor ainda com as mulheres, e algumas obras-primas anônimas, como a jovem pensativa que segura as vestes junto ao peito, no Museu de Atenas, irradiam encanto e tranqüilidade acima de qualquer descrição. Onde, porém, o escultor grego dava plena expansão a seu gênio era no talhar atletas, pois podia admirá-los livremente, e sem embaraço estudar-lhes as atitudes; de vez em quando exagerava-lhe o porte, e dava-lhes excessiva musculatura ao abdome; mas apesar dessa falha produzia bronzes como o que foi encontrado no mar perto de Anticitera, alternadamente considerado um *Efebo* ou um *Perseu*, e em cuja mão se vê a cabeça de Medusa. Por vezes apanhava um rapaz ou uma jovem absorvidos em alguma ocupação simples e natural, como o menino que tira um espinho do pé. (No Museu Capitolino, em Roma; provavelmente cópia do original grego do século V.) Mas a mitologia ainda era a principal inspiração do escultor grego. A tremenda luta entre a filosofia e a religião ocorrida no século V ainda não transparecia nos monumentos; neles os deuses continuavam supremos; e se por um lado estavam agonizando, por outro perpetuavam-se com mais nobreza na poesia da arte. Acreditaria o escultor do poderoso *Zeus* de Artemísio que realmente estava modelando a Lei do Mundo? (*Zeus* de Artemísio no Museu de Atenas; reproduzido no Museu Metropolitano de Nova York.) E saberia o genial escultor do delicado e tristonho *Dionísio*, hoje no museu de Delfos, que aquele deus fora mortalmente atingido pelas flechas da filosofia e que as clássicas feições de seu sucessor, Cristo, já se deixavam entrever naquela cabeça?

2. *Escolas*

Se a escultura grega tanto se desenvolveu no século V, foi isso devido em parte ao fato de que cada escultor pertencia a uma escola e figurava numa extensa linhagem de mestres e discípulos, a perpetuarem a técnica de sua arte, combatendo a extravagância vaidosa dos individualismos independentes, estimulando as especialidades, disciplinando-as na tecnologia e nas realizações do passado e transformando-as, por meio desse amálgama de talento e lei, numa arte maior do que a que geralmente resulta do gênio isolado e indisciplinado. Os grandes artistas em regra representam mais o zênite das tradições do que sua decadência; e embora os rebeldes sejam variantes necessárias à história da arte, somente quando suas inovações se firmam pela hereditariedade, e depois que o tempo as purifica, é que produzem personalidades supremas.

Cinco escolas preenchiam essas funções na Grécia de Péricles: as de Régio, Sícion, Argos, Egina e Ática. Mais ou menos em 496, outro Pitágoras de Samos modelou um *Filoctetes* que o tornou famoso em todo o Mediterrâneo; imprimiu ao rosto de suas estátuas tanta expressão de sentimento, de dor e de velhice que todos os escultores gregos, até mesmo os do período helenístico, o imitaram. Em Sícion, Cânaco e seu irmão Arístocles continuaram a obra iniciada um século antes por Dipeno e Cílis de Creta. Cálon e Onatas deram celebridade a Egina pela perícia com que trabalhavam o

bronze; talvez fossem os autores dos frontões de Egina. Em Argos, Ageladas organizou a transmissão da técnica escultural em uma escola que atingiu o zênite com Policleto.

Vindo de Sícion, Policleto tornou-se popular em Argos por ter planejado para o templo de Hera, mais ou menos em 422, uma estátua de ouro e marfim da deusa padroeira, a qual, na opinião da época, só podia ser superada pelos monumentos criselefantinos de Fídias. (Resta-nos talvez um eco de sua majestade na nobre cabeça de Juno hoje no Museu Britânico, e que se supõe ser uma cópia de Policleto.) Em Éfeso ele participou de um concurso ao lado de Fídias, Cresilas e Frádmon, para a *Amazona* do templo de Ártemis; os quatro artistas eram também os juízes, e cada qual, diz a história, apontou o seu próprio trabalho como sendo o melhor, dando o segundo lugar a Policleto — ao qual veio a caber o prêmio. (Talvez a *Amazona* existente no Vaticano seja cópia romana dessa obra.)[27] Mas Policleto gostava mais de atletas do que de mulheres ou deuses. No célebre *Diadúmenos* (do qual a melhor cópia sobrevivente se encontra no Museu de Atenas), escolheu para reprodução o momento em que o vencedor punha à cabeça a faixa sobre a qual os juízes deviam colocar a coroa de louros. O tórax e abdome são por demais musculosos para que acreditemos em sua fidelidade, mas o corpo apóia-se vividamente sobre um pé e as feições definem a regularidade clássica. A regularidade era o culto de Policleto; a idéia de sua vida foi encontrar e estabelecer um cânone, ou regra, para a proporção exata entre todas as partes das estátuas; foi ele o Pitágoras da escultura, em busca de uma divina matemática da simetria e da forma. As dimensões de qualquer parte de um corpo perfeito, pensava Policleto, devem estar em proporção com as demais. O cânone policlético exigia cabeça redonda, ombros largos, torso cheio, quadris amplos e pernas curtas, formando em conjunto uma figura mais forte do que graciosa. Tinha em tal apreço o seu sistema, que escreveu um tratado para o expor, e modelou uma estátua para ilustrá-lo. Esta estátua foi provavelmente o *Doryphoros*, ou o *Lanceiro*, do qual o Museu de Nápoles possui uma cópia romana; nela temos de novo a cabeça braquicéfala, os ombros largos, o tronco atarracado, a musculatura a sobrar nas virilhas. Já o *Efebo Westmacott* do Museu Britânico revela maior beleza, pois nele há tanto musculatura como expressão; o adolescente parece achar-se perdido em vago devaneio sobre qualquer outra coisa que não sua força. Através dessas figuras, o cânone de Policleto tornou-se durante algum tempo o código dos escultores do Peloponeso; chegou a influenciar o próprio Fídias: suas regras permaneceram dominantes até que Praxíteles as derrotou com outro cânone, que exigia altura, esbeltez e elegância, e que sobreviveu, através de Roma, até à estatuária da Europa Cristã.

Míron foi o mediador entre as escolas do Peloponeso e da Ática. Nascido em Elêuteras, vivendo em Atenas e (segundo Plínio[28]) estudando durante algum tempo com Ageladas, aprendeu a reunir a masculinidade do Peloponeso à graça jônica. O que ele acrescentou a todas as escolas foi movimento: Míron via o atleta, não, como Policleto, antes ou depois da competição, porém nela; e tão bem vertia para o bronze a sua visão, que nenhum outro escultor na história jamais o igualou na arte de representar o corpo masculino em plena ação. Por volta de 470, modelou a mais célebre de todas as estátuas atléticas — o *Discóbolo* ou o *Lançador de Disco*. (O Museu das Termas possui o torso numa cópia em fino mármore feita por um artista romano. O Antiquário de Munique possui cópia mais moderna em bronze; o Museu Metropolitano de Nova York conserva uma cópia que une o torso do Vaticano à cabeça existente no Palazzo

Lancelotti.) Nessa obra, surge completa a maravilha da estrutura máscula; o corpo revela um cuidadoso estudo de todos os movimentos musculares, tendões e ossos que fazem parte da ação; as pernas, os braços e o tronco inclinam-se para imprimir maior impulso ao golpe; o rosto não aparece contorcido pelo esforço, mas calmo e confiante na vitória; a cabeça não é pesada ou brutal, mas a de um homem nobre e fino, capaz de escrever livros, se quisesse. Essa obra-prima foi apenas uma das realizações de Míron; seus contemporâneos apreciavam-na, mas classificavam ainda mais alto a sua *Atena e Mársias* e o seu *Ladas*. (De *Atena e Mársias* existe uma boa cópia da cópia laterana, no Museu Metropolitano de Nova York.) Neste trabalho surge excessivamente bela para o momento; vendo-a, tão calma e contente, ninguém imagina que essa austera virgem estivesse assistindo à execução do flautista vencido. O Mársias de Míron é um George Bernard Shaw apanhado numa pose falsa mas eloqüente; Mársias tocara pela última vez sua flauta e vai ser esfolado vivo; mas não morrerá em silêncio. Ladas foi um atleta que sucumbiu na exaustão da vitória: Míron retratou-o de modo tão realista que um velho grego, vendo-lhe a estátua, exclamou: "Como se estivesses vivo, ó Ladas, a soltar pela boca a alma ofegante, assim te esculpiu Míron no bronze, estampando em todo o teu corpo a ânsia com que buscavas a coroa de louros da vitória." E quando se referiam à *Vaca* de Míron, os gregos diziam que só lhe faltava mugir.[29]

A escola ática ou ateniense reuniu à do Peloponeso e à de Míron o que a mulher dá ao homem — beleza, ternura, delicadeza e graça; como o alcançou sem prejuízo do elemento másculo da força, atingiu um nível ao qual a escultura talvez jamais torne a elevar-se. Cálamis revela-se ainda um tanto arcaico, e Nesiotes e Crício, ao modelarem um segundo grupo de *Tiranicidas*, não conseguiram libertar-se da rígida simplicidade do século VI; Luciano previne os oradores de que não devem agir como aquelas figuras sem vida. Mas quando, mais ou menos em 423, Peônio da Mende Trácia, depois de haver estudado escultura em Atenas, esculpiu para os messenianos a *Nikê*, ou *Vitória*, atingiu tais culminâncias de graça e encanto como nenhum grego jamais o conseguiria até Praxíteles; e nem mesmo Praxíteles iria ultrapassá-lo na leveza do panejamento ou no êxtase do movimento. (A *Nikê* foi reconstruída com os fragmentos desenterrados pelos alemães, em Olímpia, no ano de 1890, e encontra-se hoje no Museu de Olímpia. Quase tão belas são as *Nereidas*, ou *Donzelas do Mar*, encontradas sem cabeça entre as ruínas de um monumento em Xântus, na Lícia, e hoje no Museu Britânico. O espírito grego penetrara até a Ásia não grega.)

3. *Fídias*

De 447 a 438 Fídias e seus auxiliares absorveram-se no trabalho das estátuas e relevos do Partenon. Do mesmo modo que Platão foi dramaturgo antes de ser filósofo dramático, assim também Fídias foi pintor antes de se fazer escultor pictórico. Era filho de um pintor e durante algum tempo estudou com Polignoto; presume-se que foi com ele que aprendeu desenho e composição, e a arte de agrupar figuras para obter efeitos de conjuntos; talvez Fídias tenha haurido de Polignoto aquele "grande estilo" que lhe granjeou o título de maior escultor da Grécia. Mas a pintura não o satisfazia; sentia necessidade de mais dimensões. Dedicou-se à escultura e talvez tenha estudado a técnica do bronze de Ageladas. Pacientemente Fídias tornou-se mestre em todos os ramos da arte.

Devia já estar velho quando, mais ou menos em 438, modelou a sua *Athena Parthenos*, pois auto-retratou-se no escudo da deusa como um homem calvo e magoado. Não se podia esperar que ele esculpisse com suas próprias mãos as centenas de figuras das métopes, frisas e frontões do Partenon; era bastante que superintendesse todo o edifício e desenhasse os ornamentos escultóricos; Fídias entregou a seus discípulos a execução de seus planos, principalmente a Alcâmenes. Pessoalmente, entretanto, fez para a Acrópole três estátuas da deusa da cidade. Uma fora encomendada pelos colonizadores atenienses de Lemnos: era de bronze, tamanho pouco maior do que o natural e tão delicadamente modelada que os críticos gregos consideravam essa *Athena Lemniana* o mais belo trabalho de Fídias.[30] (Não existe nenhuma cópia autêntica.) A outra foi a *Athena Promachos*, colossal representação em bronze da deusa como a belicosa defensora da cidade; situada entre a Propiléia e o Erecteo, erguia-se, com o pedestal, à altura de 25 metros e servia de farol aos navegantes e de advertência aos inimigos. (Levada para Constantinopla por volta de 330 da nossa era, consta que foi destruída num motim que ali ocorreu em 1203.[31]) A mais famosa das três, a *Athena Parthenos*, elevava-se a 26 metros de altura no interior do Partenon, representando a virgem-deusa da sabedoria e da castidade. Para a construção dessa figura culminante, Fídias quis empregar o mármore, mas o povo fez questão que toda ela fosse de ouro e marfim. O artista serviu-se do marfim para esculpir as partes visíveis do corpo e gastou 44 talentos de ouro (2.545 libras-peso) para as vestes.[32] Além disso adornou a estátua com outros metais preciosos, e complicados relevos no capacete, nas sandálias e no escudo. Tudo foi arranjado de jeito que nos dias da festa de Atena o sol penetrasse pelas grandes portas do templo indo bater diretamente na faiscante túnica e no rosto pálido da Virgem. (A avaliar pelos modelos "Lenormant" e "Varvaka" dessa estátua, existentes no Museu de Atenas, a *Athena Parthenos* não havia de nos agradar muito. A primeira representa uma mulheraça gorda e de cara estufada, e a segunda tem o peito cheio de serpentes sagradas.)

A terminação dessa obra não foi feliz para Fídias, pois parte do ouro e do marfim recebidos para a construção da estátua desapareceu do estúdio, impossibilitando-o de prestar contas ao governo. Os inimigos de Péricles não deixaram passar a oportunidade. Acusaram Fídias de ser o autor do roubo e o condenaram. (Isto aconteceu por volta de 438. Há muita incerteza quanto à data, e com relação à seqüência de acontecimentos nos últimos anos da vida de Fídias.[33]) Mas o povo de Olímpia intercedeu em seu favor e pagou a fiança exigida, que era de 40 (?) talentos, sob a condição de ir ele para Olímpia e lá esculpir uma estátua criselefantina para o templo de Zeus;[34] e de bom grado lhe confiaram mais ouro e marfim. Construíram um ateliê especial para o artista e seus auxiliares, próximo aos precintos do templo, e Paneno, irmão de Fídias, foi contratado para a decoração pictórica do trono da estátua e das paredes do templo.[35] Fídias tinha a paixão das grandes dimensões e fez um Zeus sentado, com 30 metros de altura; quando o colocaram no templo, os críticos observaram que o deus arrebentaria o teto se lhe desse na cabeça levantar-se. Sobre as "negras sobrancelhas" e "ambrosíacas madeixas"[36] do Tonante, Fídias colocou uma coroa de ouro em forma de ramo e folhas de oliveira; na mão direita depôs uma pequena estátua da Vitória, também de marfim e ouro; na esquerda, um cetro incrustado de pedras preciosas; a túnica era de ouro com flores lavradas; e as sandálias eram de ouro maciço. O trono, de ouro, ébano e marfim, tinha na base pequenas estátuas da Vitória, de Apolo, Ártemis, Níobe e dos jovens tebanos raptados pela Esfinge.[37] O resultado final foi tão

impressionante que em torno dessa obra muitas lendas se formaram: quando Fídias a terminou, diz uma delas, pediu aos céus um sinal de aprovação; imediatamente um raio feriu o assoalho do templo, junto à base da estátua — sinal que, como na maioria das mensagens celestes, comportava diversas interpretações. (Nada resta desse *Zeus* além de fragmentos do pedestal.) A obra foi classificada entre as Sete Maravilhas do Mundo, e toda gente de recursos fazia peregrinações para ver o deus encarnado. Paulo Emílio, o romano conquistador da Grécia, ficou assombrado ao contemplar o colosso; sua expectativa, confessou ele, fora ultrapassada de muito pela realidade.[38] Díon Crisóstomo considerou-a a mais bela imagem existente na terra, e acrescentou, como Beethoven diria de sua própria música: "Se alguém que está de espírito amargurado, que tenha esvaziado a taça de fel da vida e não possa mais provar as doçuras do sono, pudesse contemplar esta imagem, esqueceria todos os sofrimentos e desgostos que assaltam a vida humana."[39] "A beleza da estátua", disse Quintiliano, "acrescentou qualquer coisa à religião; a majestade da obra igualou o deus."[40]

Nada se sabe ao certo dos últimos anos de Fídias. Uma história afirma que o artista voltou para Atenas e morreu no cárcere;[41] outra dá como certa a sua permanência em Élis, onde o mataram em 432;[42] não há muito que escolher entre os dois desenlaces. Seus discípulos levaram adiante sua obra e atestaram-lhe o valor como mestre, chegando quase a igualá-lo. Agorácrito, o discípulo favorito, esculpiu uma famosa *Nêmesis*; Alcâmenes foi o autor da *Afrodite dos Jardins*, que Luciano classificou entre as mais sublimes obras-primas da estatuária.[43] (Existe no Museu do Louvre uma *Vênus Drapeada* que pode ser cópia desta estátua.) A escola de Fídias chegou ao fim no século V, mas deixou a escultura grega consideravelmente mais adiantada do que a encontrou. Por intermédio de Fídias e seus seguidores a arte aproximara-se da perfeição, justamente no instante em que a Guerra do Peloponeso começava a arruinar Atenas. A técnica fora dominada, a anatomia compreendida; a vida, o movimento e a graça derramaram-se sobre o bronze e a pedra. Mas a realização característica de Fídias foi a consecução e expressão definitiva do *estilo clássico*, o "grande estilo" de Winckelmann: a força reconciliada com a beleza, a expressão com a reserva, o movimento com o repouso, a carne e os ossos com o espírito e a alma. E depois de cinco séculos de esforço, a famosa "serenidade", tão imaginosamente atribuída aos gregos, foi afinal concebida; e os apaixonados e turbulentos atenienses, contemplando as figuras de Fídias, puderam ver, ainda que apenas na escultura, o quanto, por um momento, os homens se assemelharam a deuses.

IV. OS CONSTRUTORES

1. O Progresso da Arquitetura

Durante o século V a ordem dórica firmou sua conquista da Grécia. De todos os templos construídos nessa próspera idade apenas alguns altares jônicos sobrevivem, como o Erecteo e o templo de *Nikê Ápteros*, na Acrópole. A Ática permaneceu fiel ao estilo dórico, curvando-se à ordem jônica apenas no suficiente para usá-la nas colunas internas da Propiléia e para colocar uma frisa à volta do Teseum e do Partenon. A tendência para dar às colunas dóricas maior altura e esbeltez pode revelar uma mais acentuada influência do estilo jônico. Na Ásia Menor os gregos impregnaram-se do amor oriental pelos ornatos delicados, e expressaram-no na complexa elaboração do entablamento jônico e na criação de uma ordem nova e mais ornamental, a coríntia. Mais ou menos em 430 (segundo Vitrúvio) um escultor jônico, Calímaco, teve a atenção atraída por uma cesta votiva, coberta por uma telha, colocada por uma mulher sobre um

túmulo; um pé de acanto silvestre crescera junto à sepultura e recobrira com sua folhagem a cesta e a telha; e o escultor, tocado pela forma natural daquele conjunto, modificou os capitéis jônicos de um templo que estava construindo em Corinto, entremeando folhas de acanto pelas volutas.[44] Provavelmente essa história não passa de imaginação e a tal cesta votiva teve menos influência na formação do estilo jônico do que os capitéis egípcios ornados de palmas e papiros. A nova ordem foi de pouca aplicação na Grécia clássica; Ictino dela se serviu para uma coluna isolada no pátio de um templo jônico em Figaléia, e em fins do século IV foi usada para o monumento corágico de Lisícrates. E só os elegantes romanos do império conseguiram dar a esse delicado estilo completo desenvolvimento.

Todo o mundo grego, nesse período, estava empenhado na construção de templos. Havia cidades que chegavam a arruinar-se para, sustentando rivalidades, construir as mais belas estátuas e os maiores santuários. Aos seus maciços edifícios do século VI, em Samos e Éfeso, a Jônia adicionou novos templos jônicos em Magnésia, Teos e Priene. Em Assos, na Tróade, os colonizadores gregos ergueram um templo dórico, quase arcaico, dedicado a Atena. E no outro extremo da Hélade, Crotona construiu, por volta de 480, uma vasta mansão dórica para Hera, edifício que sobreviveu até 1600 de nossa era, quando um bispo achou que podia empregar melhor suas pedras.[45] Pertence ao século V a maioria dos templos de Possidônia (Pestum), Segesta, Selino e Ácragas, bem como o templo de Asclépio em Epidauro. Em Siracusa ainda se encontram as colunas de um templo erigido a Atena por Gélon I, em parte preservado pela transformação em igreja cristã. Em Bassas, perto de Figaléia, no Peloponeso, Ictino desenhou um templo de Apolo estranhamente diverso de sua outra obra-prima, o Partenon; nele o períptero dórico encerrava uma pequena nave e um amplo pátio descoberto, circundado de colunata jônica, e à volta desse pátio, acompanhando a face interna das colunas, corria uma frisa quase tão graciosa como a do Partenon, mas com a vantagem de ser mais visível do que a deste último. (Ainda se conservam de pé 38 dessas colunas, bem como as paredes da nave e partes da colunata interna. Fragmentos da frisa acham-se no Museu Britânico.)

Em Olímpia um arquiteto eliano, Líbon, uma geração antes da construção do Partenon, erigiu a Zeus um altar dórico que o rivaliza em beleza. Seis colunas erguiam-se em cada extremo, e 13 de cada lado; talvez excessivamente pesadas para serem belas, e infelizes no material — um áspero calcário revestido de estuque; o teto, entretanto, era de telhas pentélicas. Peônio e Alcâmenes, narra Pausânias,[46] esculpiram para os frontões vigorosas figuras (hoje no Museu de Olímpia), representando na face oeste uma corrida de carro entre Pélops e Enômao, e na face leste uma luta entre os lápitas e os centauros. Os lápitas, na mitologia grega, eram uma tribo montanhesa da Tessália. Quando Pirítoo, rei dessa tribo, desposou Hipodaméia, filha do rei Enômao de Pisa, em Elis, convidou os centauros para as bodas. Os centauros habitavam as montanhas dos arredores de Pélion; a arte grega os representava como semi-homens, semicavalos, talvez para sugerir sua índole selvagem, ou porque os centauros fossem cavaleiros tão exímios a ponto de cada homem montado parecer um só animal. Durante a festa, os centauros, embriagados, tentaram raptar as mulheres. Os lápitas lutaram bravamente para o impedir e venceram. (A arte grega nunca se cansou dessa história e talvez se servisse dela para simbolizar o abandono das matas pelos animais selvagens e a luta entre o humano e o bestial no homem.) As figuras do frontão leste eram arcaicamente duras e imóveis; as da face oeste dificilmente poderiam ser atribuídas ao mesmo período, pois, embora algumas fossem cruas e tivessem os cabelos estilizados à moda antiga, mostravam-se cheias de vida e movimento, e denotavam grande maturidade de técnica no agrupamento escultural. A noiva, não mulher frágil e esbelta, mas de formas cheias e encantadoras, impressionava pela beleza e justificava plenamente a guerra. Um peludo centauro passava-lhe o braço pela cintura e tinha a mão sobre seu seio; estava Hipodaméia prestes a ser raptada de suas núpcias, e entretanto o artista lhe deu tal tranqüilidade e calma de expressão que ficamos desconfiados que tivesse lido Lessing ou Winckelmann; ou que, talvez, como toda mulher, a noiva não fosse insensível à lisonja do desejo. Menos ambiciosas e pesadas, porém de acabamento mais delicado, são as métopas do templo que ainda restam e que representam certos trabalhos de Héracles. Constitui verdadeira obra-prima uma métopa em que aparece Héracles sustentando o mundo para Atlas. Héracles não surge ali como gigante anormal, a exibir musculatura de rocha, mas como homem plena e

harmoniosamente desenvolvido. Diante dele está Atlas, cuja cabeça iria adornar os ombros de Platão. À esquerda vê-se uma de suas filhas, perfeita na beleza natural da mulher sadia; talvez o artista tivesse em mente algum simbolismo quando no-la mostrou ajudando delicadamente o homem forte a sustentar o peso do mundo. Os especialistas acham algumas falhas de execução e detalhe nessas métopas meio em ruínas; mas para o observador leigo a noiva, Héracles e a filha de Atlas aproximam-se tanto da perfeição como poucas outras obras, na história do relevo escultural.

2. *A Reconstrução de Atenas*

A Ática liderou toda a Grécia, na abundância e excelência de seus edifícios do século V. Ali o estilo dórico, que em outros lugares tendia à excessiva corpulência, revelava graça e a elegância jônicas; o colorido adicionava-se à linha, o ornato à simetria. Num perigoso promontório em Súnio, os que se arriscavam a singrar o mar erigiram a Possêidon um altar do qual 11 colunas ainda se conservam de pé. Em Elêusis, Ictino desenhou um espaçoso templo a Deméter, e, persuadida por Péricles, Atenas contribuiu com a verba necessária para construir esse edifício digno dos festejos eleusianos. Em Atenas a proximidade das jazidas de excelente mármore do Pentélico e de Paros animava o artista, pondo-lhe ao alcance o mais fino material de construção. O Partenon ficou em 700 talentos ($4.200.000); a *Athena Parthenos* (que, entretanto, era uma reserva de ouro como uma estátua) custou $6.000.000; a inacabada Propiléia, $2.400.000 ; monumentos menores da idade de Péricles em Atenas e no Pireu, $18.000.000; escultura e outras decorações, $16.200.000; tudo somado, nos 16 anos decorridos entre 447 e 431, a cidade de Atenas gastou $57.600.000 em edifícios públicos, estatuária e pintura.[47] A distribuição desse dinheiro entre os artífices e artistas, mestres e escravos teve grande influência na prosperidade da Atenas de Péricles.

Só vagamente pode a imaginação pintar o fundo cênico dessa corajosa aventura de arte. Os atenienses, de volta de Salamina, encontraram sua cidade quase inteiramente devastada pela ocupação persa; todos os edifícios de valor estavam reduzidos a cinzas. Calamidades dessa ordem, quando não destroem os cidadãos juntamente com a cidade, os tornam mais fortes; o "ato de Deus" elimina muita coisa antiestética e muitas habitações inúteis; o destino consegue fazer o que a obstinação humana jamais permitiria; e se não faltar alimento durante a crise, o trabalho e o gênio do homem criarão uma cidade muito mais bela do que a destruída. Os atenienses, mesmo depois da guerra com a Pérsia, ainda permaneceram ricos, tanto em atividades como em gênio, e o espírito da vitória redobrou-lhes o estímulo das grandes iniciativas. Em uma geração Atenas viu-se reconstruída; ergueu-se uma nova câmara do conselho, um novo pritaneu, novas casas, novos pórticos, novas muralhas de defesa, novas docas e novos armazéns em um porto novo. Por volta de 446, Hipódamo de Mileto, o primeiro urbanista da antigüidade, traçou a planta de um novo Pireu e criou novo estilo, substituindo o antigo caos de construções amontoadas e ruas tortuosas por um sistema de vias largas que se cruzavam em ângulos retos. Sobre uma elevação a uma milha a noroeste da Acrópole, artistas desconhecidos ergueram o pequeno Partenon conhecido como Teseum, ou templo de Teseu. (O nome desse templo é um erro: erigido em 425, não podia ter sido o Teseum para o qual, em 469, Címon transladara os supostos ossos de Teseu; mas o tempo santifica os erros tanto quanto os roubos, e geralmente se conserva o nome tradicional por falta de designação certa.) Escultores encheram de estatuária os frontões e de relevos as métopas, ornando com frisos as colunas

internas da frente e dos fundos. Pintores coloriram as molduras, os tríglifos, as métopas e as frisas, e adornaram de claras pinturas murais o interior que a luz coada através das telhas de mármore iluminava tenuemente. (O Teseum é, de todos os antigos monumentos gregos, o mais bem conservado; mesmo assim acha-se sem as telhas de mármore, sem a estatuária interna, sem as esculturas dos frontões, sem as pinturas murais, e quase todo o colorido externo desapareceu. As métopas revelam tantas avarias que seus relevos se tornam quase indistinguíveis.)

As mais belas obras dos artistas de Péricles eram reservadas para a Acrópole, a antiga sede do governo e da religião da cidade. Temístocles iniciou sua reconstrução e projetou um templo de 35 metros de comprimento, conhecido daí por diante como Hecatômpedon. Após a queda de Temístocles a obra foi abandonada; o partido oligárquico opôs-se a sua continuação, alegando que qualquer moradia destinada a Atena, sob pena de trazer má sorte para Atenas, devia ser construída no local do antigo templo da Atena Polias (*i. e.*, Atena da Cidade), o qual fora destruído pelos persas. Péricles, não dando atenção a superstições, escolheu para o Partenon o sítio do Hecatômpedon e, apesar dos incessantes protestos dos sacerdotes, levou a cabo seus planos. Na encosta sudoeste da Acrópole erigiu um Odeum, ou Sala de Música, único em Atenas de domo em forma cônica. Daí a piada dos conservadores, que passaram a referir-se à cabeça de Péricles como o seu *odeion* ou sala de música. O Odeum foi construído em sua maior parte de madeira e pouco resistiu à ação do tempo. Nesse auditório realizavam-se audições musicais e, quando não, ensaios dos dramas dionisíacos; também nele, anualmente, realizavam-se os concursos de música vocal e coral instituídos por Péricles. O versátil estadista por várias vezes serviu de juiz nessas competições.

A estrada que conduzia ao alto da colina era, nos dias clássicos, tortuosa e em degraus, e ladeada de estátuas e oferendas votivas. O último lance da escadaria compunha-se de largos e majestáticos degraus de mármore, ladeados de bastiões. No lado sul, Calícrates erigiu a miniatura de um templo jônico a Atena, denominado Niké Ápteros, ou Vitória sem Asas. (As estátuas de Niké ou Vitória eram freqüentemente desprovidas de asas, para que não pudessem abandonar a cidade. O templo foi demolido pelos turcos em 1687 da nossa era, e substituído por uma fortaleza. Lord Elgin salvou algumas lajes da frisa e enviou-as ao Museu Britânico. Em 1835 as pedras do templo foram novamente reunidas; o edifício restaurado foi reposto no sítio original, e relevos de terracota substituíram as partes faltantes da frisa seriamente danificada.) Elegantes relevos (em parte conservados no Museu de Atenas) adornavam a balaustrada externa com figuras de Vitórias aladas trazendo para Atenas, dos pontos mais longínquos, os troféus conquistados. Essas *Nikai*, no nobre estilo de Fídias, eram menos vigorosas do que as pesadas deusas do Partenon, porém mais graciosas de movimento e mais delicadas e naturais no panejanento. A *Vitória* que está amarrando as sandálias merece a fama que tem, pois de fato constitui um dos triunfos da arte grega.

No alto dos degraus da Acrópole, Mnesicles construiu uma entrada com cinco aberturas, diante de cada qual se erguia um pórtico dórico; essas colunatas, com o tempo, deram seu nome a todo o edifício — Propiléia — ou Antes das Portas. Cada pórtico ostentava uma frisa de tríglifos e métopas, e era coroado por um frontão. Dentro do corredor havia uma colunata jônica, ousadamente enxertada na estrutura dórica. O interior da ala setentrional, decorado com pinturas de Polignoto e outros, continha

tabletas votivas (*pinakes*) de terracota ou mármore; daí a origem da palavra *Pinakotheka* ou Sala das Tabletas. Uma pequena ala ao sul ficou por terminar; a guerra, ou a reação contra Péricles, pôs termo às obras e deixou um estranho conjunto de partes belas como entrada do Partenon.

Dentro dessa entrada, à esquerda, ficava o Erecteum, com seu estranho orientalismo. Esta parte também teve a construção interrompida pela guerra: a construção estava na metade quando o desastre de Egospotamós reduziu Atenas ao caos e à miséria. Fora iniciado depois da morte de Péricles, por iniciativa dos conservadores receosos de que os antigos heróis Erecteu e Cécrops, bem como a Atena do antigo templo e as serpentes sagradas que freqüentavam o local, viessem punir a cidade por ter construído o Partenon em outro lugar. Os variados objetivos da estrutura determinaram sua forma e destruíram-lhe a unidade. Uma ala foi dedicada a Atena Polias e abrigou-lhe a antiga imagem; outra foi devotada a Erecteu e a Possêidon. A nave, ou cela, em vez de circundar-se de um peristilo unificador, apoiava-se em três pórticos separados. Os de norte e leste erguiam-se sobre esbeltas colunas jônicas, belas como todas as colunas dessa ordem. (Estas colunas, de preferência às do Partenon, estabeleceram o estilo para a arquitetura posterior. O pé de cada coluna era modulado no estilóbato por uma "base ática" de três membros, articulada por filetes ou faixas. O topo da coluna era graduado no capitel em volutas por uma faixa de flores. O entablamento tinha uma moldura ricamente decorada, uma frisa de pedra preta e, sob a cornija, uma série de relevos. O ornamento em forma de seta oval e de madressilva da moldura era cinzelado como a escultura; os artistas tanto recebiam por um pé de tal moldura como por uma figura na frisa.[48]) No pórtico norte havia um perfeito portal, adornado de uma moldura de flores de mármore. Na nave erguia-se a primitiva estátua de Atena, de madeira, que os crentes afirmavam ter caído do céu; ali também ficava a grande lâmpada cujo fogo jamais se extinguia; Calímaco, o Cellini da época, moldara-a em ouro e adornava-a com folhas de acanto, como os capitéis coríntios. O pórtico sul era o famoso Pórtico das Donzelas, ou Cariátides. (Esse termo foi aplicado às figuras pelo arquiteto romano Vitrúvio, devido ao nome dado às sacerdotisas de Ártemis em Cária, na Lacônia. Os atenienses chamavam-lhes simplesmente *korai,* ou donzelas.) Essas pacientes mulheres descendiam, ao que se presume, das carregadoras de cestas do Oriente; e uma primitiva cariátide em Trales, na Ásia Menor, revela a origem oriental — talvez assíria — da forma. O soberbo panejamento e a natural flexibilidade dos joelhos davam-lhe uma atitude de "à vontade"; mas mesmo essas alentadas figuras não tinham força suficiente para dar a impressão de solidez e firmeza que caracterizam a boa arquitetura. Constituíam uma aberração de gosto que Fídias não teria aceito.

3. O Partenon

Em 447, Ictino, auxiliado por Calícrates e sob a direção geral de Fídias e Péricles, deu início à construção de um novo templo dedicado a Atena Partenos. No extremo ocidental do edifício colocou uma sala para as sacerdotisas da deusa, denominando-a a sala "das virgens" — *ton parthenon;* e com o tempo esse nome de uma parte, por uma espécie de metáfora arquitetônica, veio a ser aplicado ao todo. Ictino escolheu como material o branco mármore do Pentélico, com seus veios de óxido de ferro. Não foi necessário o uso de nenhuma argamassa; os blocos eram tão meticulosamente

esquadrejados e de tão fino acabamento, que cada pedra se encaixava na outra como se duas fossem uma. As seções das colunas eram atravessadas por um pequeno eixo de madeira, que permitia à seção de cima girar sobre a de baixo, até que as superfícies em contato ficassem lisas ao ponto da junção tornar-se quase invisível.[49]

O estilo era puramente dórico e de simplicidade clássica. As linhas eram retangulares, pois os gregos não apreciavam as formas circulares ou cônicas; daí a ausência de arcos na arquitetura grega, embora os arquitetos da Grécia por certo os conhecessem. As dimensões eram modestas: 228 × 101 × 65 pés. Provavelmente um sistema de proporções, como o cânon de Policleto, prevaleceu em todas as partes do edifício, já que todas as medidas se relacionavam com o diâmetro da coluna.[50] Em Possidônia a altura da coluna era quatro vezes o diâmetro; em Atenas, cinco; e a nova forma conciliava perfeitamente a força espartana e a elegância ateniense. Cada coluna engrossava de leve (três quartos de polegada em diâmetro) da base até o meio, afinando de novo daí para cima e inclinando-se para o centro da colunata; cada coluna de canto era um pouco mais grossa que as outras. Cada linha horizontal do estilóbato e do entablamento curvava-se para cima, de modo que o observador colocado em qualquer extremo de uma imaginária linha de nível não podia enxergar a metade oposta. As métopas não eram perfeitamente quadradas, mas desenhadas de modo a dar a impressão de o serem. Todas essas curvaturas equivaliam a correções para a ilusão óptica; sem elas, as linhas do estilóbato pareceriam afundar no centro; as colunas pareceriam diminuir da base para o topo; e as colunas dos ângulos dariam a impressão de ser mais finas e de inclinar-se para fora. Tais disposições exigiam consideráveis conhecimentos de matemática e óptica, e constituíam apenas uma das feições mecânicas que fizeram do templo uma perfeita união de ciência e arte. No Partenon, como na física atual, cada linha reta era uma curva e, como na pintura, cada parte era atraída para o centro, numa sutil composição. O resultado foi uma certa flexibilidade e graça que pareciam dar vida e liberdade às pedras.

Por cima da simples arquitrave corria uma alternada série de tríglifos e métopas. As 92 métopas ostentavam altos-relevos, descrevendo uma vez mais a luta da "civilização" contra a "selvageria", nas guerras entre gregos e troianos, gregos e amazonas, lápitas e centauros, gigantes e deuses. Estas lajes denunciam bem evidentemente o trabalho de muitas mãos e várias técnicas; não se comparam em excelência aos relevos da frisa da nave, embora algumas cabeças de centauros fossem verdadeiros Rembrandts em pedra. No alto dos frontões erguiam-se grupos de estatuária em tamanho heróico. No frontão leste, sobre a entrada, o observador podia apreciar o nascimento de Atena, saída da cabeça de Zeus. Havia ali um vigoroso "Teseu" reclinado, gigante capaz de meditações filosóficas e de repousos civilizados; e uma fina figura de Íris, o Hermes feminino, com as vestes aderidas ao corpo e ao mesmo tempo esvoaçantes ao vento — pois Fídias não gostava dos ventos que não levantassem alguma túnica. Havia também uma "Hebe" majestosa, a deusa da mocidade que enchia de néctar as taças dos deuses do Olimpo; viam-se ainda três imponentes "Fados". No ângulo esquerdo quatro cabeças de cavalos — olhos faiscantes, narinas aflantes, bocas a resfolegar de cansaço — anunciavam o nascimento do sol, enquanto no ângulo direito a lua afastava-se em seu carro; estes oito cavalos são os mais belos animais da história da escultura. No frontão ocidental Atena disputava a Possêidon o domínio da Ática. Ali também se viam cavalos, como que a redimir a bifurcada absurdidade do homem; e figuras reclinadas representavam com irrealística magnificência os modestos rios de

Atenas. Talvez as figuras masculinas fossem excessivamente musculosas, e as femininas, grandes demais; porém, raramente a estatuária conseguiu formar grupos mais naturais, ou ajustados com mais técnica ao reduzido espaço de um frontão. "Todas as outras estátuas", diz Canova com algum exagero, "são de pedra; estas são de carne e sangue." (Os nomes dados às figuras do Partenon são na maior parte conjecturais.)

Mais atraentes, entretanto, são os homens e as mulheres da frisa. Numa extensão de 166 metros ao longo da parte superior das paredes externas da nave, dentro do pórtico, alinhavam-se esses supremos relevos. Neles, presumivelmente, os rapazes e moças da Ática prestavam homenagens e faziam oferendas a Atena nos dias festivos dos Jogos Panatenaicos. Uma parte da procissão movia-se ao longo das alas norte e oeste, a outra pela ala sul, para se encontrarem na fachada leste, diante da deusa, a qual orgulhosamente oferecia a Zeus e outros deuses do Olimpo a hospitalidade de Atenas e a participação de suas riquezas. Formosos cavaleiros moviam-se com graciosa dignidade, montados em animais ainda mais belos; carros transportavam dignitários, enquanto a gente simples se sentia feliz de poder participar do cortejo, mesmo a pé; lindas raparigas e pacatos anciãos carregavam ramos de oliveira e bandejas de bolos; servos transportavam aos ombros jarros de vinho sagrado; solenemente, mulheres ofertavam à deusa o peplo que antes da festa haviam tecido e bordado; as vítimas sacrificiais caminhavam para seu destino com paciência bovina ou revoltado pressentimento; donzelas de alta linhagem levavam os utensílios do ritual e dos sacrifícios; e os músicos tocavam em suas flautas músicas monótonas e ininterruptas. Raramente animais ou homens foram honrados com arte tão laboriosa. Com relevos de apenas duas polegadas ou de um quarto de polegada, os escultores conseguiam, com sombras e modelagem, dar uma tal ilusão de profundidade que cada cavalo ou cavaleiro parecia estar além do outro, embora o que se achava mais perto não se levantasse do fundo mais que os outros.[51] Talvez tenha sido um erro a colocação desses extraordinários relevos em altura onde ninguém podia contemplá-los à vontade, ou avaliar-lhes a excelência. Fídias desculpou-se, sem dúvida com uma piscadela, alegando que os deuses não precisariam levantar os olhos para vê-los — mas esses deuses estavam morrendo enquanto ele os esculpia.

Abaixo das deidades sentadas da frisa ficava a entrada para o interior do templo. Era este relativamente pequeno; a maior parte do espaço era tomada pelos dois planos de colunatas que suportavam o teto e dividiam a nau em uma nave e duas alas, enquanto no extremo ocidental Atena Partenos ofuscava a vista de seus adoradores com o ouro das vestes ou os atemorizava com a lança, o escudo e as serpentes. Por trás da deusa ficava a Sala das Virgens, adornada de quatro colunas em estilo jônico. As telhas de mármore possuíam bastante translucidez para permitir que alguma claridade penetrasse, e impediam a entrada do calor; a piedade, como o amor, não aprecia o sol. As cornijas ostentavam minuciosos detalhes de ornamentação, elevando-se em acrotérios de terracota e providas de calhas para o escoamento das águas. Muitas partes do templo eram pintadas de vivos tons amarelos, azuis e vermelhos. O mármore levava um induto de açafrão e leite; os tríglifos e partes das molduras eram pintados de azul; a frisa se destacava de um fundo azul, as métopas eram vermelhas, com todas as suas figuras coloridas.[52] Os povos habituados ao céu do Mediterrâneo suportam e apreciam melhor as cores vivas do que os da nevoenta Europa setentrional. Hoje, despido de suas cores, o Partenon torna-se mais belo à noite, quando por entre os espaços das colunas surgem nesgas de céu, ou aparece a sempre adorada lua, ou as luzes da ci-

dade adormecida confundem-se com as estrelas. (O Partenon, como o Erecteo e o Teseum, escaparam à destruição por terem sido aproveitados como igrejas cristãs; não foi necessário grande alteração de nome, visto que nos dois casos se tratava de um templo dedicado à Virgem. Após a ocupação turca em 1456 de nossa era, transformaram-no em mesquita e acrescentaram-lhe um minarete. Em 1687, quando os venezianos sitiaram Atenas, os turcos serviram-se do Partenon como depósito de pólvora. Informado disso, o general veneziano ordenou a seus artilheiros que fizessem fogo contra o templo. Uma bomba atravessou o teto do edifício, fez explodir a pólvora e deixou em ruínas metade da construção. Depois de capturar a cidade, Morosini tentou apoderar-se das figuras do frontão, mas ao retirarem as estátuas seus homens deixaram-nas cair, o que as reduziu a cacos. Em 1800, Lord Elgin, embaixador inglês na Turquia, obteve licença para enviar parte das esculturas ao Museu Britânico, sob a alegação de que lá ficariam mais seguras contra a ação do tempo e da guerra. O material levado constou de 12 estátuas, 15 métopas e 56 lajes da frisa. O técnico em escultura do Museu Britânico mostrou-se contrário à aquisição do material; só 10 anos mais tarde concordou o Museu em pagar por ele $175.000, preço que não chegava nem à metade do que Lord Elgin gastara na sua proteção e transporte.[53] Poucos anos depois, durante a Guerra da Independência grega (1821-1830), a Acrópole foi por duas vezes bombardeada, com destruição de grande parte do Erecteo.[54] Algumas métopas do Partenon ainda permanecem em seus lugares; umas poucas lajes da frisa encontram-se no Museu de Atenas e outras no Louvre. Os cidadãos de Nashville, no Tennessee, construíram uma cópia do Partenon, das mesmas dimensões do original, com os mesmos materiais e, tanto quanto sabemos, com as mesmas decorações e colorido; e o Museu Metropolitano de Arte de Nova York possui uma pequena reprodução hipotética do interior do templo.)

A arte grega foi o maior produto grego; pois embora as obras-primas dessa arte tenham, uma a uma, sucumbido à voracidade do tempo, ainda sobrevivem sua forma e essência, no necessário para guiar e estimular muitas artes, muitas gerações e muitas terras. Apresentava falhas, como tudo que é humano. A escultura, excessivamente material, poucas vezes atinge a alma; leva-nos mais a admirar-lhe a perfeição do que a sentir-lhe a vida. A arquitetura restringia-se muito à forma e ao estilo, e por um milênio apegou-se ao simples retângulo do *mégaron* miceneano. Quase nada realizou no terreno secular; aplicava-se apenas aos problemas mais fáceis de construção e evitava dificuldades tais como arcos e abóbadas, o que lhe teria fornecido maior escopo. Sustentava os tetos com o elementar sistema de colunatas internas e sobrepostas. Enchia o interior dos templos com estátuas de tamanho desproporcional ao edifício e cuja ornamentação pecava por falta da simplicidade e moderação que seriam de esperar do estilo clássico. (Pode-se notar também a falta de ordem na disposição dos edifícios na Acrópole ou no recinto sagrado em Olímpia; torna-se, entretanto, difícil dizer se essa desordem teria sido defeito de gosto ou algum acidente da história.)

Mas erro algum pode diminuir o fato de que a arte grega foi a criadora do estilo clássico. A essência desse estilo — se nos permitem fechar este capítulo repetindo o tema — é a ordem e a forma: moderação no desenho, na expressão e na decoração; porporção entre as partes e unidade do todo; supremacia da razão sem eliminação do sentimento; perfeição tranqüila, que se contenta com a simplicidade e a sublimidade independente das dimensões. Nenhum outro estilo, à exceção do gótico, teve influência tão vasta; na verdade, a estatuária grega continua sendo a ideal, e até ontem a

coluna grega dominava a arquitetura a ponto de desencorajar formas mais adequadas. É bom que estejamos nos libertando dos gregos; a própria perfeição torna-se opressiva quando imutável. Mas, muito depois de ter-se completado essa libertação, ainda teremos de haurir conhecimento e estímulo nessa arte que foi a vida da razão na forma, e nesse estilo clássico que foi a mais característica dádiva da Grécia à humanidade.

CAPÍTULO XV

O Progresso do Conhecimento

A ATIVIDADE cultural da Grécia de Péricles assume principalmente três formas — arte, drama e filosofia. A primeira inspira-se na religião; a segunda, no campo de batalha; a terceira, na vítima. Como a organização de um grupo religioso implica um credo comum e estável, toda religião, mais cedo ou mais tarde, entra em conflito com a corrente variável e inconstante do pensamento secular, que nós, muito confiadamente, chamamos progresso do conhecimento. Em Atenas o choque nem sempre se tornava visível à superfície, e não afetava diretamente as massas populares; os cientistas e filósofos levavam avante sua obra sem atacar de modo claro a fé popular, e com freqüência mitigavam a discórdia servindo-se de velhos termos religiosos como símbolos ou alegorias para suas novas crenças; só de quando em quando, como nas acusações a Anaxágoras, Aspásia, Diágoras de Melos, Eurípides e Sócrates, a luta se declarava abertamente, tornando-se caso de vida ou de morte. Mas a luta continuava. Permaneceu através de toda a Idade de Péricles como tema principal, executado em diversos tons, variações e formas; era ouvido mais claramente nos discursos céticos dos sofistas e no materialismo de Demócrito; ecoava em surdina na piedade de Ésquilo, nas heresias de Eurípides e até nas irreverências do conservador Aristófanes; e foi violentamente recapitulado no julgamento e execução de Sócrates. Em torno desse tema viveu a Atenas de Péricles sua vida intelectual.

I. OS MATEMÁTICOS

A ciência pura, na Grécia do século V, ainda era a ancila da filosofia, sendo estudada e desenvolvida por homens que tinham muito mais do filósofo do que do cientista. Para os gregos, a alta matemática constituía não um instrumento de prática mas de lógica, menos voltada para a conquista do meio físico do que para a construção intelectual de um mundo abstrato.

A aritmética popular, antes do período de Péricles, revelava rudimentarismo quase primitivo. Um traço vertical indicava 1; dois, 2; três, 3; e quatro, 4; os números 5, 10, 100, 1.000 e 10.000 indicavam-se pelas letras iniciais das palavras gregas que nomeavam esses algarismos — *pente, deka, hekaton, chilioi, myrioi*. Os matemáticos gregos não chegaram a descobrir um símbolo para o zero. Como a nossa, traía sua origem oriental, adotando o sistema decimal dos egípcios e dos babilônios, a astronomia, a geografia e os sistemas duodecimais ou sexagesimais que ainda hoje conservamos em nossos relógios, globos e mapas. As frações constituíam penosa dificuldade para os gregos; para manejar uma fração complexa reduziam-na a um acúmulo de frações nas quais o 1 era o numerador comum;

assim $\frac{23}{32}$ passava a ser $\frac{1}{2} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32}$. [1]

Da álgebra grega não temos referência alguma anterior à Era Cristã. A geometria, entretanto, foi o estudo favorito dos filósofos, também menos pelo valor prático do que pelo interesse teórico, pelo fascínio da lógica dedutiva, pela união da sutileza e da clareza, e pela admirável

arquitetura de pensamento. Três problemas atraíam de modo especial esses matemáticos metafísicos: a quadratura do círculo, a trissecção do ângulo e a duplicação do cubo. A popularidade do primeiro desses problemas revela-se nos *Pássaros* de Aristófanes, em que um personagem, representando o astrônomo Méton, entra em cena armado de régua e compasso e dispõe-se a mostrar "como o círculo pode ser transformado em quadrado" — *i. e.*, como encontrar o quadrado cuja área seja igual à contida no círculo. Talvez tenham sido esses problemas que levaram mais tarde os pitagóricos a formular a doutrina dos números irracionais e das quantidades incomensuráveis. (Números irracionais são os que não podem ser expressos por número inteiro ou fração, como a raiz quadrada de 2. Quantidades incomensuráveis são aquelas para as quais não se pode encontrar nenhuma terceira quantidade que tenha para cada uma delas relação expressável por um número racional, como o lado e a diagonal de um quadrado, ou o raio e a circunferência de um círculo.) Foram também os pitagóricos que com os estudos da parábola, da hipérbole e da elipse prepararam o terreno para a obra de Apolônio de Perga sobre as seções cônicas.[2] Por volta de 440, Hipócrates de Quios (não o médico) publicou a primeira obra conhecida sobre geometria e resolveu o problema de "quadrar a lúnula". (Figura semelhante à meia-lua, formada pelos arcos de dois círculos intersectantes.) Mas ou menos em 420, Hípias de Élia conseguiu a trissecção de um ângulo pela curva quadratriz.[3] Em 410 Demócrito de Abdera gabou-se de que "na construção de linhas em condições preestabelecidas ninguém jamais me superou, nem mesmo os egípcios;[4] e quase conseguiu perdão para essa gabolice com os três tratados de geometria que escreveu e a descoberta de fórmulas para as áreas dos cones e pirâmides.[5] Em resumo, os gregos eram tão bons em geometria quanto fracos em aritmética. Até na arte grega a geometria colaborou ativamente, produzindo várias formas de ornamentos cerâmicos e arquitetônicos, e determinando as proporções e curvaturas do Partenon.

II. ANAXÁGORAS

Foi parte da luta entre a religião e a ciência a proibição do estudo da astronomia pela lei ateniense, no ponto culminante da Idade de Péricles.[6] Em Ácragas, Empédocles sugeriu que a luz levava tempo para ir de um ponto ao outro.[7] Em Eléia, Parmênides anunciou a esfericidade da Terra, dividiu o planeta em cinco zonas e observou que a Lua mantinha sempre sua parte iluminada de frente para o Sol.[8] Em Tebas o pitagórico Filolau colocou a Terra como centro do universo e reduziu-a à condição de um entre muitos planetas girando ao redor de um "fogo central".[9] Leucipo, discípulo de Filolau, atribuiu a origem das estrelas à incandescente combustão e concentração do material "projetado pelo movimento universal do vórtice circular".[10] Em Abdera, Demócrito, discípulo de Leucipo e estudioso da doutrina babilônica, descreveu a Via Láctea como multidão de pequenas estrelas e sumariou a história da astronomia como a periódica destruição e colisão de um infinito número de mundos.[11] Em Quios, Enópides descobriu a obliqüidade da eclíptica.[12] Quase em toda parte entre as colônias gregas, o século V presenciou notáveis desenvolvimentos da ciência em uma época quase totalmente desprovida de instrumentos científicos.

Mas quando Anaxágoras tentou fazer o mesmo em Atenas, encontrou no povo e na Assembléia tanta hostilidade relativa à liberdade de pesquisa quanto estímulo e boa vontade por parte de Péricles. Viera ele de Clazômenas mais ou menos em 480 a. C., aos 20 anos de idade. Anaxímenes de tal forma o havia interessado nas estrelas que quando alguém lhe perguntou qual o objetivo de sua vida a resposta foi: "A investigação do Sol, da Lua e do céu."[13] Descuidou-se da vida material para traçar mapas da Terra e do céu, e viu-se na miséria enquanto seu livro *Da Natureza* era aclamado pela intelectualidade de Atenas como a maior obra científica do século.

Este livro desenvolvia as tradições e especulações da escola jônica. O universo, disse Anaxágoras, foi em sua origem um caos de diversas sementes (*spermata*), espalhadas por um *nous*, ou Intelecto, levemente físico e relacionado à fonte de vida e movimento que se encontra entre nós. E assim como o intelecto dirigia o caos de nossas ações, assim também o Intelecto do Mundo dirigia as sementes originárias, lançando-as num vórtice rotatório, e guiando-as para o desenvolvimento das formas orgânicas.[14] (É este o Vórtice que Aristófanes, em *As Nuvens*, satirizou de modo tão eficiente como o substituto de Sócrates para Zeus.) Essa rotação separava as sementes em quatro elementos — o fogo, o ar, a água e a terra — e dividia o mundo em duas camadas regirantes, uma externa, de "éter", e outra interna, de ar. "Em conseqüência desse movimento remoinhante, o éter arrancava pedras da terra e as transformava em estrelas."[15] O Sol e as estrelas são massas de rocha candente: "O Sol é uma massa incandescente muitas vezes maior do que o Peloponeso."[16] Quando o movimento rotativo diminui, as rochas da camada externa do Sol e das estrelas caem sobre a Terra como meteoros.[17] A Lua é um corpo sólido, incandescente, com planícies, montanhas e cavernas;[18] recebe a luz do Sol e é de todos os corpos celestes o mais próximo da Terra.[19] "Os eclipses da Lua são causados pela interposição da Terra... os do Sol, pela interposição da Lua."[20] Provavelmente outros corpos celestes são habitados, como a Terra; sobre eles "formam-se homens e outros animais vivos; esses homens habitam cidades e cultivam os campos, como nós."[21] As sucessivas condensações da camada gasosa ou interna de nosso planeta produzem as nuvens, a água, a terra e as pedras. Os ventos são o resultado da rarefação da atomosfera conseqüente ao calor do sol; "os trovões são provocados pela colisão das nuvens, e os raios por seu atrito".[22] A quantidade de matéria nunca muda, mas todas as formas têm começo e fim; com o tempo as montanhas transformar-se-ão em mar.[23] As várias formas e objetos do mundo são criadas por crescentes e determinadas agregações de partes homogêneas (*homoiomeria*).[24] Todos os organismos foram originalmente gerados da terra, da umidade e do calor, e depois saíram uns dos outros.[25] Os homem desenvolveu-se mais do que os outros seres porque sua posição erecta lhe permitiu servir-se das mãos para apanhar as coisas.[26]

Estas conclusões — o estabelecimento da meteorologia, a correta explicação dos eclipses, uma hipótese racional da formação planetária, a descoberta de que a Lua não tem luz própria e sim a recebe do Sol, e uma concepção evolutiva da vida animal e humana — fizeram de Anaxágoras, a um só tempo, o Copérnico e o Darwin de sua época. Os atenienses ter-lhe-iam perdoado esses *aperçus*, se ele não tivesse posto de lado seu *nous* ao explicar os fatos da natureza e da história; talvez eles suspeitassem que esse *nous*, como o *deus ex machina* de Eurípides, fosse uma invenção para proteger a pele do autor. Aristóteles observa que Anaxágoras procura em toda parte explicações naturais.[27] Quando um carneiro de um único chifre foi trazido à presença de Péricles e um profeta interpretou o fato como mau agouro, Anaxágoras mandou abrir a cabeça do animal e mostrou a todos que o cérebro, em vez de expandir-se para os dois lados do crânio, crescera para cima em direção ao centro, produzindo dessa forma o chifre solitário.[28] Dessa maneira, revoltou os simples dando uma explicação natural dos meteoros e reduzindo muitas figuras mitológicas a abstrações personificadas.[29]

Durante algum tempo os atenienses aceitaram-no de bom humor, limitando-se a apelidá-lo o *nous*.[30] Mas quando não foi possível encontrar outro pretexto para enfraquecer Péricles, Cléon, seu rival demagógico, lançou contra Anaxágoras uma formal

acusação de impiedade, alegando que descrevera o Sol (até então um deus para o povo) como massa de pedra incandescente; e conduziu o caso de uma maneira tão inexorável que, a despeito da vigorosa defesa de Péricles, o filósofo foi condenado. (Por volta de 434.[31] Outra fonte põe o fato no ano de 450.[32]) Não sentindo inclinação para tomar a cicuta, Anaxágoras fugiu para Lâmpsaco, no Helesponto, onde se manteve ensinando filosofia. (Segundo outra versão, Anaxágoras teria sido preso em Atenas e aguardava o momento de sorver a taça fatal quando Péricles lhe organizou a fuga.[33]) Quando lhe trouxeram a notícia de que Atenas o havia condenado à morte, observou: "Há muito que a natureza já me havia condenado, tanto quanto a eles."[34] Morreu poucos anos depois na idade de 73 anos.

O atraso dos atenienses em astronomia refletiu-se no calendário grego. Não havia nenhum calendário geral: cada Estado tinha o seu: e cada parte da Grécia adotava um dos quatro pontos de partida possíveis para o início do ano; até os meses mudavam de nome nas fronteiras. O calendário ático calculava os meses pela Lua e os anos pelo Sol.[35] Visto os doze meses lunares perfazerem apenas 360 dias, um décimo terceiro mês era adicionado de dois em dois anos, para colocar o calendário em harmonia com o Sol e as estações.[36] Como isso tornasse os anos 10 dias mais compridos, Sólon introduziu o costume de alternar meses de 29 e 30 dias, divididos em três semanas (*dekades*) de 10 (às vezes de nove) dias cada uma,[37] e como ainda houvesse um excesso de quatro dias, os gregos resolveram omitir um mês de oito em oito anos. Por esse método, incrivelmente complicado, conseguiram finalmente obter um ano de 365 dias e um 1/4. (Heródoto acentua a superioridade do calendário egípcio.[38] Do Egito tiraram os gregos o gnômon, ou relógio de sol, e da Ásia tiraram a clepsidra, ou relógio de água, bem como seus instrumentos de medir o tempo.)

Nesse ínterim, um modesto grau de progresso foi atingido pela ciência terrestre. Anaxágoras explicou de forma correta a enchente anual do Nilo como provocada pelo degelo da primavera e pelas chuvas da Etiópia.[39] Os geólogos gregos atribuíram o Estreito de Gibraltar a uma fenda resultante de terremoto, e as ilhas do Egeu a um rebaixamento do nível do mar.[40] Xanto da Lídia, por volta de 496, presumiu que o Mediterrâneo e o Mar Vermelho outrora se comunicavam em Suez; e Ésquilo anotou a crença, alimentada em sua época, de que a Sicília fora separada da Itália por uma convulsão geológica.[41] Cilax de Cária (521-485) explorou toda a costa do Mediterrâneo e do Mar Negro. Nenhum grego, ao que parece, arriscou-se a tão aventurosa expedição como a que levou a efeito o cartaginês Hanão, o qual conduziu uma flotilha de 60 naus, através de Gibraltar, numa extensão de 2.600 milhas, pela costa oeste da Africa (cerca de 490). Mapas do mundo mediterrâneo eram comuns em Atenas em fins do século V. A física, tanto quanto se sabe, permaneceu estagnada, embora as curvaturas do Partenon demonstrassem consideráveis conhecimentos de óptica. Os pitagóricos, mais ou menos em 450, anunciaram a mais duradoura das hipóteses científicas gregas — a constituição atômica da matéria. Empédocles e outros expuseram a teoria da evolução do homem a partir das formas inferiores de vida e descreveram-lhe o lento avanço da vida selvagem à civilização.[42]

III. HIPÓCRATES

O grande acontecimento da época, na história da ciência grega durante a idade de Péricles, foi o surto da medicina racional. Mesmo no século V a medicina grega ainda se achava em grande parte ligada à religião; eram os sacerdotes de Asclépio que faziam o tratamento das doenças. Essa temploterapia formava uma combinação de medicina empírica com impressionantes rituais e encantamentos que davam asas à imaginação do paciente; já se empregavam o hipnotismo e alguma forma de anestesia.[43] A medicina secular fazia concorrência à eclesiástica. Embora os dois grupos atri-

buíssem a própria origem a Asclépio, os asclepíades profanos rejeitavam o concurso religioso, não alardeavam curas miraculosas e gradualmente colocaram a medicina em bases racionais.

A medicina secular, na Grécia do século V, formou-se em quatro grandes escolas: em Cós e Cnido, na Ásia Menor, em Crotona, na Itália, e na Sicília. Em Ácragas, Empédocles, semifilósofo, semimágico, compartiu com o "prático" racional Ácron das honras de médico.[44] Já em 520 temos notícia do médico Democedes, o qual, nascido em Crotona, exerceu a medicina em Egina, Atenas, Samos e Susa, curando Dario e a rainha Atossa, e regressando depois a sua cidade natal, onde viveu seus últimos dias.[45] Em Crotona, também, a escola pitagórica produziu o mais célebre dos médicos gregos anteriores a Hipócrates. Alcméon foi considerado o verdadeiro pai da medicina,[46] mas seu nome surgiu, sem dúvida, muito depois de longa série de médicos seculares cuja origem se perde nos horizontes da história. No início do século V publicou uma obra *Da Natureza (peri physeos)* — título usado na Grécia para a discussão sobre a ciência natural em geral. Foi ele, tanto quanto se sabe, o primeiro grego a localizar o nervo óptico e as trompas de Eustáquio, a dissecar animais, a explicar a fisiologia do sono, a reconhecer o cérebro como o órgão central do pensamento e a definir pitagoricamente a saúde como a harmonia das partes do corpo.[47] Em Cnido, a figura dominante foi Eurífron, que compôs um compêndio médico conhecido como *Sentenças Cnídias*, explicou a pleurisia como moléstia dos pulmões, atribuiu muitas doenças à prisão de ventre e tornou-se famoso por seu êxito em obstetrícia.[48] Travou-se lamentável guerra entre a escola de Cós e a de Cnido; pois os cnídios, contrários à tendência de Hipócrates de basear a *prognosis* na patologia geral, insistiam na cuidadosa classificação de cada doença e no tratamento por métodos específicos. Finalmente, por uma espécie de justiça filosófica, muitos escritos cnídios acabaram entrando na Coleção Hipocrática.

Pelo que lemos na pequenina biografia de Suidas, temos a impressão de que Hipócrates foi o médico mais em evidência de seu tempo. Nasceu em Cós no mesmo ano que Demócrito; apesar da grande distância que lhes separava as casas, ambos fizeram-se amicíssimos, e talvez o "filósofo risonho" tenha colaborado na secularização da medicina. Hipócrates era filho de um médico e cresceu praticando a medicina entre os milhares de inválidos e turistas que procuravam as águas termais de Cós. Seu mestre, Heródico de Selímbria, deu forma a sua arte habituando-o a confiar mais na alimentação e no exercício do que em drogas. Hipócrates conquistou tal fama que chefes de Estados, como Perdicas da Macedônia e Artaxerxes I da Pérsia, figuravam entre seus clientes; e em 430 Atenas mandou buscá-lo para que tentasse debelar uma grande epidemia. Seu amigo Demócrito envergonhou-o completando um século de idade, enquanto o grande médico morreu com 83 anos.

Nada na literatura podia ser mais heterogêneo do que a coleção de tratados antigamente atribuídos a Hipócrates. Constava de textos para médicos, conselhos para leigos, preleções para estudantes, registros de pesquisas e observações, anotações clínicas sobre casos interessantes e ensaios de sofistas interessados nos aspectos científicos e filosóficos da medicina. As 42 anotações clínicas são os únicos exemplos da espécie nos 700 anos que se seguiram; e revelam um alto padrão de honestidade, confessando que em 60 por cento dos casos a moléstia ou o tratamento eram fatais.[49] De todos esses trabalhos apenas quatro são unanimemente atribuídos a Hipócrates — os "Aforismos", o "Diagnóstico", o "Regime nas Doenças Agudas" e a monografia "Dos Fe-

rimentos na Cabeça"; o resto do *Corpus Hippocraticum*, pela sua variedade de autores, vai do século V ao II a. C.[50] Há uma grande dose de absurdos em suas páginas, mas provavelmente não em maior número do que o futuro há de encontrar nos tratados e histórias de hoje. Grande parte do material é fragmentário e adquire uma frouxa forma aforística, beirando de quando em quando à obscuridade de Heráclito. Entre os "Aforismos" acha-se o célebre conceito de que "A arte é longa, e a vida é breve."[51]

O papel histórico de Hipócrates e seus seguidores foi o de libertar a medicina tanto da religião como da filosofia. Por vezes, como no tratado sobre o "Regime", as preces eram aconselhadas como recurso auxiliar de cura; mas o tom geral da Coleção é de resoluta confiança na terapêutica racional. O ensaio sobre "As Moléstias Sagradas" ataca diretamente a teoria de que as doenças são causadas pelos deuses; todas as moléstias, diz o autor, têm suas causas naturais. A epilepsia, tida pelo povo como possessão pelo demônio, não constitui exceção: "Os homens continuam a crer na origem sobrenatural dessa moléstia porque não a podem compreender de outro modo... Mistificadores e charlatães, não dispondo de nenhum meio eficaz para tratá-la, ocultam-se e protegem-se por trás da superstição, emprestando a essa doença um caráter sagrado para que assim possam disfarçar sua completa ignorância."[52] O espírito de Hipócrates era típico da Idade de Péricles — imaginativo mas realista, contrário a mistérios e farto de mitos, reconhecendo o valor da religião, mas lutando por compreender o mundo em termos racionais. A influência dos sofistas pode ser notada nesse movimento de emancipação da medicina; e na verdade a filosofia afetou tão profundamente a terapêutica da Grécia que a ciência teve de lutar contra as teorias filosóficas tanto quanto contra os obstáculos teológicos. Hipócrates insistia em que as teorias filosóficas nada tinham a ver com a medicina, e que o tratamento devia basear-se na cuidadosa observação e minuciosa anotação dos casos e fatos específicos. Não chegou a alcançar completamente o valor do experimentalismo; mas tomou a resolução de só se deixar guiar pela experiência.[53]

A contaminação original da medicina hipocrática pela filosofia surge na outrora famosa doutrina dos "humores". O corpo, diz Hipócrates, é um composto de sangue, mucosidade, bílis amarela e negra; o homem no qual esses elementos se acham devidamente proporcionados e misturados goza de mais perfeita saúde; a dor é conseqüência da falta ou do excesso de um "humor", ou de seu isolamento dos outros.[54] Essa teoria sobreviveu a todas as outras hipóteses médicas da antigüidade; só veio a ser abandonada no século passado de nossa era, e talvez ainda sobreviva transformada na moderna doutrina dos hormônios ou secreções glandulares. Como a função dos "humores" fosse considerada sujeita ao clima e à alimentação, e as doenças predominantes na Grécia fossem os resfriados, a pneumonia e a malária, Hipócrates (?) escreveu um breve tratado sobre "Ares, Águas e Lugares" em relação com a saúde. "Podemos expor-nos sem receio ao frio", diz ele, "a não ser depois das refeições e dos exercícios... Não faz bem ao corpo evitar o frio do inverno."[55] Esse médico científico entregava-se por toda parte ao estudo dos efeitos dos ventos e das estações, dos reservatórios de água e da natureza do solo sobre a população local.

O ponto mais fraco da medicina hipocrática foi a diagnose. Ao que parece, ele desconhecia a contagem das pulsações; a febre era tomada unicamente pelo tato, e a auscultação fazia-se diretamente. A infecção era admitida nos casos de sarna, oftalmia e tísica.[56] O *Corpus* contém excelentes descrições clínicas de epilepsia, parotidite epidê-

mica, septicemia puerperal e febres diárias, terciárias e quartãs. Não existe na Coleção a menor referência a bexiga, sarampo, difteria, escarlatina ou sífilis; e nenhuma referência clara à febre tifóide.[57] Os tratados sobre "Regime" voltam-se para apanhar os primeiros sintomas das moléstias, cortando o mal pela raiz.[58] Hipócrates inclinava-se, de modo especial, para a "pré-diagnose": o bom médico, a seu ver, deve habituar-se pela prática a prever os efeitos de várias condições orgânicas e ser capaz de predizer, desde as primeiras fases de uma doença, o curso que tomará. A maioria das moléstias tem sua crise, na qual a doença ou o paciente desaparecem; o cálculo quase pitagórico determinando o dia em que a crise deve manifestar-se foi um elemento característico da teoria hipocrática. Se nessas crises a temperatura do corpo conseguir vencer a matéria mórbida, eliminando-a, o paciente sara. Em qualquer cura, a natureza — *i. e.*, as forças e a constituição do corpo — constitui o principal fator da cura; tudo que o médico faz é remover ou reduzir os obstáculos a essa defesa ou reação natural. Por isso o tratamento pelo método hipocrático fazia muito pouco uso de remédios, baseando-se principalmente em ar puro, vomitórios, supositórios, clisteres, ventosas, sangrias, fomentações, ungüentos, massagens e hidroterapia. A farmacopéia grega era tranqüilizadoramente resumida e pela maior parte consistia em purgativos. As moléstias cutâneas eram tratadas por meio de banhos sulfurosos e pela aplicação de óleo de fígado de boto.[59] "Leva uma vida sadia", aconselha Hipócrates, "e não correrás o risco de adoecer, exceto em caso de epidemia ou desastre. Se caíres doente, a alimentação correta fornecer-te-á a maior probabilidade de cura."[60] O jejum era prescrito com freqüência, sempre que as forças do paciente o permitiam; pois "quanto mais alimentamos os corpos doentes, mais os prejudicamos".[61] Em geral, "os homens só devem fazer uma refeição por dia, salvo os que sofram de ressecamento intestinal".[62]

A anatomia e a fisiologia progrediram muito lentamente na Grécia, e esse pequeno progresso foi devido ao exame das entranhas de animais e à prática dos augúrios. Uma pequena brochura "Do coração", na Coleção Hipocrática, descreve os ventrículos, os grandes vasos e as válvulas. Sienesis de Chipre e Diógenes de Creta escreveram sobre o sistema vascular, e percebemos que Diógenes conhecia a significação do pulso.[63] Empédocles não ignorava que o coração era o centro do sistema vascular e descreveu-o como o órgão pelo qual o *pneuma*, ou hálito vital (oxigênio?), era levado através dos vasos sangüíneos a todas as partes do corpo.[64] O *Corpus*, segundo Alcméon, dá o cérebro como sede da consciência e do pensamento: "É por seu intermédio que pensamos, vemos, ouvimos e distinguimos a diferença entre o feio e o belo, o mau e o bom."[65]

A cirurgia ainda era uma atividade não especializada, exercida por clínicos gerais, embora os exércitos incluíssem cirurgiões em seu estado-maior.[66] A literatura hipocrática descreve operações de trepanação; e os tratamentos que indica para a luxação de clavículas e maxilares são "modernos" em tudo, exceto pela falta da anestesia.[67] Uma tableta votiva do templo de Asclépio em Atenas mostra um estojo contendo bisturis de todos os formatos.[68] O pequeno Museu de Epidauro conserva antiqüíssimos exemplares de fórceps, sondas, bisturis, cateteres e espéculos essencialmente idênticos aos usados hoje; e certas estátuas são, ao que parece, modelos ilustrativos de métodos para reduzir deslocações da bacia.[69] O tratado hipocrático "Do Médico" fornece instruções pormenorizadas para o preparo da sala operatória, disposição da luz natural ou artificial, limpeza das mãos, cuidado e uso dos instrumentos, posição do paciente, ataduras, etc.[70]

Fica bem claro através destas e outras passagens que a medicina grega nos dias de Hipócrates conquistara grandes progressos, tanto técnicos como sociais. Até então os médicos gregos viviam de uma cidade para outra, atendendo a chamados, como os sofistas da época e os sacerdotes de hoje. Daí para cá, porém, estabeleceram-se; abriram *iatreia* — "lugares de cura", ou consultórios — e passaram a tratar os pacientes nesses recintos ou em suas casas.[71] Havia grande número de médicas especialistas em moléstias de senhoras; algumas escreveram, com a autoridade do sexo, tratados sobre a pele e os cabelos.[72] O Estado não exigia nenhum exame público dos candidatos à prática da medicina, mas obrigava-os a provar aprendizagem ou tutelagem de um médico reconhecido.[73] Os governos reconciliaram-se com a medicina particular e contrataram médicos para atender às necessidades da saúde pública e dos pobres; os melhores desses médicos do governo, como Democedes, recebiam dois talentos ($12.000) por ano.[74] Havia sem dúvida grande número de charlatães; e, como em todos os tempos, uma inexaurível reserva de amadores oniscientes. A profissão, como em todas as gerações, ficava prejudicada por uma minoria de profissionais desonestos e incompetentes;[75] e, como outros povos, o grego vingava-se da incerteza da medicina inventando anedotas e piadas tão numerosas como as que lançavam contra o casamento.

Hipócrates elevou a profissão a um alto nível pela ênfase que deu à ética profissional. Era professor tanto quanto clínico, e o célebre juramento que lhe atribuem talvez tivesse por objetivo assegurar a lealdade do discípulo para com o mestre. (Esse juramento é considerado como vindo mais da escola hipocrática do que diretamente de seu fundador; mas Erúcio, escrevendo no século I a.C., o atribui a Hipócrates.[76])

O Juramento Hipocrático

Juro por Apolo Médico, por Asclépio, por Higéia, por Panacéia e por todos os deuses e deusas, tomando-os como testemunhas, que hei de cumprir, de acordo com minha capacidade e julgamento, esta jura e este compromisso. Ter meu mestre nesta arte como meus próprios pais; fazê-lo compartilhar dos meus recursos, sempre que o necessitar; considerar sua família como se minha fosse, e nela ensinar aos que o quiserem os princípios desta arte sem que isso implique qualquer compromisso ou remuneração; transmitir os preceitos, instruções orais e todos os outros ensinamentos a meus filhos, aos filhos do meu mestre e a todos os discípulos jurados, e a mais ninguém. Servir-me-ei do tratamento para socorrer os enfermos na medida de minha capacidade e julgamento, e nunca com a intenção de fazer mal ao paciente. Juro que jamais administrarei veneno a ninguém ainda que mo peçam, nem sugerirei semelhante ato. Do mesmo modo não fornecerei a mulher alguma pessários abortivos. Juro manter a santidade e a pureza de minha vida e da minha arte. Não usarei a faca nem mesmo no caso dos que sofrerem dos testículos, mas passarei tal caso aos especialistas. Em todas as casas em que eu entrar, levarei socorro aos enfermos e abster-me-ei de qualquer má intenção ou malícia, especialmente de abusar dos corpos dos homens e mulheres, escravos ou livres. E tudo que eu ouvir ou enxergar no exercício da minha profissão, bem como fora dela no convívio dos homens, se for segredo, juro não o divulgar, guardando-o como coisa sagrada. E cumprindo à risca este juramento, espero assegurar para mim e para minha arte a merecida reputação; mas se ao contrário eu fugir de algum modo a este compromisso, tornando-me perjuro, que o oposto seja o meu castigo.[77]

O médico, acrescenta Hipócrates, deve ter aspecto decente, conservando-se na pessoa e nas vestes perfeitamente limpo. Deve manter-se sempre calmo e fazer que sua atitude inspire confiança ao paciente.[78]

> Deves cuidar atentamente de ti... dizer só o que for absolutamente necessário... Quando entrares no quarto de um doente, tem sempre em mente a maneira por que te hás de sentar, a reserva de atitude, a ordem de teus trajes; usa locução decidida, brevidade no falar, compostura, modos apropriados à circunstância... autocontrole, imperturbabilidade e prontidão para fazer tudo o que for necessário... peço-te que sejas bondoso e leves em conta os recursos do paciente. Sempre que puderes, presta teus serviços de graça; e se surgir alguma oportunidade de socorrer um estrangeiro em aperturas, dá-lhe plena assistência. Pois onde há amor pelo homem há também amor pela arte.[79]

Se além disso tudo o médico estuda e pratica a filosofia, torna-se o ideal de sua profissão; pois "um médico que possui o amor da sabedoria equivale a um deus".[80]

A medicina grega não revela nenhum adiantamento essencial relativo aos conhecimentos médicos e cirúrgicos existentes no Egito, mil anos antes de surgirem os vários Pais da Medicina; quanto à especialização, o desenvolvimento grego parece menor que o egípcio. Partindo de outro ponto de vista, devemos ter os gregos em alta consideração, pois só no século XIX da nossa era tivemos alguns melhoramentos substanciais na medicina prática e teórica. Em geral, a ciência grega desenvolveu-se o mais que era possível, dada a falta de instrumentos de precisão e a ausência do método experimental. Teria conseguido mais, não fossem as peias da religião e o desencorajamento da filosofia. Numa época em que praticamente todos os rapazes de Atenas se dedicavam com ardor ao estudo da astronomia e da anatomia comparada, o progresso da ciência viu-se interceptado por uma legislação obscurantista e pelas perseguições movidas contra Anaxágoras, Aspásia e Sócrates; enquanto Sócrates e os sofistas realizavam a célebre "reviravolta", saindo do mundo externo para o interno, da física para a ética, desviavam o pensamento grego dos problemas da natureza e da evolução para os da metafísica e da moral. A ciência estagnou-se durante um século, enquanto a Grécia sucumbia aos encantos da filosofia.

CAPÍTULO XVI

O Conflito Entre a Filosofia e a Religião

I. OS IDEALISTAS

O SÉCULO de Péricles assemelhava-se ao nosso pela variedade e desordem das idéias e pela maneira como desafiava todos os preconceitos e crenças tradicionais. Mas nenhum outro período rivalizou com ele na abundância e na elevação das idéias filosóficas ou no vigor e exuberância com que os homens as debatiam. Em Atenas se discutiu cada uma das conclusões que hoje agitam o mundo, e isso com tal liberdade e ardor que toda a Grécia, excluindo naturalmente a mocidade, mostrou-se alarmada. Muitas cidades — especialmente Esparta — proibiram considerações públicas sobre problemas filosóficos, "para evitar as rivalidades, lutas e discussões inúteis que provocam", diz Ateneu.[1] Mas na Atenas de Péricles "o amável deleite" da filosofia absorveu a imaginação das classes educadas; os homens ricos abriam seus lares e salões à maneira dos franceses do Século das Luzes; a cidade orgulhava-se de seus filósofos e os argumentos sutis recebiam tantos aplausos quanto os melhores lances dos torneios olímpicos.[2] Quando, em 432, a espada se juntou à palavra, a excitação do espírito ateniense transformou-se numa febre hostil a qualquer sobriedade de pensamento e moderação de crítica. Essa febre baixou por algum tempo, depois do martírio de Sócrates, ou espalhou-se de Atenas para outros centros da vida grega; o próprio Platão, que assistiu ao delírio em seu auge, deixou-se vencer pelo cansaço depois de 60 anos de luta, e invejou a inviolável ortodoxia e a plácida estabilidade do pensamento egípcio. Nenhuma outra época antes da Renascença iria novamente conhecer tão vibrante entusiasmo.

Platão representa o ponto culminante de um desenvolvimento que começou com Parmênides; foi o Hegel desse outro Kant que era Parmênides; embora espalhasse condenações à vontade, nunca deixou de reverenciar o seu pai metafísico. Na pequena cidade de Eléia, na costa ocidental da Itália, 450 anos antes de Cristo, teve começo na Europa a filosofia do idealismo que através dos séculos vindouros iria empenhar-se em obstinada guerra contra o materialismo. (Muito antes já os hindus haviam encarado o problema, e iriam conservar-se parmenideanos até o fim; talvez o anti-sensacionalismo dos *Upanishads* tenha chegado, através da Jônia ou de Pitágoras, até Parmênides.) O obscuro problema do conhecimento, a diferença entre o ***nooumenon*** e o fenômeno, entre o real invisível e o irreal visível, foi lançado ao caldeirão do pensamento europeu onde iria ferver ou cozinhar durante os dias gregos e medievais até que, com Kant, viesse a explodir novamente numa revolução filosófica. Assim como Kant foi "despertado" por Hume, também Parmênides foi levado à filosofia por Xenófanes; talvez o seu espírito estivesse entre os instigados pela declaração de Xenófanes de que os deuses eram mitos e só existia uma única realidade, a qual era ao mesmo tempo o universo e Deus. Parmênides também estudou com os pitagóricos e absorveu-lhes algo da paixão pela astronomia. Contudo não se perdeu entre as estrelas. Como a maioria dos filósofos gregos, interessou-se pelos fatos da época e pelo Estado;

Eléia incumbiu-o de traçar um código de leis, e de tal modo apreciou esse trabalho que a partir daí todos os magistrados consultavam esse código antes da decisão de qualquer caso.[3] Como recreação, talvez, em sua vida ocupadíssima, Parmênides compôs o poema filosófico *Da Natureza*, do qual sobrevivem uns 160 versos — o suficiente para nos fazer lamentar que Parmênides não tivesse escrito em prosa. O poeta anuncia, com brejeira piscadela, que uma deusa lhe fez a revelação de que todas as coisas são uma só; que o movimento, a mudança e o evoluir não existem — são ilusões dos sentidos, contraditórias, indignas de confiança e superficiais; que sob essas falsas aparências repousa uma unidade imutável, homogênea, indivisível, indissolúvel e imóvel, a qual constitui o único Ser, a única Verdade, o único Deus. Heráclito dissera: *Panta rei*, todas as coisas mudam; Parmênides iria dizer: *Hen ta panta*, todas as coisas são uma e nunca mudam. Às vezes, como Xenófanes, fala desse Um como universo, e tem-no como esferoidal e finito; às vezes, numa visão idealística, identifica o Ser com o Pensamento, e canta: "Pensar e Ser são uma e a mesma coisa",[4] como a dizer que para nós as coisas existem unicamente enquanto temos consciência delas. Princípio e fim, nascimento e morte, formação e destruição não passam de formas; o Verdadeiro Um nunca principia e nunca termina; não existe o Tornar-se (o *fieri*), mas apenas o Ser. O movimento também é irreal, e cria a ilusão da passagem de alguma coisa de onde está para onde nada existe, ou seja, para o espaço vazio; mas o espaço vazio, o Não-Ser, não existe; não há vácuo; o Um preenche todos os cantos e recantos do mundo e está em eterno repouso. (Isso força a imaginação; mas quase como Parmênides nós nos referimos a uma mesa como um corpo em repouso, embora seja ela composta [segundo afirmam] dos mais irrequietos "eléctrons". Parmênides via o mundo como vemos a mesa; o eléctron veria a mesa como vemos o mundo.)

Não poderíamos esperar que os homens ouvissem pacientemente tudo isso; e, ao que parece, o Repouso de Parmênides tornou-se o alvo de mil ataques metafísicos. O valor de Zenão de Eléia, o sutil seguidor de Parmênides, ressalta de sua tentativa de mostrar que as idéias de pluralidade e movimento eram, pelo menos teoricamente, tão impossíveis quanto o Um Imóvel de Parmênides. A título de exercício de perversidade e para distrair-se na juventude, Zenão publicou um livro de paradoxos, dos quais nove chegaram até nós — e três nos bastariam. *Primeiro*, disse Zenão, todo corpo para ir ao ponto A tem de atingir o ponto B, meio do caminho para A; para chegar ao ponto B, tem de atingir o ponto C, meio do caminho para B; e assim até ao infinito. Desde que seria necessário um infinito de tempo para essa infinita série de movimentos, o movimento de qualquer corpo para qualquer ponto é impossível num tempo finito. *Segundo*, como variante do primeiro: o veloz Aquiles nunca poderá vencer na corrida a lerda tartaruga; pois tantas vezes quantas Aquiles houver alcançado o ponto de partida da tartaruga, já esta se encontrará em outro ponto adiante. *Terceiro*, uma flecha em movimento na verdade encontra-se parada; pois em qualquer momento de seu trajeto só pode estar num único ponto do espaço, o que significa imobilidade; seu movimento, embora real para os sentidos, é, lógica e metafisicamente, irreal.[5] (A discussão desses paradoxos continuou de Platão[6] até Bertrand Russel,[7] e continuará enquanto as palavras forem tomadas erradamente por coisas. As presunções que invalidam o quebra-cabeça são que "infinito" é uma coisa e não simplesmente uma palavra destinada a indicar a incapacidade do espírito para conceber um fim absoluto; e que tempo, espaço e movimento são descontínuos, *i. e.*, compõem-se de pontos e partes separadas.)

Zenão chegou a Atenas mais ou menos em 450, talvez com Parmênides, e assombrou a impressionável cidade com sua técnica de reduzir qualquer espécie de teoria filosófica a resultados absurdos. Tímon de Flios descreve:

> A língua de dois gumes do poderoso Zenão,
> Que prova o contrário do que os outros afirmam.[8]

Esse moscardo pré-socrático foi (no sentido relativo que nossa ignorância do passado nos obriga a dar a tais asserções) o pai da lógica, como Parmênides foi para Europa o pai da metafísica. Sócrates, que denunciou o método dialético de Zenão,[9] imitou-o de tal maneira que os homens se viram forçados a matá-lo — para conseguirem paz de espírito. A influência de Zenão sobre os sofistas cépticos foi decisiva e por fim foi seu ceptismo que triunfou em Pirro e Carnéades. Tendo-se tornado homem "de grande sabedoria e cultura",[10] Zenão, na velhice, queixou-se de que os filósofos haviam levado demasiadamente a sério as piadas intelectuais de sua mocidade. A última foi-lhe fatal: participando de uma tentativa para depor o tirano Nearco de Eléia, errou no golpe. Foi preso, torturado e morto.[11] Suportou com grande bravura o martírio, como que para associar com muita antecedência o seu nome à filosofia estóica.

II. OS MATERIALISTAS

Assim como a negação do movimento e da mudança, feita por Parmênides, constituía reação contra a metafísica fluida e instável de Heráclito, assim também o monismo significava a oposição ao atomismo dos últimos pitagóricos. Pois estes haviam transformado a teoria numérica de seu fundador na doutrina de que todas as coisas são compostas de números no sentido de unidades indivisíveis.[12] Quando Filolau de Tebas acrescentou que "todas as coisas existem por necessidade e por harmonia",[13] tudo estava preparado para o surto da escola atômica na filosofia grega.

Por volta de 435, Leucipo de Mileto foi para Eléia e tornou-se discípulo de Zenão; talvez tenha ele conhecido lá o atomismo numérico dos pitagóricos, pois Zenão escolhera para alvo de alguns de seus sutis paradoxos essa teoria da pluralidade.[14] Leucipo estabeleceu-se finalmente em Abdera, florescente colônia jônica da Trácia. De seus ensinamentos diretos apenas um nos ficou: "Nada acontece sem razão, mas todas as coisas ocorrem por uma razão, e de necessidade."[15] Presumivelmente foi em resposta a Zenão e Parmênides que Leucipo desenvolveu a noção do vácuo, ou espaço vazio; esperava desse modo tornar o movimento teoricamente possível, tanto quanto sensivelmente real. O universo, diz Leucipo, contém átomos, espaço e nada mais. Os átomos, remoinhando num vórtice, caem, por necessidade, nas primeiras formas de todas as coisas, por combinação entre iguais; desse modo formam-se os planetas bem como todas as estrelas.[16] Todas as coisas, até mesmo a alma humana, são compostas de átomos.

Demócrito foi discípulo ou companheiro de Leucipo na transformação da filosofia atomística em um totalitário sistema de materialismo. Seu pai era homem de fortuna e posição em Abdera;[17] dele, segundo nos afirma, herdou Demócrito 100 talentos ($600.000), que foram quase todos gastos em viagens.[18] Histórias não confirmadas dão-no como tendo ido a lugares longínquos como o Egito e a Etiópia, Babilônia, Pér-

sia e Índia.[19] "Entre meus contemporâneos", diz ele, "nenhum percorreu maior extensão de terras em busca das mais remotas coisas, nem visitou mais países, conheceu maior variedade de climas ou ouviu maior número de pensadores."[20] ("A pátria do homem sábio e bom", escreveu ele, "é o mundo inteiro."[21]) Na Tebas beócia demorou-se mais tempo para absorver o atomismo numérico de Filolau.[22] Tendo gasto toda a fortuna, fez-se filósofo, passou a viver na maior simplicidade, dedicou-se ao estudo e à contemplação e disse: "Eu preferia descobrir uma única demonstração (geométrica) a conquistar o trono da Pérsia."[23] Havia nele uma certa timidez, pois evitava a dialética e a discussão; não fundou nenhuma escola e durante sua estada em Atenas não se fez conhecido dos filósofos da cidade.[24] Diógenes Laércio apresenta uma longa lista de suas publicações sobre matemática, física, astronomia, navegação, geografia, música e arte.[25] Trasilo chamou-o *pentablos* em filosofia, e alguns contemporâneos deram-lhe o próprio nome da Sabedoria (*sophia*).[26] O campo de suas especulações era tão vasto quanto o de Aristóteles, e seu estilo tão altamente louvado quanto o de Platão.[27] Francis Bacon, sem nenhuma perversidade, chamou-o de o maior de todos os filósofos da antigüidade.[28]

Demócrito principia, como Parmênides, com a crítica dos sentidos. Para fins práticos podemos confiar neles; mas do momento em que começarmos a analisar-lhes a evidência, achamo-nos a retirar do mundo externo uma após outra as camadas de cor, de temperatura, de aroma, de sabor, de doçura, de amargor e de som com que os sentidos o envolvem. Estas "qualidades secundárias" encontram-se em nós mesmos ou no total processo da percepção e não na coisa objetiva: num mundo de surdos, a derrubada de uma floresta não causaria o menor barulho, e o oceano, ainda que encapelado, seria silencioso. "Por convenção (*nomos*) o doce é doce, o amargo é amargo, o quente é quente, o frio é frio, a cor é cor, mas na verdade só existem átomos e vácuo."[29] Portanto, os sentidos só nos proporcionam conhecimentos obscuros, ou opinião; o verdadeiro conhecimento só se adquire por meio da investigação e do pensamento. "Realmente, nada sabemos. A verdade está enterrada fundo... Não sabemos de nada certo, além das mudanças produzidas em nosso corpo pelas forças que com ele se chocam."[30] Todas as sensações são devidas aos átomos projetados pelos objetos e que tocam nossos órgãos sensoriais.[31] Na verdade todos os sentidos são formas de tato.[32]

Os átomos que constituem o mundo diferem em aspecto, tamanho e peso; todos têm a tendência para cair: no movimento rotatório resultante, os átomos se combinam com os seus semelhantes e produzem os planetas e as estrelas. Nenhum *nous*, ou inteligência, dirige o átomo, nenhum "amor" ou "ódio" empedocleano os coordena, e sim a necessidade — a operação natural das causas inerentes.[33] O acaso não existe; é uma ficção inventada para disfarce de nossa ignorância.[34] A quantidade da matéria permanece sempre a mesma; matéria alguma se cria ou se destrói;[35] apenas mudam as combinações de átomos. As formas, entretanto, são inumeráveis; os próprios mundos talvez sejam em número "infinito", a se formarem e desaparecerem interminavelmente.[36] Os seres orgânicos surgiram originalmente da terra úmida.[37] Tudo no homem é composto de átomos; a alma compõe-se de pequeninos átomos, lisos e redondos como os do fogo. O espírito, a alma, o calor vital, o princípio vital são uma e a mesma coisa; se confinam apenas aos homens ou aos animais, difundem-se porém por todo o mundo; e no homem e em outros animais os átomos mentais, com que pensamos, distribuem-se por todo o corpo.[38] (Lucrécio atribui ao

"grande Demócrito" uma espécie de paralelismo psicofísico, segundo o qual os átomos do corpo e do espírito colocam-se lado a lado, alternadamente em pares, formando os elos que mantêm a união da estrutura.[39]).

Todavia, os belos átomos que formam a alma constituem a mais nobre e maravilhosa parte do corpo. O homem sábio cultiva o pensamento, liberta-se das paixões, superstições e do medo e procura na contemplação e compreensão a modesta felicidade possível entre os homens. A felicidade não provém dos bens externos; o homem "deve habituar-se a encontrar dentro de si próprio as fontes de sua alegria".[40] "A cultura vale mais que a riqueza... Não há poder ou tesouro mais valioso do que a extensão de nosso saber."[41] A felicidade é inconstante, e os "prazeres sensuais apenas nos oferecem breves satisfações"; só alcançaremos duradouro contentamento por meio da paz e da serenidade da alma (*ataraxia*), do bom humor (*euthumia*), da moderação (*metriotes*) e duma certa ordem e simetria de vida (*biou symmetria*).[42] Podemos aprender muito com os animais — "a tecer, com a aranha; a construir, com as andorinhas; a cantar, com o rouxinol e o cisne";[43] mas "a força física só é nobreza nos animais de carga, ao passo que a força do caráter é a nobreza do homem".[44] Desse modo, à maneira dos heréticos da Inglaterra do Período Vitoriano. Demócrito constrói sobre os alicerces de sua escandalosa metafísica a ética mais apresentável. "As boas ações não devem ser praticadas por obrigações, e sim por convicção; não com esperança na recompensa, mas pelo simples amor à bondade... É mais diante de si próprio do que diante do mundo que o homem deve envergonhar-se de suas más ações."[45]

Demócrito ilustrou seus preceitos, e talvez tenha justificado seus conselhos, com o viver até à idade de 109 anos, ou, segundo outra versão, 90.[46] Diógenes Laércio relata que quando Demócrito leu em público o seu mais importante trabalho, o *megas diakosmos*, ou o *Grande Mundo*, a cidade de Abdera presenteou-o com 100 talentos ($600.000); mas talvez Abdera estivesse com a moeda depreciada. Quando alguém indagava do filósofo qual o segredo de sua longevidade, ele a atribuía ao mel que tomava diariamente e aos banhos de óleo, de que fazia uso constante.[47] Finalmente concluindo que já vivera o bastante, Demócrito passou a diminuir dia a dia a sua alimentação, resolvido a suicidar-se pelo gradual enfraquecimento do corpo.[48] "Estava velho demais", diz Diógenes,[49]

> e parecia encontrar-se às vésperas da morte. Sua irmã receou que ele viesse a morrer durante os festejos da Tesmoforia, o que a impediria de cumprir seus deveres para com a deusa. Disse-lhe Demócrito que não se aborrecesse e lhe trouxesse pães quentes (ou um pouco de mel[50]) todos os dias. E apenas cheirando esses alimentos o filósofo conseguiu manter-se vivo até terminarem as festas. Três dias depois expirou suavemente, como narra Hiparco, tendo vivido 109 anos.

Sua cidade natal concedeu-lhe honras fúnebres, e Timão de Atenas fez-lhe o panegírico.[51] Demócrito não deixou escola; mas formulou as mais famosas hipóteses da ciência, e deu à filosofia um sistema que, atacado por todos os outros, a todos sobreviveu, ressurgindo em todas as gerações.

III. EMPÉDOCLES

O idealismo ofende os sentidos, o materialismo ofende a alma; um explica tudo, menos o mundo; o outro explica tudo, menos a vida. Para fundir essas semiverdades seria necessário encontrar algum princípio dinâmico em condições de servir de

medium entre a estrutura e o desenvolvimento, entre as coisas e o pensamento. Anaxágoras buscou-o no Espírito cósmico; Empédocles buscou-o nas forças inerentes que produzem a evolução.

Esse Leonardo da Vinci de Ácragas nasceu no ano da batalha de Maratona, numa família rica, cuja paixão pelas corridas de cavalos nada prometia à filosofia. Empédocles estudou por algum tempo com os pitagóricos, mas, em sua exuberância, divulgou-lhes parte da doutrina esotérica e foi expulso.[52] Tinha em grande apreço a idéia da transmigração da alma e anunciou com poética simpatia que "em outras encarnações ele fora um rapaz, uma jovem e um arbusto em flor; depois, um passarinho, sim, e um peixe que nadava em silêncio no mar profundo".[53] Condenava o uso da carne como alimento, taxando-o de canibalismo; pois não eram esses animais a reencarnação de seres humanos?[54] Todos os homens, acreditava ele, haviam sido deuses, tendo perdido o lugar que ocupavam no céu em conseqüência de alguma impureza ou violência; e afirmava sentir em sua própria alma indícios da divindade pré-natal. "De que imensa glória e bem-aventurança terei eu tombado para vir errar entre os mortais sobre a terra?"[55] Convicto de sua origem divina, calçou-se com sandálias de ouro, envolveu o corpo em túnica de púrpura e coroou-se de louro; era, como com grande modéstia explicava a seus conterrâneos, um favorito de Apolo; só aos amigos confessava ser um deus. Proclamava-se possuidor de poderes sobrenaturais, realizava ritos mágicos, e procurava por meio de encantamentos arrancar do outro mundo os segredos do destino humano. Propunha-se a curar doenças com a magia de suas palavras, e a tantos curou que a plebe se convenceu de suas afirmações. Na verdade era Empédocles um médico instruidíssimo, fértil em sugestões e perito na psicologia da arte médica. Foi um orador brilhante; "inventou", no dizer de Aristóteles,[56] os princípios da retórica e os ensinou a Górgias, que os empregou em Atenas. Foi o engenheiro que livrou Selinus de uma epidemia por meio da drenagem dos pântanos e desvio dos cursos de água.[57] Foi o corajoso estadista que, a despeito de ser ele próprio aristocrata, pessoalmente chefiou uma revolução contra a mesquinhez da aristocracia, recusando o posto de ditador e estabelecendo um governo democrático.[58] Também foi poeta e seus escritos *Da Natureza* e *Das Purificações* possuem tão excelentes versos, que Aristóteles e Cícero o classificaram entre os melhores poetas e Lucrécio o elogiou, imitando-o. "Quando comparecia aos Jogos Olímpicos", diz Diógenes Laércio, "tornava-se o alvo de todas as atenções, e não há referência de ninguém que a ele se comparasse."[59] Talvez, afinal de contas, fosse Empédocles realmente um deus.

As 470 linhas suas que nos chegaram fornecem-nos apenas acidentais vestígios de sua filosofia. Foi um eclético e via um pouco de sabedoria em cada sistema. Lamentava em Parmênides a absoluta rejeição dos sentidos, e considerava cada sentido como uma "avenida que nos conduz à compreensão".[60] As sensações a seu ver são causadas pelo efluxo das partículas procedentes do objeto e que caem sobre os "poros" (*poroi*) dos sentidos; portanto, a luz necessita de tempo para vir do Sol ate nós.[61] A noite sobrevém porque a Terra intercepta a passagem dos raios de sol.[62] Todas as coisas se compõem de quatro elementos — ar, fogo, água e terra. Duas forças básicas atuam sobre esses elementos — a atração e a repulsão, o Amor e o Ódio. As infinitas combinações e separações dos elementos efetuadas por essas forças produzem o mundo das coisas e da história. Quando predomina o Amor, ou a tendência combinante, a matéria desenvolve-se em plantas e os organismos adquirem formas cada vez mais altas. As-

sim como a transmigração tece todas as almas numa biografia, também na natureza não existe distinção nítida entre uma espécie ou gênero e outra; *v. g.*; "A plumagem dos pássaros, o cabelo, a folhagem e as escamas que revestem os peixes são a mesma coisa."[63] A natureza produz todas as espécies de órgãos e formas; o Amor as une, produzindo, às vezes, monstruosidades que perecem por adaptações inadequadas; outras vezes, organismos capazes de se propagarem e realizarem as condições necessárias à sobrevivência.[64] Todas as formas superiores originam-se de formas inferiores.[65] A princípio, ambos os sexos localizavam-se no mesmo corpo; depois separaram-se e passaram a ansiar pela fusão de novo um no outro.[66] (Talvez aqui Platão tenha invadido a linguagem de Aristófanes no *Simpósio.*) A esse processo de evolução corresponde um processo de dissolução, no qual o Ódio, ou a força divisória, destrói a complexa estrutura construída pelo Amor. Lentamente os organismos e os planetas retornam a formas mais e mais primitivas, até que todas as coisas se fundam de novo na massa primeva e amorfa.[67] Esse alternado processo de desenvolvimento e declínio desenrola-se continuamente em cada parte e no todo; as duas forças de combinação e separação, o Amor, e o Ódio, o Bem e o Mal, mutuamente lutam e equilibram-se num vasto ritmo universal de Vida e de Morte. Por aí verificamos o quanto é velha a filosofia de Herbert Spencer.[68]

O lugar de Deus nesse processo não é claro, pois em Empédocles é difícil distinguir o fato da metáfora, e a filosofia da poesia. Às vezes ele identifica a divindade com a própria esfera cósmica, às vezes com a vida de todas as formas de vida, ou com o espírito de todos os espíritos; mas não ignora que jamais seremos capazes de formar uma idéia precisa do poder criador básico e original. "Não podemos aproximar-nos de Deus a ponto de alcançá-lo com nossa vista e tocá-lo com nossas mãos... Pois Deus não possui uma cabeça ligada a um tronco, e de seus ombros não pendem dois braços, como se fossem galhos; não tem pés, nem joelhos, nem partes peludas. Não; ele é só espírito, sagrado e inefável espírito, a lançar por todo o universo a rápida faísca dos pensamentos."[69] E concluiu Empédocles com a sábia e fatigada experiência da velhice:

> Fracas e limitadas são as forças existentes nos membros do corpo humano; muitas, as desgraças que sobre elas caem, cegando o fio do pensamento; breve é a vida mortal dentro da qual labutam. Cedo os homens partem; como o fumo que se desfaz no espaço; e o que julgam saber não passa do pouco que casualmente viram em seu trânsito pelo mundo. E, entretanto, não há um que não se gabe de conhecer o todo. Tola vaidade! Pois o todo é algo que jamais foi visto, ouvido ou concebido pelo espírito do homem.[70]

Em seus últimos anos, Empédocles tornou-se mais acentuadamente pregador e profeta, absorvido na teoria da reencarnação e convocando os homens a se purificarem das culpas que os haviam exilado do céu. Investido do saber de Buda, Pitágoras ou Schopenhauer, prevenia a raça humana contra o casamento, a procriação[71] e os feijões.[72] Quando em 415 os atenienses cercaram Siracusa, Empédocles fez tudo que lhe foi possível para auxiliar a resistência, e desse modo ofendeu Ácragas, que odiava Siracusa com toda a animosidade própria de parentes. Banido de sua cidade natal, o filósofo dirigiu-se ao continente grego, onde veio a morrer, no dizer de alguns, em Mégara.[73] Hipóbato, porém, diz Diógenes Laércio,[74] narra como Empédocles, depois

de fazer reviver uma mulher dada como morta, retirou-se da festa que celebrava o milagre e desapareceu para nunca mais tornar a ser visto. Refere a lenda que Empédocles lançou-se à cratera do Etna, com o intuito de morrer sem deixar o menor vestígio, confirmando assim sua divindade. Mas o fogo elemental o traiu, cuspindo para fora da cratera as candentes sandálias de ouro do suicida, que lá ficaram como pesados símbolos de sua mortalidade.[75]

IV. OS SOFISTAS

A melhor contestação aos que encaram a Grécia como sinônimo de Atenas é o fato de nenhum dos grandes pensadores helênicos anteriores a Sócrates pertencer a essa cidade, e depois dele só Platão. A sorte de Anaxágoras e de Sócrates indica que o conservantismo religioso era mais forte em Atenas do que nas colônias, onde a separação geográfica rompera parte dos laços tradicionais. Se não fosse o desenvolvimento da cosmopolita classe mercante e a afluência dos sofistas para seu seio, talvez Atenas se houvesse mantido obscurantista e intolerante até à estupidez.

Os debates na Assembléia, os julgamentos perante a *heliaea* e a crescente necessidade de raciocínio lógico e de clareza de expressão conspiraram com a riqueza e a curiosidade para criar a exigência de algo desconhecido na Atenas anterior a Péricles — uma formal educação superior em literatura, oratória, ciência, filosofia e estadismo. Essa exigência foi atendida, a princípio, não pela criação de universidades, mas por defensores ambulantes que alugavam salas de preleções, nelas dispensando cursos de instrução com seus ensinamentos e passando em seguida a outras cidades, onde os repetiam. Alguns desses homens, como Protágoras, denominavam-se a si próprios *sophistai, i. e.*, professores da sabedoria.[76] Essa palavra era aceita em sentido equivalente ao que hoje denominamos "professor universitário", e não implicou nenhum desdouro até que o conflito entre religião e filosofia desencadeasse sobre os sofistas os ataques dos conservadores, e o comercialismo de alguns dos atacados levasse Platão a obscurecer-lhes o nome com a acusação de venalidade — hoje ligada à palavra "sofista". Talvez o público mediano alimentasse um vago desapreço por esses professores, pois o caro ensino da lógica e retórica que dispensavam só era acessível aos ricos, aos quais proporcionava grandes vantagens no julgamento de suas causas nas cortes.[77] É verdade que os mais célebres sofistas, como acontece em qualquer campo com os profissionais de maior habilidade, enterravam a faca em seus clientes o mais que lhes era possível; essa é a grande lei que em toda parte rege o preço. Protágoras e Górgias exigiam 10 mil dracmas ($10.000) pela educação de um único aluno. Mas sofistas menos importantes contentavam-se com remunerações mais razoáveis: Pródico, famoso em toda a Grécia, pedia de uma a 50 dracmas pela admissão em seus cursos.[78]

Protágoras, o mais célebre dos sofistas, nasceu em Abdera, uma geração antes de Demócrito. Foi em vida mais conhecido e influente que Demócrito; podemos avaliar-lhe a reputação pelo furor que suas visitas despertavam em Atenas.[79] (Tais visitas se deram provavelmente em 451-45, em 432, 422 e em 415.[80]) O próprio Platão, nem sempre leal para com os sofistas, prestou-lhe respeito, descrevendo-o como homem de nobre caráter. No diálogo platônico que tem o seu nome, Protágoras fez uma demonstração muito melhor que a do inquisitivo e ainda jovem Sócrates; ali é Sócrates quem se expressa como sofista, e Protágoras quem se conduz como cavalheiro e filósofo, sem perder jamais a calma, sem nunca revelar-se enciumado diante do brilho

alheio, sem nunca tomar o argumento com excessiva seriedade e não se mostrando nunca ansioso por falar. Admite que tomou a peito ensinar a seus discípulos a prudência nos assuntos públicos e particulares, a boa condução do lar e da família, a arte da retórica ou do falar persuasivo, e a habilidade de compreender e dirigir os negócios do Estado.[81] Defendia os altos preços de suas aulas, dizendo ser costume seu, quando um aluno fazia objeção ao preço, concordar em aceitar como justa qualquer quantia indicada pelo aluno em solene declaração feita diante dum altar[82] — o que era uma decisão temerária para o mestre que duvidava da existência dos deuses. Diógenes Laércio acusa-o de ter sido o primeiro a "apetrechar os argumentadores com a arma do sofisma", acusação que teria agradado bastante a Sócrates; mas Diógenes acrescenta que Protágoras "foi também o primeiro a inventar o tipo de argumento que se denomina socrático"[83] — o que não devia agradar muito a Sócrates.

Constituiu uma das inúmeras distinções de Protágoras o ter sido o fundador da gramática e da filosofia européias. Ele tratou do uso correto das palavras, diz Platão,[84] e foi o primeiro a estabelecer a diferença entre os três gêneros de nomes, e a distinguir certos tempos e modos de verbos.[85] Mas seu maior valor está em que foi com ele, mais do que com Sócrates, que começou o subjetivismo na filosofia. Ao contrário dos jônios, Protágoras mostrava-se menos interessado nas coisas do que no pensamento — *i. e.*, do que no processo total de sensação, percepção e expressão. Da mesma forma que Parmênides negava a sensação como guia da verdade, Protágoras, qual Locke, aceitava-a como a única trilha para o conhecimento, recusando-se a admitir qualquer realidade transcendental — supra-sensorial. Não se pode encontrar nenhuma verdade absoluta, diz Protágoras, mas apenas verdades de acordo com certos homens, em certas condições; asserções contrárias podem ser igualmente verdadeiras para diferentes pessoas, em diferentes momentos.[86] Toda verdade, bondade e beleza são relativas e subjetivas; "o homem é a medida de todas as coisas".[87] Do ponto de vista histórico, o mundo inteiro começou a tremer quando Protágoras anunciou este simples princípio de humanismo e relatividade; vieram abaixo todas as verdades estabelecidas e todos os princípios sagrados; o individualismo descobriu uma voz e uma filosofia; e as bases sobrenaturais da ordem social sentiram-se ameaçadas de dissolução.

O cepticismo de longo alcance incluído nessa famosa declaração poderia ter permanecido teórico e seguro, se Protágoras por um momento deixasse de pensar em aplicá-lo à teologia. Num grupo de homens na casa do impopular livre-pensador Eurípides, Protágoras leu um tratado cuja primeira sentença abalou toda Atenas. "Quanto aos deuses, não sei dizer se existem ou não, nem que forma têm. Muitas são as causas que no-lo impedem de saber; o assunto é obscuro, e breve é a duração de nossa existência mortal."[88] A Assembléia ateniense, assustada diante desse prelúdio de mau agouro, baniu Protágoras, ordenou aos atenienses que entregassem aos poderes públicos todas as cópias que porventura possuíssem dos escritos do filósofo, e queimaram-lhe as obras em praça pública. Protágoras fugiu para a Sicília e, narra a história, morreu afogado na travessia.[89]

Górgias de Leontinos levou avante essa revolução céptica, mas teve o bom senso de passar a maior parte de sua vida fora de Atenas. Sua carreira foi típica da união entre a filosofia e o estadismo na Grécia. Nascido em 483, estudou retórica e filosofia com Empédocles, e tornou-se na Sicília tão célebre como orador e professor de oratória, que em 427 foi enviado a Atenas como embaixador. Nos Jogos Olímpicos de 408 arrebatou grande multidão com um apelo em que concitava os belicosos gregos a faze-

rem a paz entre si, a fim de enfrentarem com união e confiança o renascido poder da Pérsia. Viajando de cidade em cidade, expunha seus pontos de vista em estilo oratório tão cheio de requinte, tão simetricamente antitético em idéias e frases, tão delicadamente situado entre a poesia e a prosa, que não lhe foi difícil atrair grande número de discípulos, os quais lhe ofereceram 100 minas por um curso de instrução. Em seu livro *Da Natureza* procurou provar três espantosas proposições. Primeiro: que nada existe; segundo: que se alguma coisa existisse seria incognoscível; e terceiro: que se alguma coisa fosse cognoscível o seu conhecimento não poderia ser transmitido de uma pessoa para outra. (Essas proposições, visando desacreditar o transcendentalismo de Parmênides, significavam: 1. nada existe para além dos sentidos; 2. se alguma coisa existisse para além dos sentidos seria incognoscível, visto que todo conhecimento nos chega através dos sentidos; 3. se alguma coisa supra-sensorial fosse cognoscível, o seu conhecimento seria incomunicável, desde que toda comunicação é feita por meio dos sentidos.)[90] Nada mais resta dos escritos de Górgias. Depois de gozar da hospitalidade e do dinheiro de muitos Estados, fixou-se na Tessália e teve a sabedoria de gastar antes de morrer a maior parte de sua enorme fortuna.[91] Viveu, ao que nos asseguram, pelo menos até à idade de 105 anos; e um antigo escritor diz que, "embora Górgias atingisse a idade de 108 anos, seu corpo não se deixou enfraquecer pela velhice, e em seus últimos dias de vida encontrava-se em perfeita condição de saúde, com os sentidos exatamente como na mocidade".[92]

Se o conjunto dos sofistas formava uma universidade dispersa, Hípias de Élis sozinho era uma universidade, e representava o tipo do polímata num mundo em que os conhecimentos ainda pouco amplos permitiam que um mesmo espírito os abarcasse a todos. Ensinou astronomia e matemática e enriqueceu a geometria de contribuições originais; era poeta, músico e orador; dissertava sobre literatura, moral e política; foi historiador e lançou os alicerces da cronologia grega, compilando uma lista de vencedores nos Jogos Olímpicos; foi enviado por Élis a outros Estados, em missão diplomática; conhecia tantas artes e profissões que confeccionava com suas próprias mãos todas as roupas e acessórios que usava.[93] Sua obra no terreno da filosofia foi pequena, mas importante; protestou contra o artificialismo degenerador da vida nas cidades, demonstrou o contraste entre a natureza e as leis e denominou a lei de "o tirano da humanidade".[94]

Pródico de Ceos levou avante a obra gramatical de Protágoras: fixou as partes da linguagem, e agradou aos mais velhos com uma fábula na qual representava Héracles preferindo a trabalhosa Virtude ao cômodo Vício.[95] Os outros sofistas não se mostraram tão piedosos: Antifonte de Atenas seguiu Demócrito na senda do materialismo e do Ateísmo, e definiu a justiça em termos de oportunismo; Trasímaco da Calcedônia (se dermos crédito à autoridade de Platão) identificou o direito com o poder, e observou que o êxito dos maus põe em dúvida a existência dos deuses.[96]

Em resumo, os sofistas devem ser classificados entre os mais vitais fatores da história da Grécia. Foram os inventores da gramática e da lógica na Europa; desenvolveram a dialética, analisaram as formas do argumento e ensinaram aos homens como perceber e praticar a falácia. Graças a seu estímulo e exemplo, o raciocínio tornou-se a paixão dominante entre os gregos. Com a aplicação da lógica à linguagem, promoveram a clareza e a precisão do pensamento, e facilitaram a exata transmissão do conhecimento. Por intermédio deles a prosa passou a ser uma forma de literatura e a poesia um veículo da filosofia. Analisavam tudo, recusavam-se a respeitar as tradições que não

resistiam à prova dos sentidos ou à lógica da razão; e colaboraram de modo decisivo no movimento racionalista que, entre as classes intelectuais, destruiu a antiga religiosidade da Hélade. "A opinião corrente" no seu tempo, diz Platão, atribuía a origem "do mundo e de todos os animais e plantas... e substâncias inanimadas... a alguma causa espontânea e ininteligente."[97] Lísias fala numa sociedade ateística que se denominava a si própria *kakodaimoniotai*, ou Clube do Diabo, a qual deliberadamente se reunia e se banqueteava nos dias santos destinados ao jejum.[98] Píndaro, no início do século V, aceitou piedosamente o oráculo de Delfos; Ésquilo defendeu-o politicamente; Heródoto, por volta de 450, criticou-o timidamente; Tucídides, no fim do século, rejeitou-o abertamente. Eutifro queixou-se de que, quando na Assembléia ele se referia a oráculos, o povo ria-se dele, como de um velho idiota.[99]

Os sofistas não podem ser acusados ou louvados por tudo isso, a coisa andava no ar, como o resultado lógico do crescente grau de riqueza, do lazer, das viagens, da pesquisa e da especulação. O papel desses homens na deterioração da moral foi mais contributivo do que básico; por si só a riqueza, sem o auxílio da filosofia, põe termo ao puritanismo e ao estoicismo. Mas dentro desses modestos limites os sofistas sem querer aceleraram a desintegração. A maioria deles — pondo de parte o humaníssimo amor ao dinheiro — compunha-se de homens de excelente caráter e de vida honrada; mas não transmitiam aos discípulos as tradições ou a sabedoria que os fizeram ou os conservaram razoavelmente virtuosos, a despeito de terem descoberto a origem secular e a geográfica mutabilidade da moral. Talvez tenha sido a origem colonial dos sofistas que os levou a depreciar o valor da tradição como pacata substituta da força, ou da lei, na manutenção da moralidade e da ordem. Definir a moralidade ou o valor humano em termos de ciência, como fez Protágoras na geração anterior a Sócrates,[100] equivalia a forte estímulo do pensamento mas abalava o caráter; a acentuação do saber elevou o nível educacional dos gregos, mas não desenvolveu a inteligência tão rapidamente quanto libertou o intelecto. A proclamação da relatividade dos conhecimentos não tornou os homens modestos, como seria de esperar, mas predispôs cada um deles a considerar-se a si próprio a medida de todas as coisas; todo moço inteligente passou a sentir-se capaz de julgar o código moral de seu povo, de rejeitá-lo se não pudesse compreendê-lo ou aprová-lo, conquistando assim a liberdade de racionalizar seus desejos como virtudes de uma alma emancipada. A distinção entre "Natureza" e convenção, e a tendência dos sofistas menores para argüir que aquilo que a "Natureza" permite é sempre o certo, independente da tradição ou da lei, solaparam os velhos suportes da moralidade grega e encorajaram muitas inovações. Os velhos lamentavam a perda da simplicidade e fidelidade domésticas e a busca do prazer ou da riqueza sem o freio da religião.[101] Platão e Tucídides referem-se a pensadores e homens públicos que rejeitavam a moral como superstição e só reconheciam um direito — o da força. Esse individualismo sem escrúpulos transformou a lógica e a retórica dos sofistas em um instrumento de chicana legal e demagogia política, e fez que o largo cosmopolitismo inicial descambasse para uma prudente relutância na defesa da pátria, ou uma pronta e descarada facilidade para vendê-la a quem mais desse. A classe rural, sempre religiosa, e os conservadores aristocratas principiaram a concordar com o cidadão comum da democracia urbana em que a filosofia se tornara perigosa ao Estado.

Até mesmo alguns filósofos se juntaram ao ataque contra os sofistas. Sócrates os condenou (do mesmo modo que Aristófanes iria condenar Sócrates) por darem aos erros a sedução da lógica e a persuasão da retórica, e desprezou-os pelo comercialis-

mo.[102] Sócrates justificou sua própria ignorância gramatical, alegando que não pudera matricular-se no curso de 50 dracmas de Pródico, mas apenas no de uma dracma, o qual só dispensava rudimentos daquela matéria.[103] Num instante de mau humor empregou uma impiedosa e reveladora comparação:

> É crença entre nós, Antifonte, ser possível dispor da beleza ou da sabedoria tanto honrosa como desonrosamente; pois se alguém vende sua beleza por dinheiro a quem quer que se disponha a comprá-la, os homens o classificam de prostituído; mas se se torna amigo de uma pessoa que o honra e admira, nós o consideramos prudente. De igual modo, aquele que vende o seu saber por dinheiro a quem o queira comprar, recebe a pecha de sofista, ou seja, prostituidor da sabedoria; mas se se torna amigo de uma pessoa meritória e lhe ensina tudo o que sabe de bom, nós o consideramos um cidadão honrado e bondoso.[104]

Platão, sendo homem de fortuna, podia concordar com essa idéia. Isócrates começou a carreira com uma preleção *Contra os Sofistas*, tornou-se reputado professor de retórica e passou a cobrar mil dracmas ($1.000) por um curso.[105] Aristóteles prosseguiu no ataque; definiu o sofista como um indivíduo "ansioso de enriquecer à custa de sua aparente sabedoria",[106] e acusou Protágoras de "prometer emprestar à pior razão a aparência da melhor".[107]

A tragédia tornou-se mais grave pelo fato de ambos os lados terem razão. A queixa relativa às taxas do ensino eram injustas: na ausência de subsídios estaduais, não havia outro meio de financiar a educação superior. Se os sofistas criticavam as tradições e a moral, faziam-no certamente sem má intenção; eles julgavam estar libertando escravos. Afinal eram os representantes intelectuais da época, compartilhando da paixão geral pela liberdade do intelecto; como os enciclopedistas do Século das Luzes na França, varriam, com magnífico *élan*, o passado agonizante, e não viveram ou pensaram o suficiente para estabelecer as novas instituições substitutas das que a razão liberta iria destruir. Em todas as civilizações chega sempre o momento em que precisam ser revistos os velhos costumes, se a sociedade quer reajustar-se a irresistíveis modificações econômicas; os sofistas foram os instrumentos dessa revisão, mas deixaram de fornecer o estadismo necessário ao reajustamento. Têm a seu favor o fato de haverem estimulado vigorosamente a busca do conhecimento, pondo em moda o hábito de pensar. De todos os recantos do mundo grego trouxeram para Atenas novas idéias e desafios, despertando-a para a consciência e a maturidade filosóficas. Sem eles, Sócrates, Platão e Aristóteles não teriam sido o que foram.

V. SÓCRATES

1. *A Máscara de Sileno*

É um prazer encontrar-nos enfim frente a frente com uma personalidade tão real quanto Sócrates. Mas quando consideramos as duas únicas fontes de nosso conhecimento de Sócrates, descobrimos que uma delas, Platão, escreve dramas imaginativos e que a outra, Xenofonte, escreve novelas históricas — e que nenhum desses dois produtos pode ser aceito como história. "Dizem", depõe Diógenes Laércio, "que Sócrates, tendo ouvido Platão ler o *Lysis*, exclamou: 'Ó Héracles! Quanta mentira contou o rapaz a meu respeito!' Pois Platão atribuíra a Sócrates grande número de

frases que ele nunca pronunciara."[108] Platão não pretendia limitar-se aos fatos; provavelmente jamais lhe ocorreu que o futuro tivesse tanta dificuldade para distinguir, em sua obra, a imaginação da biografia. Mas pintou com tal coerência a figura de seu mestre no decorrer dos Diálogos, desde a juvenil timidez de Sócrates no *Parmênides* e sua insolente loquacidade no *Protágoras* até a sua resignada piedade no *Fedo,* que se aquilo não foi Sócrates, então Platão é um dos maiores criadores de personagens de todas as literaturas. Aristóteles dá como autenticamente socráticas as opiniões atribuídas a Sócrates no *Protágoras*.[109] Fragmentos descobertos há pouco tempo de um *Alcibíades* escrito por Ésquines de Esfetos, discípulo de Sócrates, parecem confirmar o retrato que nos apresentam os primeiros diálogos de Platão, e também a história da afeição do filósofo por Alcibíades.[110] Por outro lado, Aristóteles classifica a *Memorabilia* e o *Banquete* de Xenofonte como formas de ficção — conversações imaginárias nas quais Sócrates surge quase sempre como porta-voz das idéias de Xenofonte.[111] (Assim, no Livro III da *Memorabilia,* Sócrates se vê forçado a expor os princípios da estratégia militar.) Se Xenofonte honestamente representou o papel de Eckermann para esse outro Goethe que foi Sócrates, só nos resta dizer que selecionou pacientemente as mais tranqüilizantes vulgaridades do mestre; torna-se incrível que homem tão virtuoso quanto o Sócrates de Xenofonte tenha podido revolucionar uma civilização. Outros escritores antigos não pintaram o velho sábio como tal santo; Aristóxeno de Tarento, lá pelo ano 318, afirma com o testemunho de seu pai — o qual dizia ter conhecido Sócrates — que o filósofo era um indivíduo sem educação, "ignorante e debochado";[112] e Êupolis, o poeta cômico, colaborou com seu rival Aristófanes no ataque ao grande moscardo da filosofia.[113] Dados os devidos descontos ao veneno da polêmica, fica perfeitamente claro ter sido Sócrates o homem mais amado e odiado que qualquer outra personalidade de seu tempo.

O pai de Sócrates fora escultor e consta que ele próprio esculpiu um *Hermes* e as três *Graças* que se viam à entrada da Acrópole.[114] Sua mãe fora parteira: constituía piada muito comum a respeito de Sócrates dizerem que não fizera mais do que seguir a profissão materna, com a diferença de agir no campo das idéias, já que auxiliava os outros a expelirem suas concepções. Uma tradição descreve-o como filho de um escravo;[115] isso, entretanto, é improvável, pois Sócrates serviu como *hoplita* (carreira militar exclusivamente restrita aos cidadãos), herdou uma casa de seu pai e confiou a seu amigo Crito o emprego de 70 minas ($7.000) de sua propriedade;[116] no mais aparece sempre como homem de poucos recursos.[117] Dedicava grande atenção aos exercícios corporais e mantinha-se geralmente em boas condições físicas. Criou fama de bom soldado durante a Guerra do Peloponeso: em 432 combateu em Potidéia; em 424, em Délio; e em 422, em Anfípole. Em Potidéia salvou a vida e as armas do jovem Alcibíades, fazendo jus ao prêmio de coragem; em Délio foi o último ateniense a ceder terreno aos espartanos — e parece que conseguiu salvar-se encarando o inimigo; até os espartanos se amedrontavam com sua feiúra. Nesses combates a todos excedeu em resistência e coragem, suportando estoicamente a fome, a fadiga e o frio.[118] Nas raras vezes que ficou em casa trabalhou como canteiro e estatuário. Não lhe interessavam as viagens e poucas vezes saiu da cidade ou do porto. Casou-se com Xantipa, que o acusava de negligência para com a família; Sócrates admitiu a justiça dessas queixas,[119] e galantemente a defendeu perante seus filhos e amigos. O casamento o perturbou tão pouco que ele parece ter arranjado uma esposa sobressalente, quando a mortandade de homens na guerra acarretou uma temporária legalização da poligamia.[120]

O mundo inteiro conhece o rosto de Sócrates. A julgar pelo busto existente no Museu delle Terme, em Roma, suas feições não eram tipicamente gregas:[121] o nariz largo e chato, os lábios grossos e a barba espessa sugerem mais Anacársis, o amigo de Sólon, ou o moderno cita Tolstoi. "Acho", insiste Alcibíades, "que Socrates é exatamente como as máscaras de Sileno que se expõem nas oficinas dos estatuários, tendo na boca flautas ou gaitas; são feitas de forma a se abrirem pelo meio, deixando ver as imagens divinas que ocultam. Digo também que ele é como Mársias, o sátiro. Não negarás, Sócrates, que tens o rosto de um sátiro."[122] Sócrates não o negou; para piorar a situação, confessou-se possuidor de um ventre excessivamente desenvolvido que esperava reduzir por meio da dança.[123]

Platão e Xenofonte concordam na descrição de seus hábitos e de seu caráter. Contentava-se com uma simples túnica surrada para o ano inteiro e preferia andar descalço a usar sandálias ou sapatos.[124] A ausência nele da febre aquisitiva, que então agitava a humanidade, chegava a tocar as raias do incrível. Vendo a quantidade de artigos expostos à venda no mercado, observou: "Como são numerosas as coisas de que eu não preciso!"[125] — e sentia-se rico em sua pobreza. Era um modelo de moderação e autodomínio, mas estava longe de ser um santo. Sabia beber como um *gentleman* e não recorria a nenhum tímido ascetismo para manter-se sóbrio. ("No que se refere à bebida", diz Sócrates em Xenofonte, "o vinho realmente umedece a alma e adormece nossos desgostos... Mas desconfio que o corpo dos homens muito se assemelha ao das plantas... Quando Deus dá de beber às plantas com água em excesso, elas não podem manter-se erectas e deixar que as brisas as embalem; mas quando bebem o necessário para apreciar o gosto da água, crescem erectas e altas e frutificam com vigor e abundância.")[126] Não era dado ao isolamento; apreciava as boas companhias e consentia que os ricos o hospedassem de quando em quando; mas não lhes prestava obediência, vivia perfeitamente bem sem eles, recusando os presentes e convites de magnatas e reis.[127] Enfim, foi homem feliz; vivia sem trabalhar, lia sem escrever, ensinava sem rotina, bebia sem ficar tonto e morreu antes da senilidade e quase sem dor.

Sua moral era ótima para a época, mas dificilmente satisfaria todas as pessoas honestas que o homenageavam. Sentiu-se "inflamado" à vista de Cármides, mas controlou-se, indagando se o formoso mancebo também seria dono de uma "alma nobre".[128] Platão refere-se a Sócrates e a Alcibíades como amantes, e descreve o filósofo sempre "à caça da bela mocidade".[129] Embora o velho sábio pareça ter mantido a maioria desses amores em estado platônico, não deixou de aconselhar os homossexuais e as heteras sobre o melhor método de atrair amantes.[130] Num gesto galante, prometeu à cortesã Teódota o seu auxílio, tendo como recompensa por parte da mulher este convite: "Venha ver-me sempre."[131] Seu bom humor e amabilidade eram tão eficientes que quem conseguia digerir-lhe a política achava simplíssimo concordar com sua moral. Depois de morto, Xenofonte a ele se referiu como "tão justo que jamais prejudicou homem algum no mais insignificante assunto... tão moderado que jamais preferiu o prazer à virtude; tão sábio que jamais se enganou no distinguir o melhor do pior... tão hábil no discernimento do caráter alheio e no exortá-lo à virtude e à honra, que dava a impressão de que nenhum homem poderia ser melhor ou mais feliz do que ele."[132] Ou, segundo diz Platão com tocante simplicidade, "foi ele, realmente, o mais sábio, o mais justo e o melhor de todos os homens que conheci".[133]

2. *Retrato de um Moscardo*

Sendo curioso e gostando de discussões, tornou-se Sócrates estudante de filosofia, deixando-se fascinar temporariamente pelos sofistas que invadiram Atenas em sua mocidade. Não há prova de que Platão tenha inventado os encontros de Sócrates com Parmênides, Górgias, Pródico, Hípias e Trasímaco, tanto quanto as palestras resultantes desses encontros; é provável que tivesse conhecido Zenão quando este veio para Atenas em 450, deixando-se de tal modo contaminar pela sua dialética a ponto de nunca mais se livrar dela.[134] Com toda a certeza conheceu Anaxágoras, senão pessoalmente, pelo menos em doutrina; pois Arquelau de Mileto, discípulo de Anaxágoras, foi durante algum tempo mestre de Sócrates. Arquelau começou como físico e terminou como estudante de moral; explicou a origem e a base da moral em linhas racionalistas e talvez tenha desviado Sócrates da ciência para a ética.[135] Por todas essas veredas atingiu ele a filosofia, e daí por diante encontrou o seu "maior bem nas conversas cotidianas sobre a virtude, examinando-me a mim próprio e aos outros; pois uma vida não estudada torna-se indigna de um homem". (*De anexetastos bios ou biotos anthropo.* — Platão, *Apologia.*) E lá se foi ele pela vida afora, imiscuindo-se na crença dos homens, crivando-os de perguntas, exigindo respostas precisas e argumentos coerentes, e fazendo-se o terror dos que não sabiam raciocinar com clareza. Mesmo no Hades propôs-se a fazer o papel de moscardo e "descobrir quais os sábios e quais os nêscios"[136] Protegia-se dos contra-ataques com a declaração de nada saber; conhecia todas as perguntas mas nenhuma resposta; denominava-se modestamente "amador em filosofia".[137] Talvez quisesse dar a entender que não tinha certeza de nada, exceto da falibilidade do homem, e que não possuía nenhum rígido sistema de dogmas e princípios. Quando Querefonte perguntou ao oráculo de Delfos se existia homem mais sábio do que Sócrates e a resposta foi "Não",[138] Sócrates atribuiu essa resposta a sua declaração de ignorância.

Desse momento em diante o filósofo tomou a peito a busca pragmática de idéias claras. "Para benefício próprio", diz ele, "provocava debates sobre tudo o que se relacionava com a humanidade, considerando o que era o piedoso ou o ímpio, o justo ou o injusto, o são ou o louco, a coragem ou a covardia; qual a natureza dos governos e quais as qualidades dos que governam os homens; e ainda sobre outros assuntos... cuja ignorância, em seu modo de pensar, reduzia os homens a escravos."[139] Para cada idéia vaga, generalização irrefletida ou secreto preconceito tinha ele sempre o provocante "Mas que é isso?" e pedia definições precisas. Tornou-se-lhe um hábito levantar-se cedo e dirigir-se ao mercado, aos ginásios, palestras ou oficinas, onde provocava discussões com todas as pessoas que lhe pareciam dotadas de inteligência estimulante ou estupidez divertida. "E não foi a estrada para Atenas feita para a conversação?" indagava ele.[140] Seu método era simples: começava pedindo a definição de uma idéia; examinava a definição, em geral para demonstrar sua insuficiência, incoerência ou absurdo; prosseguia, de pergunta em pergunta, até chegar a uma definição mais justa e completa, a qual, entretanto, nunca partia dele. Às vezes prosseguia no debate até alcançar uma concepção geral, ou expunha outra apresentando uma longa série de exemplos adequados introduzindo dessa forma uma certa dose de indução na lógica grega; por vezes, com a célebre ironia socrática, revelava as ridículas conseqüências da definição ou opinião que desejava destruir. Dominava-o a paixão do pensamento metódico e gostava de classificar as coisas individuais de acordo com os

gêneros, espécies e diferenças específicas, o que foi uma preparação para o método de definição de Aristóteles e para a teoria das Idéias de Platão. Agradava-lhe descrever a dialética como a arte das distinções apuradas. E temperava as cansativas exposições lógicas com um humor que morreu de morte prematura na história da filosofia.

Seus adversários objetavam que Sócrates destruía mas era incapaz de construir; que rejeitava todas as respostas mas não apresentava nenhuma, e que o resultado era a desmoralização da moral e a paralisação do pensamento. Em muitos casos deixava a idéia mais obscura do que antes. Quando algum resoluto colega como Crítias tentava interrogá-lo, Sócrates, em lugar de responder, desviava a discussão com outra pergunta, e imediatamente reconquistava a superioridade. No *Protágoras* dispõe-se a responder em vez de interrogar, mas a boa resolução não durou mais que um instante; Protágoras, entretanto, com sua longa prática do jogo da lógica, calmamente fugia do argumento.[141] Hípias enfurece-se com a sutileza de Sócrates: "Por Zeus", exclama ele, "não saberás (a minha resposta) enquanto tu mesmo não declarares o que pensas da justiça; porque não é bastante que te rias dos outros, interrogando e confundindo a todos, enquanto te recusas a dar explicações a quem quer que seja ou a declarar tua opinião sobre qualquer assunto."[142] A tais assaltos Sócrates replicava não passar de um parteiro, como a mãe. "É muito justa a queixa constantemente lançada contra mim de que faço perguntas aos outros e sou incapaz de respondê-las. A razão está em que o deus me obriga a ser parteiro, mas proíbe-me de dar à luz."[143] Esse deus de Sócrates era um *deus ex machina* digno de seu amigo Eurípides.

De vários modos assemelhava-se ele aos sofistas, e os atenienses assim o classificavam sem hesitação, e geralmente sem reprovação.[144] Na verdade Sócrates com freqüência se mostrava sofista no moderno sentido do termo; rico em subterfúgios ardilosos e truques argumentativos, maliciosamente desviava o sentido das palavras, afogava o problema em frouxas analogias e fazia jogo de palavras como um menino de escola.[145] Os atenienses bem podem ser perdoados de lhe haverem feito tomar cicuta, pois não existe maior praga do que um lógico impenitente. Em quatro pontos Sócrates era diferente dos sofistas: desdenhava a retórica, queria fortalecer a moralidade, não professava ensinar mais do que a arte do exame das idéias e recusava-se a aceitar qualquer remuneração por seus ensinamentos — embora, em certas ocasiões, a tenha aceitado dos amigos ricos.[146] Com todos os seus irritantes defeitos, entretanto, os discípulos dedicavam-lhe profundo amor. "Talvez", diz Sócrates a um deles, "eu possa ajudar-te no encontro da honra e da virtude, dada a nossa mútua disposição amorosa; pois sempre que concebo uma afeição por alguém, empenho-me com ardor, e com todo o meu espírito, em amar e ser amado, em sentir-lhe a ausência e fazê-lo sentir a minha, em desejar sua companhia e fazê-lo desejar a minha."[147]

Nas *Nuvens*, Aristófanes representa os discípulos de Sócrates formando escola e tendo lugar certo nas reuniões; e um trecho de Xenofonte empresta algum colorido a esta formação.[148] Geralmente descrevem Sócrates a pregar onde quer que encontrasse um discípulo ou ouvinte. Mas nenhuma doutrina comum unia seus seguidores; diferiam tão amplamente entre si que se tornaram líderes das mais diversas escolas e teorias filosóficas da Grécia — platonismo, cinismo, estoicismo, epicurismo, cepticismo. Havia o honrado e humilde Antístenes, que hauriu do mestre a doutrina da simplicidade de vida, fundando a escola cínica; talvez se encontrasse presente quando Sócrates disse a Antifonte: "Pareces pensar que a felicidade consiste no luxo e na extravagância; mas eu acho que não desejar coisa nenhuma é nivelar-se aos deuses, e desejar

o menos possível é assemelhar-se a eles no máximo permitido ao homem."[149] Vinha depois Aristipo, que da socrática aceitação do prazer como um bem tirou a doutrina que mais tarde iria desenvolver em Sirene e que Epicuro pregaria em Atenas. Houve também Euclides de Mégara, que aguçou a dialética de Sócrates, chegando ao cepticismo negador da possibilidade de qualquer conhecimento real. E o jovem Fedo que, reduzido à escravidão, foi resgatado por Crito, por ordem de Sócrates; Sócrates amava o rapaz e "dele fez um filósofo".[150] E o irrequieto Xenofonte, que, apesar de haver trocado a filosofia pelo militarismo, declarou que "nada trazia maior benefício do que conversar com Sócrates em qualquer ocasião e sobre qualquer assunto".[151] E Platão, sobre cuja vívida imaginação o sábio deixou vincos tão duradouros que os dois espíritos permaneceram para sempre fundidos na história da filosofia. Havia ainda o abastado Crito, que "dedicava a Sócrates a maior afeição e vivia atento a que nada lhe faltasse".[152] E o impetuoso Alcibíades, cujas infidelidades iriam desacreditar e pôr em perigo o mestre, mas que, amando Sócrates com característico abandono, disse:

> Quando ouvimos qualquer outro homem falar, ainda que seja tido como hábil dialético, suas palavras, em comparação com as tuas, não produzem o mínimo efeito em nosso espírito; entretanto, até os fragmentos de tuas palavras, Sócrates, ainda que de segunda mão e imperfeitamente transmitidos, assombram e arrebatam as almas de todos os homens, mulheres e crianças que as ouvem... E estou certo de que se eu não tivesse tapado os ouvidos e fugido à sua voz de sereia, ter-me-ia conservado preso a seus pés até à velhice... Senti em minha alma, ou em meu coração... a maior das ânsias, mais violenta na ingênua mocidade do que a picada das serpentes — a ânsia da filosofia... E vós, Fedro, Agáton, Erixímaco, Pausânias, Aristodemo, Aristófanes, vós todos, sim, e não é necessário dizer que Sócrates também, todos vós haveis experimentado a mesma loucura e a mesma paixão pela filosofia.[153]

Seguia-se ainda o líder oligárquico Crítias, que se deliciava com as tiradas venenosas de Sócrates contra a democracia e que o comprometeu escrevendo uma peça na qual descrevia os deuses como invenção de estadistas espertos que deles se utilizavam como guardas noturnos para assustar os homens e impor bom comportamento.[154] Vinha depois o filho do líder democrático Ânito, rapaz que preferia ouvir os discursos de Sócrates a trabalhar no negócio de couros do pai. Ânito queixou-se de que Sócrates perturbava o espírito do rapaz com seu cepticismo, levando-o a perder o respeito aos pais e aos deuses; igualmente ressentia-se Ânito das críticas de Sócrates à democracia.[155] (Possivelmente, segundo afirmam Plutarco e Ateneu, Ânito amava Alcibíades, que o desprezou devido ao amor que tinha por Sócrates.[156]) "Sócrates", dizia ele, "acho que és muito pronto em dizer mal dos homens; e se aceitasses um conselho meu, recomendar-te-ia mais cautela. Talvez não haja cidade nenhuma onde não seja mais fácil fazer aos homens o mal do que o bem e é esse o caso de Atenas."[157] Ânito deu tempo ao tempo.

3. A Filosofia de Sócrates

Oculta sob o método de Sócrates estava uma filosofia ardilosa tateante, anti-sistemática, mas tão real que por ela morreu o seu autor. À primeira vista, a filosofia socrática não existe, porque, aceitando o relativismo de Protágoras, Sócrates recusou-se a dogmatizar e só tinha certeza de uma coisa — da sua ignorância.

Embora condenado por irreligião, Sócrates, pelo menos de boca, prestou homenagem aos deuses de sua cidade, participou das cerimônias religiosas e nunca lhe ouviram proferir uma só blasfêmia.[158] Professava seguir, em todas as importantes decisões negativas, um *daimonion* interior, que descrevia como um sinal dos céus. Talvez fosse tal espírito apenas um elemento da ironia socrática; se assim era, foi admiravelmente sustentado; e constituiu um dos muitos apelos de Sócrates a oráculos e sonhos como a voz dos deuses.[159] Argüía ele existirem muitos exemplos de maravilhosas adaptações e de aparentes desígnios para atribuirmos o mundo ao acaso ou a uma causa irracional. Quanto à imortalidade, não se exprimia em termos tão definidos; pleiteia-a tenazmente no *Fedo*, mas na *Apologia* diz: "Se porventura eu me considerasse mais sábio que os outros homens, atribuiria isso à convicção que tenho da insuficiência de meus conhecimentos do outro mundo, quando na realidade não tenho nenhum."[160] No *Crátilo* aplica o mesmo agnosticismo aos deuses: "Nada sabemos com respeito aos deuses."[161] Aconselhava os discípulos a não discutirem tais assuntos; como Confúcio, perguntava-lhes se já conheciam tão bem os problemas humanos para se considerarem prontos para resolver os do céu.[162] A melhor coisa a fazer, diz ele, é reconhecermos nossa ignorância, e nesse meio tempo ir obedecendo ao oráculo de Delfos, o qual, quando interrogado sobre como se deve adorar os deuses, responde: "De acordo com as leis de cada terra."[163]

Com maior rigor ainda aplicava esse cepticismo às ciências físicas. A seu ver devíamos estudá-las apenas como um guia para a vida; daí por diante são um labirinto; cada mistério solvido refloresce em outro mais profundo.[164] Em sua mocidade Sócrates estudara ciência com Arquelau; na maturidade abandonou-a como um mito mais ou menos plausível e não mais se interessou por fatos e origens, mas apenas por valores e fins. "Costumava discorrer sobre assuntos humanos", diz Xenofonte.[165] Os sofistas também se haviam "desviado" da ciência natural para o homem, dando início ao estudo da sensação, da percepção e do conhecimento; Sócrates aprofundou-se ainda mais no estudo do caráter e dos objetivos humanos. "Dize-me, Eutidemos, já foste alguma vez a Delfos?" "Sim, duas." "E porventura reparaste que na parede do templo está escrito: Conhece-te a ti mesmo?" "Sim." "E não te detiveste a meditar sobre essa inscrição, tentando examinar a ti mesmo, averiguando que tipo de caráter possuis?"[166]

A filosofia não foi, portanto, para Sócrates, nem teologia, nem metafísica ou física, mas ética e política, tendo a lógica como introdução e instrumento. Chegando justamente no fim do período sofístico, Sócrates percebeu que os sofistas haviam criado uma das mais críticas situações na história de todas as culturas — o enfraquecimento da base sobrenatural da moral. Desdenhando um medroso retorno à ortodoxia, avançou ele para a frente, indo ao encontro das mais profundas questões que possam ser propostas pela ética: é possível a ética natural? Pode a moralidade sobreviver sem a crença no sobrenatural? Poderá a filosofia, pela elaboração de um eficiente código

moral secular, salvar a civilização que a liberdade de pensamento ameaça destruir? Quando, no *Eutifro*, Sócrates argumenta que o bem não é bem porque os deuses o tenham aprovado, mas que os deuses o aprovaram por ser bem, não faz mais do que propor uma revolução filosófica. Sua concepção do bem, longe de ser teológica, revela-se terrena a ponto de tornar-se utilitária. A bondade, pensa ele, não é geral e abstrata, mas específica e prática, "boa para alguma coisa". A bondade e a beleza são formas de vantagens e de utilidade humana; até uma lata de lixo consegue ser bela, se está bem de acordo com seu objetivo.[167] Portanto (pensava Sócrates), nada há mais útil que o conhecimento, sendo ele a mais alta virtude, ao passo que todos os vícios são formas de ignorância[168] — embora aqui "virtude" (*arete*) signifique excelência e não santidade. Sem adequado conhecimento torna-se impossível a ação justa; com o conhecimento adequado a ação justa torna-se inevitável. Os homens nunca fazem aquilo que sabem ser errado — *i. e.*, insensato, prejudicial a si mesmos. O maior bem é a felicidade, e o grande meio de a conseguir está no conhecimento ou na inteligência.

Se o conhecimento é a mais alta excelência, diz Sócrates, a aristocracia é a melhor forma de governo e a democracia não passa de um absurdo. "É absurdo", observa Sócrates em Xenofonte, "escolher magistrados pela sorte, quando ninguém sonharia servir-se desse processo para a escolha de pilotos, pedreiros, flautistas ou qualquer tipo de técnico, embora a incompetência de tais profissionais se mostre bem menos prejudicial e perigosa do que a dos homens que desorganizam nosso governo."[169] Condena o pendor dos atenienses para os litígios, o espírito de inveja entre eles dominante, o azedume que lhes caracterizava as facções e disputas políticas: "Por essa razão", diz ele, "vivo constantemente sob o temor de que se desencadeie sobre o Estado uma desgraça maior, tão grande que ele não a possa suportar."[170] Nada poderia salvar Atenas, a seu ver, senão um governo forte em conhecimento e habilidade, e isso, tanto quanto as qualidades de um piloto, de um músico, de um médico ou de um carpinteiro, não poderia ser determinado pelo voto. E do mesmo modo os funcionários do Estado não deviam ser escolhidos com base no poder ou na riqueza; a tirania e a plutocracia são tão más quanto a democracia; o razoável meio-termo deve ser uma aristocracia na qual as funções do Estado se restrinjam aos que provaram estar mentalmene aptos para desempenhá-las.[171] A despeito dessa crítica à democracia ateniense, Sócrates reconhecia-lhe as vantagens e apreciava as liberdades e oportunidades que dela recebia. Sorria à tendência de alguns de seus seguidores de pregar "A volta à Natureza", e adotou para com Antístenes e os cínicos a mesma atitude que Voltaire iria assumir com relação a Rousseau — declarando que com todas as suas falhas a civilização é uma coisa preciosa, que não deve ser trocada por qualquer simplicidade primeva.[172]

Não obstante, a maioria dos atenienses considerava-o com irritada desconfiança. Os ortodoxos em matéria de religião tomavam-no como o mais perigoso de todos os sofistas; pois embora Sócrates observasse os preceitos da antiga fé, rejeitava a tradição, queria submeter todas as regras ao escrutínio da razão, apoiava a moralidade na consciência individual mais do que no bem social ou nos imutáveis decretos celestes, e terminava com um cepticismo que imprimia à própria razão uma confusão mental a respeito de qualquer costume ou crença. A ele, tanto quanto a Protágoras e Eurípides, os amantes do passado, como Aristófanes, atribuíam a irreligião da época, a falta de respeito dos jovens para com os mais velhos, a frouxa moral das classes educadas e o

desenfreado individualismo que vinha consumindo a vida ateniense. Conquanto Sócrates recusasse apoio ao partido oligárquico, muitos dos líderes oligárquicos foram seus discípulos ou amigos. Quando um deles, Crítias, encabeçou uma revolução de homens inflamados de implacável terrorismo, democratas como Ânito e Meleto apontaram Sócrates como a fonte intelectual dessa reação oligárquica, e determinaram afastá-lo da vida ateniense.

Conseguiram o intento, mas não lograram destruir a enorme influência do sábio. A dialética que Sócrates recebera de Zenão foi transmitida através de Platão para Aristóteles, o qual a transformou num sistema de lógica tão bem concebido que permaneceu inalterado durante 19 séculos. Na ciência, a ação de Sócrates foi prejudicial; a muitos desviou das pesquisas físicas, e a doutrina do desígnio externo não fornecia o menor estímulo à análise científica. A sua ética individualista e intelectualista talvez tivesse modesto papel na derrocada da moral ateniense; mas seu conceito da consciência acima da lei tornou-se um dos dogmas cardeais mesmo do Cristianismo, mais tarde. Por intermédio dos discípulos, as inúmeras sugestões de seu pensamento constituíram a substância de todas as grandes filosofias dos próximos dois séculos. O mais vigoroso elemento da influência de Sócrates foi o exemplo dado pela sua vida e pelo seu caráter. Transformou-se para a história grega num mártir e num santo; e todas as gerações que daí por diante buscaram um modelo de vida simples e de bravura intelectual voltaram-se para sua memória, nela encontrando alimento para seus ideais. "Contemplando a sabedoria e a nobreza de caráter de Sócrates", diz Xenofonte, "considero além de minhas forças esquecê-lo e, recordando-o, não consigo deixar de louvá-lo. E se, dentre aqueles que fizeram da virtude o objetivo de sua vida, alguém, uma vez pelo menos, entrou em contato com pessoa superior a Sócrates, a esse alguém eu consideraria digno de ser chamado o mais feliz dos homens."[173]

CAPÍTULO XVII

A Literatura da Idade de Ouro

I. PÍNDARO

NORMALMENTE a filosofia de uma época forma a literatura da idade seguinte; as idéias e conceitos que durante uma época foram debatidos no terreno da pesquisa e da especulação fornecem à época imediatamente posterior o cenário do drama, da ficção e da poesia. Mas na Grécia a literatura não se deixou preceder pela filosofia; os poetas eram filósofos, pensavam com seu próprio cérebro e formavam a vanguarda intelectual do tempo. O mesmo conflito entre o conservantismo e o radicalismo que agitava a religião, a ciência e a filosofia gregas encontraram eco na poesia e no drama, e até mesmo na história. Desde que a superioridade da forma artística se adicionou nas letras gregas à profundeza do pensamento especulativo, a literatura da Idade de Ouro atingiu culminâncias jamais alcançadas antes do advento de Shakespeare e Montaigne.

Devido a essa massa de idéias e à decadência do patrocínio real ou aristocrático, o século V mostrou-se menos rico do que o VI em poesia lírica como arte independente. Píndaro foi a transição entre os dois períodos: herdara a forma lírica, mas encheu-a de magnificência dramática; depois dele a poesia ultrapassou seus limites tradicionais e, no drama dionisíaco, combina com a religião, a música e a dança, tornando-se o grande veículo para o esplendor e a paixão da Idade de Ouro.

Píndaro era originário de família tebana de remota linhagem, e à qual pertenciam, declarava ele, muitos dos antigos heróis comemorados em seus versos. Seu tio, exímio flautista, passou a Píndaro muito do seu amor pela música e algo de sua habilidade. Com o propósito de lhe darem um curso de aperfeiçoamento musical, seus pais o remeteram em menino para Atenas. onde Laso e Agátocles lhe ensinaram composição coral. Antes de completar 20 anos — *i. e.*, mais ou menos em 502 — Píndaro regressou a Tebas, onde se fez discípulo da poetisa Corina. Por cinco vezes com ela competiu em cantos públicos, sendo cinco vezes derrotado — Corina era mulher muito atraente e os juízes eram homens.[1] Píndaro chamou-a de porca; a Simônides, de corvo; e a si próprio, de águia.[2] A despeito dessa miopia, sua reputação elevou-se a tais alturas que os conterrâneos tebanos bem cedo inventaram uma história: enquanto o jovem poeta dormia sobre a relva dos campos, as abelhas pousaram-lhe nos lábios, neles deixando o seu mel.[3] Não tardou a ser honrosamente incumbido de escrever odes em louvor de príncipes e homens ricos: foi recebido pelas mais nobres famílias de Rodes, Tênedos, Corinto e Atenas, e durante algum tempo viveu como bardo real nas cortes de Alexandre I da Macedônia, de Terão de Ácragas e de Híeron I de Siracusa. Seus poemas em geral eram pagos adiantadamente, como no caso das cidades de hoje contratarem um compositor para escrever uma peça coral ou coreográfica e reger ele próprio a execução. Quando Píndaro regressou a Tebas, tendo então mais ou menos 44 anos, viu-se aclamado como o maior presente da Beócia à Grécia.

Trabalhava com afinco, musicando todos os seus poemas e muitas vezes ensaiando pessoalmente o coro que os cantava. Escreveu hinos e cânticos às divindades, ditirambos para os festejos de Dionísio, *parthenaia* para donzelas, *enkomia* para celebridades, *skoya* para banquetes, *threnoi* para funerais e *epinikia*, ou cantos de vitória, para os vencedores das competições pan-helênicas. De tudo isso restam apenas 45 odes, intituladas com os nomes dos jogos cujos heróis louvavam. Delas só existem as palavras, e nem uma nota da música; se as quisermos julgar, colocar-nos-emos na posição de algum futuro historiador que, na posse dos libretos das óperas de Wagner, mas de nenhuma pauta musical, o julgasse melhor poeta do que compositor, avaliando-lhe o mérito pelas palavras que outrora lhe enfeitaram as harmonias. Ou se imagi-

narmos um erudito chinês, ignorante da história cristã, a ler, num só dia, em estropiada tradução, dez peças corais de Bach separadas da respectiva música e do ritual. É assim que, lidas hoje, ode após ode, no silêncio de um gabinete de trabalho, concluímos ser Píndaro o mais enfadonho expoente da poesia clássica.

Apenas a analogia da música pode explicar a estrutura desses poemas. Para Píndaro, como para Simônides e Baquílides, a forma a ser observada numa ode epinícia era algo tão compulsório quanto as formas obrigatórias das sonatas e sinfonias da Europa moderna. Vinha em primeiro lugar a declaração do tema — o nome e a história do atleta conquistador do prêmio, ou do nobre cujos corcéis conduziram seu carro à vitória. Geralmente Píndaro celebrava "a sabedoria do homem, sua beleza e o esplendor de sua fama".[4] Na verdade não se interessava muito pelo valor real dos homenageados; cantava em louvor de corredores, cortesãs e reis, e de boa vontade se dispunha a aceitar como padroeiro o primeiro tirano bom pagador, sempre que a oportunidade dava asas a sua fértil imaginação e a seus versos orgulhosamente complicados.[5] Qualquer evento podia servir de tema, desde uma corrida de mulas até a glória da civilização grega em toda a sua amplitude e variedade. Foi leal a Tebas e não demonstrou maior inspiração do que o oráculo de Delfos ao defender a neutralidade tebana na Guerra contra a Pérsia; mais tarde, porém, envergonhou-se do erro e penitenciou-se cantando louvores à defensora da Grécia — "a famosa Atenas, cidade rica, de violetas coroada, digna de cânticos, baluarte da Hélade, protegida dos deuses".[6] Os atenienses, ao que se afirma, deram-lhe 10 mil dracmas ($10.000) pelos ditirambos, ou cânticos processionais que continham estas linhas;[7] Tebas, informam-nos com menos segurança, multou-o por sua indireta reprovação — e Atenas pagou a multa.[8]

A segunda parte de uma das odes de Píndaro consta de uma seleção da mitologia grega. Nela Píndaro mostra-se excessivamente pródigo; como lamentou Corina, o poeta "espalhava as sementes aos sacos, em vez de semeá-las à mão".[9] Tinha os deuses em elevado conceito e davalhes a honra de colocá-los entre seus melhores clientes. Foi o poeta favorito do sacerdócio délfico; durante sua vida muitos foram os privilégios a ele conferidos por essa classe, e depois da morte sua memória foi, com caledoniana generosidade, convidada a compartilhar dos primeiros frutos oferecidos ao altar de Apolo.[10] Píndaro foi o último defensor da crença ortodoxa; até mesmo o piedoso Ésquilo parece barbaramente herético a ele comparado; Píndaro ter-se-ia enchido de horror ante as blasfêmias do *Prometeu Acorrentado*. Por vezes elevava-se a uma concepção quase monoteística de Zeus, descrevendo-o como "o Todo, a governar e a ver todas as coisas".[11] Mostra-se amante dos Mistérios e compartilha da órfica esperança do paraíso. Prega a origem e o destino divinos da alma individual,[12] e oferece-nos uma das primeiras descrições do Juízo Final, do Céu e do Inferno. "Imediatamente após a morte, o espírito rebelde recebe a punição, e os pecados cometidos neste reino de Zeus são julgados por Um, cujas sentenças são severas e inevitáveis."

> Mas um eterno e claro sol
> aguarda os bons, com noites e dias
> a fulgir com igual esplendor.
> E jamais como antes, na luta ingrata
> pela vida, o solo hão de lavrar
> ou percorrer as águas do mar traiçoeiras;
> e compartilhando da morada dos deuses
> risonha e tranqüila existência
> hão de passar aqueles cuja alegria na terra
> foi cumprir a palavra empenhada.
> Bem longe deles, outros sofrendo estarão
> o horror de negros tormentos,
> aos olhos do homem inescrutáveis.[13]

A terceira e última parte das odes de Píndaro constava geralmente de um conselho moral. Não devemos esperar delas nenhuma sutileza filosófica; Píndaro não era ateniense, e talvez nunca tenha conhecido ou lido nenhum sofista; seu intelecto consumiu-se na arte e nenhuma força restou para a originalidade do pensamento. Contentava-se em concitar seus atletas ou príncipes vitoriosos a se manterem modestos no triunfo e a respeitarem os deuses e seus semelhantes. De quando em quando misturava a recriminação ao louvor, e ousou advertir Híeron sobre a avareza;[14] mas reverenciava sem medo o mais nocivo e amado de todos os bens — o dinheiro. Abominava os revolucionários da Sicília, aos quais advertiu em termos confucionistas: "Até para os fracos é coisa fácil destruir os alicerces de uma cidade, mas reconstruí-los constitui árdua e amarga luta."[15] Agradava-lhe a moderada democracia de Atenas implantada logo após a batalha de Salamina, mas sinceramente acreditava ser a aristocracia a menos prejudicial de todas as formas de governo. A capacidade, pensava ele, reside mais no sangue do que na educação, e tende a surgir nas famílias que anteriormente já a tenham revelado. Só as qualidades do sangue podem preparar um homem para esses raros feitos que enobrecem e justificam a vida humana. "Coisas de um dia! Que somos ou que não somos? O homem não passa do fantasma de um sonho; todavia, quando sobre ele caem as graças divinas, uma gloriosa luz o envolve e sua vida se torna doce."[16]

Píndaro não conquistou popularidade durante sua vida e por alguns séculos continuou a gozar da "imortalidade sem vida" própria dos escritores que todos elogiam e ninguém lê. Enquanto o mundo caminhava para a frente, Píndaro insistia com ele para que parasse, e desse modo ficou tão atrasado que, embora mais jovem que Ésquilo, parece-nos ainda mais velho que Alcmano. Sua poesia revela-se-nos tão compacta, emaranhada e tortuosa quanto a prosa de Tácito; usava um dialeto pessoal, artificial e arcaico; empregava metros tão complicados que poucos poetas (com a notável exceção de Dryden, em seu poema *A Festa de Alexandre*) jamais tentaram imitá-lo, e tão variados que apenas duas de suas 45 odes apresentam a mesma forma métrica. Tal é a obscuridade de Píndaro, apesar da ingenuidade de seu pensamento, que os gramáticos consumiram existências inteiras destrinçando-lhe as construções teutônicas, para afinal descobrirem, nas entranhas de tão árduo solo, apenas uma mina de sonoras vulgaridades. Se a despeito dessas falhas, da fria formalidade, das túrgidas metáforas e da cansativa mitologia, alguns cientistas curiosos ainda insistem em ler-lhe as obras, deve-se o fato à leveza e vivacidade da narrativa, à sinceridade da moral simples e ao esplendor da linguagem, que proporcionava efêmera grandeza aos mais humildes temas.

Viveu Píndaro até a idade de 80 anos, tranqüilamente a salvo, em Tebas, do turbilhão do pensamento ateniense. "Cara nos é", cantou ele, "a cidade que nos serviu de berço, como caros nos são nossos amigos e parentes, junto aos quais nos sentimos felizes. Mas é próprio dos homens insensatos amar as coisas distantes."[17] Dez dias antes de morrer (442), ao que se diz, mandou propor ao oráculo de Âmon a seguinte pergunta: "Que é o melhor para o homem?" — ao que o oráculo egípcio respondeu, como um grego: "A morte."[18] Atenas erigiu-lhe uma estátua e com letras de ouro os habitantes da ilha de Rodes inscreveram sua sétima ode olímpica — panegírico da ilha — na parede de um templo. Quando em 335 Alexandre ordenou que a revoltosa Tebas fosse reduzida a cinzas, advertiu aos soldados que poupassem a casa em que vivera e morrera Píndaro.

II. O TEATRO DE DIONÍSIO

Encontra-se no *Lexicon* de Suidas[19] a narrativa de como, durante a representação de uma peça de Pratinas, mais ou menos em 500 a.C., as arquibancadas de madeira desabaram, ferindo algumas pessoas e provocando tal pânico que os atenienses construíram, na encosta sul da Acrópole, um teatro de pedra, dedicado ao deus Dionísio. (Este não é o Teatro de Dionísio que os turistas visitam hoje; a estrutura superstite foi construída sob a direção de Licurgo, Ministro das Finanças em 338, mais ou menos. Certas partes são conjeturalmente datadas de 421; outras parece que foram adiciona-

das nos séculos I e III de nossa era.) Nos dois séculos seguintes teatros semelhantes foram erguidos em Erétria, Epidauro, Argos, Mantinéia, Delfos, Tauromênio (Taormina), Siracusa e outros pontos do vasto e disperso mundo grego. Foi, porém, no palco dionisíaco que as maiores tragédias e comédias se viram pela primeira vez representadas, e onde se travaram as mais duras batalhas entre a velha teologia e a nova filosofia, guerra que amalgamou num amplo processo de pensamento e mudança a história mental da Idade de Péricles.

O grande teatro, está claro, abria-se para o céu. Suas 15.000 "poltronas", subindo em filas rumo ao Partenon, voltavam-se para o Monte Himeto e para o mar, formando um vasto semicírculo em forma de leque. Quando os personagens dos dramas invocavam a terra e o céu, o sol, as estrelas e o oceano, dirigiam-se à realidade que a maioria dos assistentes, ao mesmo tempo que ouviam a evocação, viam e sentiam do modo mais direto. Os assentos, a princípio de madeira e mais tarde de pedra, não tinham espaldar; muitos espectadores traziam almofadas; mas permaneciam sentados durante cinco peças seguidas, sem outro encosto além dos incômodos joelhos dos espectadores da fila de trás. Nas fileiras da frente havia alguns bancos de mármore com encostos, reservados aos altos sacerdotes de Dionísio e às autoridades locais. (Esta e outras descrições do teatro fazem-nos presumir que Licurgo o reconstruíra de acordo com o plano geral da estrutura primitiva.) Aos pés do auditório ficava uma *orchestra* ou tablado de danças, para o coro. Por trás erguia-se pequena construção de madeira conhecida por *skene,* ou cenário, a qual servia para representar ora um palácio, ora um templo, ora uma habitação particular e provavelmente também servia de bastidor para os artistas nos intervalos das representações. (Não se sabe ao certo se a ação se desenrolava em cima do *skene,* ou no *proskenion* [proscênio]; talvez a ação passasse de um plano para outro à medida que o enredo se ia desenvolvendo.) Nela havia "coisas" simples — altares, móveis, etc. — que pudessem ser requeridas pelo argumento; no caso dos *Pássaros* de Aristófanes, por exemplo, apareciam importantes adjuntos de cenário e guarda-roupa;[20] e Agatarco de Samos pintava cenários de modo a produzir a ilusão de distância. Vários processos mecânicos colaboravam para variar a ação ou o lugar. (No período romano usavam baixar uma cortina no começo da cena, erguendo-a no fim; mas nas peças do século V não encontramos nenhum indício desse costume; ao que parece, essas representações serviam-se dos interlúdios corais para marcar os intervalos, do mesmo modo que hoje o fazemos por meio do pano de boca.) Para uma ação passada dentro do *skene* faziam girar uma plataforma (*ekkyklema*), onde apareciam figuras humanas dispostas num quadro sugestivo do que se passara; por exemplo, apresentava um cadáver cercado por assassinos, a brandirem nas mãos as armas ensangüentadas; era contrário às tradições do drama grego a representação de violências diretamente no palco. De ambos os lados do proscênio ficava um grande prisma vertical e triangular, girante sobre um eixo; cada face desse prisma ostentava a pintura de uma cena diferente; com uma simples volta desse *periaktoi* podiam alterar num segundo o cenário. Aparelho ainda mais estranho era o *mechane,* ou máquina — um guindaste com cordas e pesos; colocado sobre o *skene*, do lado esquerdo, servia para efetuar a "aterrissagem" no palco dos deuses e heróis descidos do céu, e para suspendê-los de volta, ou mesmo para exibi-los no espaço. Eurípides gostava de servir-se desse aparelho para representar a descida de um deus — um *deus ex machina,* como o denominaram os romanos — deus que piedosamente desfazia os nós de suas agnósticas peças.

O drama trágico em Atenas não era secular e permanente, mas parte da celebração anual das festas de Dionísio. (Também se realizavam representações durante a Dionísia menor, ou Lenéia, geralmente no Pireu; e em várias ocasiões nos teatros locais das cidades da Ática.) Dentre as inúmeras peças apresentadas ao arconte, algumas eram escolhidas para ser representadas. Cada qual das 10 tribos ou demes da Ática elegia um de seus cidadãos ricos para servir de *choragus, i. e.*, diretor do coro; a ele cabia correr com as despesas relativas aos ensaios dos cantores, dançarinos e autores, de tudo, enfim, necessário à apresentação de uma das peças. Às vezes um *choragus* despendia uma fortuna em cenários, guarda-roupa e "talento" — e desse modo todas as peças financiadas por Nícias conquistaram prêmio;[21] outros *choragi* economizavam, alugando trajes de segunda mão de negociantes em indumentária teatral.[22] O ensaio do coro era geralmente levado a efeito pelo próprio dramaturgo.

O coro constituía, sob vários pontos de vista, a parte mais importante, bem como a mais cara, do espetáculo. Quase sempre dava o nome ao drama; e por seu intermédio, o poeta manifestava suas opiniões sobre a religião e a filosofia. A história do teatro grego é a inútil luta do coro para dominar a representação: a princípio, o coro era tudo; com Téspis e Ésquilo o papel do coro entra em declínio, enquanto aumenta o número de atores; no drama do século III o coro desaparece. Comumente o coro não se compunha de profissionais, mas de amadores tirados do registro civil da tribo. Os eleitos eram todos homens e, segundo Ésquilo, em número de 15. Dançavam tanto quanto cantavam, e caminhavam em solene procissão através do palco estreito e comprido, interpretando, por meio da poesia do movimento, as palavras e os estados de alma da peça.

O papel da música no drama grego só se deixava ultrapassar pela ação e pela poesia. Em regra, o dramaturgo compunha tanto as palavras como a música.[23] A maior parte do diálogo era falada ou declamada; parte, entoada em recitativo; mas os papéis principais continham passagens líricas que deviam ser cantadas em solos, duetos, trios, em uníssono ou alternadamente com o coro.[24] O canto caracterizava-se pela simplicidade e ausência de "partes" ou harmonizações. O acompanhamento fazia-se quase sempre com uma única flauta e seguia as vozes nota por nota; desse modo as palavras podiam ser ouvidas pela assistência e o canto não se afogava na música. Tais peças não podem ser julgadas pela leitura em voz baixa; para os gregos as palavras não passavam de parte de uma complexa forma artística, entrelaçadora da poesia, da música, da representação e da dança numa profunda e comovente unidade. (A música continuou a desempenhar papel central na cultura do período clássico [480-323]. O grande nome entre os competidores do século V foi Timóteo de Mileto; escreveu hinos em honra a Apolo, nos quais a música dominava a poesia e representava o enredo e a ação. O fato de ter ele aumentado para 11 o número de cordas da lira grega, bem como seus ensaios em estilos complexos e requintados provocaram tais protestos por parte dos conservadores de Atenas que Timóteo, segundo se afirma, chegou a ponto de pensar no suicídio quando Eurípides o socorreu, colaborando com ele e profetizando acertadamente que todos os gregos dentro de pouco tempo se arrojariam a seus pés.[25])

O essencial, porém, era a representação, e o prêmio cabia mais ao drama do que à música, e menos ao drama do que à representação; um bom ator podia transformar em sucesso uma peça medíocre.[26] O ator — sempre homem — não inspirava desdém como em Roma, sendo, ao contrário, muito honrado; estava isento do serviço militar e tinha livre trânsito nas fronteiras em tempo de guerra. Eram chamados *hypokrites*,

mas esta palavra queria dizer replicante — *i. e.*, o que responde ao coro; só mais tarde iria o ator agir de modo a dar à palavra seu sentido atual de hipócrita. Os atores organizavam-se numa forte corporação ou sociedade denominada Artistas Dionisíacos, cujos membros se espalhavam por toda a Grécia. Grupos de atores erravam de cidade em cidade, compondo suas próprias peças e músicas, fabricando seus próprios trajes e armando seus próprios palcos. Como em todos os tempos, os salários dos artistas principais eram elevados e os de segundo plano miseravelmente baixos;[27] e a moral de ambos era o que podemos esperar de homens de vida nômade, a flutuar entre o luxo e a miséria, e excessivamente vibráteis para levar vida estável e normal.

Tanto na tragédia como na comédia, o ator usava uma máscara, provido de um ressonante bocal de cobre. A acústica do teatro grego e a visibilidade do palco de qualquer ponto da platéia eram notáveis; mesmo assim achavam conveniência em ampliar a voz do ator e auxiliar a visão dos espectadores mais distantes. Todo jogo de expressão vocal ou facial via-se sacrificado a essas necessidades. Quando indivíduos reais eram representados no palco, como o Eurípides da *Ecclesiazusae* e o Sócrates das *Nuvens*, as máscaras imitavam-lhes, com grande tendência para a caricatura, as feições verdadeiras. O uso das máscaras foi introduzido no drama a partir das representações religiosas, nas quais geralmente servia como instrumento de terror ou humorismo; na comédia continuaram em seu papel tradicional e revelavam-se tão grotescas e extravagantes quanto o permitia a imaginação grega. Da mesma forma que a voz do ator era ampliada e suas feições avolumadas pelas máscaras, assim também recheavam o corpo e aumentavam a estatura com os *onkos*, ou elevação da cabeça, e pelos *kothornoi*, ou sapatos de sola grossa, nos pés. Em resumo, no dizer de Luciano, o antigo ator oferecia "aspecto hediondo e assustador".[28]

O público era tão interessante quanto a representação. Homens e mulheres de todas as classes tinham acesso ao teatro,[29] e depois do ano de 420 todos os cidadãos necessitados recebiam do tesouro público dois óbolos para a aquisição da entrada. As mulheres sentavam-se em lugares separados dos homens e as cortesãs tinham locais especiais; a tradição conseguia privar essas mulheres de tudo, menos de assistirem à comédia.[30] Era um público irrequieto e nem mais nem menos educado do que costuma ser em qualquer terra. Os espectadores comiam nozes e frutas, e bebiam vinho durante o espetáculo; Aristóteles propôs-se a medir o fracasso das peças pela quantidade de petisqueiras consumidas durante a representação. Havia brigas na disputa dos lugares, palmas e berros para os favoritos, apupos e resmungos para os que caíam em desagrado; os protestos mais violentos eram manifestados por pateadas — batida de pés contra o chão; e se a indignação atingia o auge, o ator via-se em risco de ser enxotado do palco por uma chuva de azeitonas, figos ou pedras.[31] Ésquines quase morreu da pedrada que levou durante uma peça vaiada; Ésquilo escapou de ser morto quando o público julgou que ele houvesse revelado certos segredos dos Mistérios de Elêusis. Um músico, tendo obtido por empréstimo a quantidade de pedras necessárias à construção de uma casa, prometeu pagá-las com as que esperava juntar em sua próxima audição.[32] Os atores às vezes contratavam claques para abafar com aplausos as possíveis vaias, e os atores cômicos costumavam lançar nozes ao público em troca de paz.[33] Quando a assistência não gostava da peça, podia impedir-lhe a continuação por meio de deliberada algazarra, forçando o início da seguinte antes do momento marcado;[34] desse modo um programa longo demais podia ser abreviado de acordo com a disposição do público.

Eram três os dias dedicados ao drama na cidade dionisíaca; em cada um deles representavam-se cinco peças — três tragédias, uma sátira e uma comédia.[35] O espetáculo tinha início de manhã muito cedo e prosseguia até ao anoitecer. Só em casos excepcionais representava-se duas vezes a mesma peça no Teatro de Dionísio; os que a perdiam só podiam assisti-la nos teatros de outras cidades, ou, com menor esplendor, em algum teatro rural do interior da Ática. Entre 480 e 380 foram representados em Atenas dois mil dramas diferentes.[36] Em tempos mais remotos o prêmio conferido à melhor trilogia trágica era um bode; para a melhor comédia, um cesto de figos e uma jarra de vinho; mas na Idade de Ouro os três prêmios instituídos para a tragédia e o único para a comédia tomaram a forma de recompensas em dinheiro, pagas pelo Estado. Os 10 juízes eram escolhidos por sorteio no recinto do próprio teatro, na primeira manhã da competição, da extensa lista de candidatos indicados pelo Conselho. Ao cabo da última peça, os juízes escreviam numa tableta suas indicações para o primeiro, segundo e terceiro prêmios; essas tabletas iam para a urna, de onde um arconte tirava cinco ao acaso. Os prêmios eram conferidos aos trabalhos indicados por essas cinco tabletas, sendo as cinco restantes destruídas sem serem lidas; ninguém, portanto, podia saber com antecedência quais seriam os juízes ou o que pretendiam julgar. Apesar de todas essas precauções ainda havia quem conseguisse corromper ou intimidar os juízes.[37] Platão queixava-se de que os juízes, com medo da multidão, quase sempre se decidiam de acordo com os aplausos, e argumentava que essa "teatrocracia" punha em descrédito tanto os dramaturgos como a assistência.[38] Ao fim do concurso, o poeta vitorioso e seu *choragus* recebiam a coroa de hera, e por vezes os vencedores erguiam um monumento, como o de Lisícrates, para comemorar seu triunfo. Até reis disputavam essa coroa.

As dimensões do teatro e as tradições do festival determinaram em grande escala o caráter do drama grego. Desde que se tornava possível empregar expressões faciais ou inflexões vocais, a apresentação de personagens sutis fazia-se rara no Teatro de Dionísio. O drama grego constituía um estudo do destino, ou do homem em conflito com os deuses; o drama inglês do tempo de Isabel foi um estudo da ação, ou do homem em conflito consigo mesmo. O público ateniense sabia de antemão o destino de cada personagem representado e o desfecho de cada episódio; pois no século V a tradição religiosa ainda era bastante forte para limitar o drama dionisíaco a alguma história constante dos mitos ou lendas dos antigos gregos. (Poucos foram os dramas que se basearam na história posterior; destes o único restante é o *Mulheres Persas* de Ésquilo. Por volta de 493 Frínico apresentou *A Queda de Mileto;* mas os atenienses a tal ponto se comoveram com a contemplação da captura de Mileto pelos persas que multaram Frínico em mil dracmas pela inovação, proibindo-o de repetir a peça.[39] Há sinais de que Temístocles secretamente organizou essa representação com o intuito de instigar os atenienses à reação contra a Pérsia.[40]) O público desconhecia a emoção ou surpresa, mas, em compensação, havia o prazer de antecipar e prever lances. Dramaturgos se sucediam, narrando sempre a mesma história para o mesmo público; a diferença vinha da poesia, da música, da interpretação e da filosofia. Mesmo a filosofia antes de Eurípides costumava em geral ser determinada pela tradição; através de Ésquilo e de Sófocles o tema predominante foi a nêmesis do castigo, aplicado por deuses ciumentos, ou por um destino impessoal, aos culpados de insolente presunção e irreverente orgulho (*hybris*); e a moral era invariavelmente a sabedoria da consciência, a honra e a modesta moderação (*aidos*). Foi a combinação da filosofia com a poe-

sia, a ação, a música, o canto e a dança que fez do drama grego não só uma forma nova na história e na literatura, como uma forma que quase de início alcançou grandeza jamais igualada.

III. ÉSQUILO

Essa grandeza não veio no começo; pois assim como muitos talentos, na hereditariedade e na história, preparam o caminho por onde hão de passar os gênios, assim certos escritores teatrais medíocres, cujos nomes merecem o esquecimento, interpuseram-se entre Téspis e Ésquilo. Talvez tenha sido a bem sucedida resistência à Pérsia que deu a Atenas o orgulho e o estímulo necessários a uma época de grandes dramas, enquanto o surto da riqueza vinda do comércio e do império depois da guerra fornecia os fundos para o custeio dos dispendiosos concursos dionisíacos de cantos ditirâmbicos e representações corais. Ésquilo sentia ele próprio esse estímulo e esse orgulho. Como tantos outros escritores gregos do século V, viveu tanto quanto escreveu, e sabia agir tão bem quanto falar. Em 499, com a idade de 26 anos, produziu o seu primeiro trabalho teatral; em 490, combateu com mais dois irmãos em Maratona, e com tal bravura que Atenas encomendou um quadro comemorativo de seus feitos; em 484, conquistou o primeiro prêmio no festival de Dionísio; em 480 combateu em Artemisio e Salamina, e em 479 em Platéia; nos anos de 476 e 470 visitou Siracusa, onde foi homenageado na corte de Hierão I ; em 468, depois de dominar a literatura ateniense durante uma geração, foi vencido pelo jovem Sófocles no concurso de dramas; em 467, retomou a supremacia com o *Sete contra Tebas*; em 458, conquistou sua última e maior vitória com a trilogia *Oréstia;* em 456 voltou para a Sicília, onde, nesse mesmo ano, faleceu.

Era necessário um homem dessa fibra para dar ao drama grego sua forma clássica. Foi Ésquilo quem adicionou um segundo ator ao único que Téspis lograra separar do coro, completando dessa maneira a transformação do canto dionisíaco: de simples oratório, passou a representação. (Embora em Ésquilo os atores fossem apenas dois, os papéis que representavam num drama eram limitados somente pela circunstância de apenas serem permitidos dois atores em cena ao mesmo tempo. O chefe do coro às vezes personificava um terceiro ator. Não se consideravam como atores os personagens de segundo plano — comparsas, soldados, etc.) Escreveu Ésquilo 70 (90, no dizer de alguns) dramas, dos quais apenas sete nos restam. Destes, os três mais antigos são trabalhos de menor valor. (Em *As Suplicantes* temos o tipo primitivo em que predominava o coro; já *Os Persas* é em sua maior parte de estrutura coral, descrevendo com muita intensidade a batalha de Salamina; *Sete contra Tebas* constitui a terceira peça duma trilogia em que o autor narra a história do rei Laio e sua rainha Jocasta, o parricídio e o incesto de seu filho Édipo e a luta entre os filhos de Édipo por causa do trono de Tebas.) Dos três trabalhos mais antigos o mais célebre é o *Prometeu Acorrentado*; o maior, a trilogia *Oréstia.*

Talvez o *Prometeu Acorrentado* também tenha sido parte de alguma trilogia, embora nenhuma autoridade o dê a entender. Temos notícias de uma peça satírica de Ésquilo, chamada *Prometeu, o Portador do Fogo;* mas tratava-se de uma produção à parte do *Prometeu Acorrentado,* numa combinação inteiramente diversa.[41] Restam-nos alguns fragmentos do *Prometeu Liberto,* do mesmo autor; tais fragmentos não formam sentido, mas a ânsia dos eruditos nos assegura que se possuíssemos o texto

completo encontraríamos Ésquilo a responder satisfatoriamente a todas as heresias que a peça sobrevivente põe na boca do herói. Mesmo assim é digno de nota o fato de um público ateniense, num festival religioso, ter relevado as blasfêmias do Titã. Na abertura da peça vê-se Hefesto a acorrentar Prometeu a um rochedo do Cáucaso, por ordem de Zeus enfurecido por haver o herói ensinado aos homens a arte do fogo. Hefesto diz:

Ó sublime filho da sábia Têmis!
Eis que me forçam a forjar os elos indissolúveis
que te hão de acorrentar a este alto penhasco,
longe de todo convívio humano,
onde jamais te alcançará a voz de um só mortal
e onde, consumido pela ardente chama de Hélios,
verás morrer, aos poucos, a flor de tua beleza.
A noite descerá, respondendo a teus anseios
e com seu manto enfeitado de estrelas
há de envolver-te o corpo torturado;
curto, porém, será o teu alívio,
pois o sol não tardará a renascer
para enxugar com o calor de seus raios
o doce orvalho matutino;
e o doloroso senso de tua desgraça sobre ti
sem tréguas pesará, pois de lado algum
verás surgir a mão libertadora.
Eis o fruto do teu insensato
amor pelos homens!... Pois Zeus é implacável
e os reis recém-coroados são cruéis.[42]

Acorrentado ao penhasco, Prometeu desafia o Olimpo e repete orgulhoso de como, pouco a pouco, conseguiu conduzir à civilização os homens primitivos que até ali,

tendo olhos, não podiam ver;
e tendo ouvidos, nada ouviam. Como fantasmas
cegos, errantes sobre a terra, nada compreendiam.
Viviam como formigas em escuras cavernas
onde jamais penetrava a luz do sol.
Não percebiam ao certo a mudança das estações,
desconhecendo da primavera as perfumadas
flores e do verão os saborosos frutos;
tudo faziam guiados pela incerteza do tato,
até que, compadecido, lhes revelei
o mistério do levante e do poente dos astros.
Para eles inventei o número, fonte das filosofias,
as letras que formam a escrita, e a memória
— a artífice de todas as coisas,
a mãe das ternas musas.
Fui o primeiro a subjugar os animais bravios
que hoje substituem os homens
nos mais duros trabalhos... e construí as naus
que sulcam as águas do mar
com suas asas de linho...

E eu,
que tantas artes ensinei à humanidade,
nenhuma agora encontro,
ai de mim! que me possa valer![43]

A terra inteira chora com o herói. "Rugem as profundezas do mar e as vagas ondulantes se desfazem em lamentos; um gemido se ergue dos cavernosos domínios da morte." Todos os povos enviam condolências ao Titã acorrentado, lembrando-lhe que ninguém escapa ao sofrimento: "A aflição caminha pela terra, visitando um por um todos os homens." Mas os homens nada fazem para libertá-lo. O velho Oceano aconselha-o a render-se, fazendo-lhe ver "que todos os reis governam com crueldade e não com justiça"; e em coro, as Oceânides, formosas filhas do mar, admiram-se de semelhante suplício por uma humanidade tão pouco digna. "Sim! Inútil foi teu sacrifício, ó bem amado... Não viste acaso o quanto é pequena em esforço e energia a raça humana — raça de sonhadores algemados?"[44] Todavia os homens por tal forma o admiravam que quando Zeus ameaçou lançá-lo ao Tártaro puseram-se a seu lado, e com ele enfrentaram o raio que os projetou, a eles e a Prometeu, ao fundo do abismo. Mas Prometeu, sendo um deus, achava-se privado do conforto da morte. No final da trilogia (para nós perdido), Prometeu é retirado do Tártaro e de novo acorrentado a um rochedo, e Zeus incumbe um abutre de devorar-lhe o coração. Mas o coração cresce à noite mais rapidamente do que é devorado de dia; e desse modo Prometeu sofre seu martírio durante 13 gerações humanas. Só então o bom gigante Héracles mata o abutre e convence a Zeus de que deve libertar o herói. O Titã confessa-se arrependido, faz as pazes com a Onipotência e coloca no dedo o anel de ferro da necessidade.

Nessa simples e vigorosa trilogia Ésquilo estabeleceu o tema do drama grego — a luta da vontade humana contra o destino inevitável — bem como o tema da vida grega no século V — o conflito entre o pensamento rebelde e a crença tradicional. Sua conclusão é conservadora, mas, conhecendo a causa dos rebeldes, dá-lhe Ésquilo todas as suas simpatias; nem mesmo em Eurípides iríamos encontrar tão críticas visões do Olimpo. Temos aqui outro *Paraíso Perdido* no qual o Anjo Rebelde, apesar da piedade do poeta, é o herói da narrativa. Provavelmente Mílton evocou muitas vezes o Titã de Ésquilo, ao compor tão eloqüentes odes a Satã. Goethe admirava profundamente essa peça e serviu-se de Prometeu como porta-voz de sua mocidade irreverente; Byron escolheu-o para modelo de quase todos os seus "eus"; e Shelley, sempre em guerra com o destino, deu nova vida à história no *Prometeu Liberto,* no qual o rebelde nunca se rende. A lenda esconde uma dúzia de alegorias: o sofrimento é o fruto da árvore do conhecimento; conhecer o futuro é devorar o próprio coração; os libertadores acabam sempre crucificados; e, por fim, o homem deve aceitar os limites que lhe são impostos, *man muss entsagen,* deve realizar seu objetivo dentro da natureza das coisas. O tema é nobre e auxilia a majestosa linguagem de Ésquilo a fazer do *Prometeu* uma tragédia em "grande estilo". Jamais a guerra entre o conhecimento e a superstição, entre as luzes e o obscurantismo, entre o gênio e o dogma, foi pintada com mais vigor, ou se elevou a mais alto nível de simbolismo e violência. "As outras produções dos trágicos gregos", disse Schlegel, "são tragédias; mas esta é a própria Tragédia."[45]

Entretanto a *Oréstia* ainda é maior — sendo unanimemente considerada a mais bela realização do drama grego, talvez mesmo de todos os dramas.[46] Foi escrita em 458,

provavelmente dois anos depois do *Prometeu Acorrentado* e dois anos antes da morte do autor. O tema gira em torno da fatal multiplicação da violência pela violência e do inevitável castigo, através de gerações e gerações, do orgulho insolente. Nós lhe chamamos lenda, mas os gregos, talvez acertadamente, chamavam-lhe história. A narrativa, como a descrevem todos os grandes dramaturgos da Grécia, poderia chamar-se *Os Filhos de Tântalo,* pois foi ele, o rei frígio tão insensatamente orgulhoso em sua prosperidade, quem encetou a extensa cadeia de crimes, e provocou a vingança das Fúrias roubando o néctar e a ambrosia dos deuses e dando a Pélops, seu filho, o divino alimento; em todas as idades há sempre homens que acumulam riquezas excessivas e que delas se servem para pôr a perder seus filhos. Já vimos como Pélops, à custa de vilanias, conquistou o trono de Élis, matou seu cúmplice e desposou a filha do rei iludido e assassinado. Deu-lhe Hipodâmia três filhos — Tiestes, Éropa e Atreu. Tiestes seduziu Éropa; Atreu, para vingar a irmã, mandou servir a Tiestes, num banquete, um pedaço do próprio filho deste; esse fato fez que Egisto, filho de Tiestes, jurasse vingança contra Atreu e seus descendentes. Atreu teve dois filhos, Agamêmnon e Menelau. Agamêmnon casou-se com Clitemnestra e dela teve duas filhas, Ifigênia e Electra, e um filho, Orestes. Em Áulis, onde uma grande calmaria interrompeu a marcha de suas naus para Tróia, Agamêmnon, com grande horror de Clitemnestra, sacrificou Ifigênia aos deuses, para que em troca fizessem soprar de novo os ventos. Enquanto Agamêmnon se encontrava empenhado no cerco de Tróia, Egisto cortejou-lhe a revoltada esposa e, conquistando-lhe o amor, com ela conspirou contra o rei. É nesse ponto que Ésquilo toma a palavra.

Haviam chegado a Argos as notícias do fim da guerra e de que o orgulhoso Agamêmnon desembarcara na costa do Peloponeso e se aproximava de Micenas. Um Coro de Velhos surge diante do palácio real e em cantos ominosos relembra a crueldade de Agamêmnon para com Ifigênia:

> Com o coração dominado pela dura Necessidade
> E a mente transtornada por estranho sopro
> Que o enche de um furor cruel, ímpio e implacável,
> Muda ele de idéia e se atira à bárbara façanha.
> De todos os crimes e ignomínias conselheira,
> E fonte de todos os males que torna ousados os mortais,
> Ei-lo enredado pela funesta Loucura
> E já de remorsos subjugado.
> Assim este homem endurecido a própria filha sacrifica
> Em favor de fera guerra oriunda dos sorrisos de uma mulher,
> Para que os deuses permitissem sua esquadra prosseguir...
>
> Embebeu-se o solo do sangue cor de açafrão
> Com a violência cometida contra a pura donzela;
> E ela, linda, qual sublime pintura, aponta,
> Qual flecha certeira, seu olhar sentido,
> Direto para o coração de cada homem.
> A eles desejaria falar como outrora, na casa de seu pai,
> Quando, nos magníficos festins, casta e virgem,
> A todos encantava com a suavidade de suas palavras,
> Enchendo com a dulcíssima harmonia de sua voz
> A vida muitas vezes feliz de seu amado pai.[47]

O arauto de Agamêmnon entra e anuncia a chegada do rei. Ésquilo pinta com viva imaginação a alegria do humilde soldado ao pisar, depois de tão longa ausência, o solo nativo; agora, diz o arauto, "já posso extinguir-me, se assim o quiser Deus". Descreve para o coro os temores e a sujeira da guerra, a chuva cuja umidade penetra os ossos, os parasitas que se multiplicam nos cabelos, o calor sufocante do verão em Ílion e o inverno tão rigoroso que mata os pássaros. Clitemnestra surge à porta do palácio, triste, nervosa e ainda orgulhosa, e ordena que forrem com ricas tapeçarias o caminho por onde há de passar Agamêmnon. Aparece por fim o rei, em seu carro real, escoltado por tropas, altivo no orgulho da vitória. Seguia-o outro carro transportando Cassandra, a bela princesa e profetisa de Tróia, inconformada escrava da concupiscência de Agamêmnon; Cassandra amargamente lhe prediz o castigo e com tristeza antevê sua própria morte. Com ardilosas falas Clitemnestra descreve para o rei os longos anos que ansiou por aquele regresso. "Por ti secaram-se as fontes de meu pranto e já não me resta uma só lágrima. E nos meus olhos, envelhecidos pelas vigílias, podes ver o quanto sofri à espera dos sinais de tua vitória, que nunca vinham; cada vez que meus olhos se cerravam num sono intranqüilo, era bastante o leve ruído dum vôo de mosca para despertar-me em sobressalto, pois esses breves instantes de repouso enchiam-se de sonhos de mau agouro."[48] Agamêmnon duvida da sinceridade da esposa e repreende-a com dura franqueza pela profusão de tapetes e colchas ricamente bordadas sobre os quais pisavam seus cavalos; mas segue a esposa até o palácio, e Cassandra por sua vez o acompanha resignadamente. Durante longa pausa de ação o coro entoa em surdina cânticos de mau agouro. É então que do interior do palácio parte o grito para o qual se dirigem todas as linhas do drama — o grito de morte de Agamêmnon, assassinado por Egisto e Clitemnestra. Abrem-se as portas; a assassina aparece de machado em punho, a fronte maculada de sangue, triunfante, de pé ao lado dos cadáveres de Cassandra e do rei; e o coro exclama finalizando:

> Permita o destino que sobre nós desça,
> rápida, a morte e, poupando-nos a dor
> das lentas agonias, venha cerrar-nos os olhos
> no sempiterno sono! Pois morto está o nosso rei,
> aquele que nos protegia e nos amava
> e que, depois de tanto ter sofrido
> por causa de uma mulher,
> pelo crime de uma mulher, veio a perder a vida![49]

A segunda parte da trilogia toma o nome do coro de mulheres incumbidas de levar as oferendas ao túmulo do rei — *As Coéforas* ou *Portadoras da Libação.* Clitemnestra enviara seu filho mais novo, Orestes, a acabar de criar-se na longínqua Fócida, na esperança de que o menino esquecesse a morte do pai. Mas anciãos daquela cidade ensinaram-lhe a antiga lei da vendeta: "O sangue derramado clama por novo sangue"; o Estado, nesses trevosos dias, deixava a punição dos homicidas a cargo de parentes da vítima; e predominava entre os homens a crença de que a alma do morto não teria descanso a menos que fosse vingada. Perseguido e horrorizado com a idéia de sua missão — matar a própria mãe e Egisto — Orestes parte secretamente para Argos em companhia de seu camarada Pílades, descobre o túmulo do pai e sobre ele depõe uma mecha de cabelos. Percebendo a aproximação das Portadoras da Libação, os

dois jovens afastam-se e ouvem fascinados a invocação de Electra, a inconformada irmã de Orestes, a qual, tendo vindo em companhia das Coéforas, achega-se ao túmulo do pai e roga-lhe ao espírito que induza Orestes a vingá-lo. Orestes apresenta-se à irmã, que com facilidade o convence a assassinar sua mãe. E, disfarçados em mercadores, dirigem-se os dois ao palácio real. Clitemnestra os abranda com sua hospitalidade; mas quando Orestes a experimenta, dizendo-lhe que o menino mandado para a Fócida morrera, choca-se ante a alegria secreta que percebe através do simulado desgosto da rainha. Clitemnestra chama Egisto para dar-lhe a boa nova, de que o vingador que tanto temiam já não existe. Nesse momento Orestes os mata e arrasta o corpo de sua mãe para o palácio, de onde torna a sair momentos depois, já meio demente pela consciência de que é um matricida.

> Enquanto ainda estou em mim, quero dizer
> A todos os meus amigos que
> Se matei minha mãe fi-lo com justiça.[50]

Na terceira parte Orestes vê-se perseguido, em sua febril imaginação, pelas Erínies, ou Fúrias, cuja missão era punir os crimes; e do eufemismo do nome delas, Eumênides, ou Desejadoras do Bem, tirou a peça o título. Orestes transforma-se num réprobo que todos os homens desprezam; para onde quer que vá, seguem-no as Fúrias, a ameaçá-lo como fantasmas negros e a clamar pelo seu sangue. O infeliz arroja-se ao altar de Apolo em Delfos e Apolo o reconforta; mas a sombra de Clitemnestra ergue-se do solo e incita as Fúrias a não desistirem de torturá-lo. Orestes parte para Atenas, ajoelha-se diante do altar de Atena e roga-lhe que o liberte. Atena ouve-o e chama-lhe "perfeito pelo sofrimento". Quando as Erínies protestam, a deusa intima-as a submeterem o caso ao julgamento do Areópago; a cena final mostra-nos esse estranho julgamento, símbolo da substituição da vendeta pela justiça. Atena, deusa da cidade, assume a presidência; as Fúrias acusam o réu e clamam por vingança; Apolo defende-o. A corte divide-se; Atena dá seu voto a favor de Orestes e declara-o absolvido. E assim solenemente a deusa fez do Conselho do Areópago a suprema corte da Ática cujas decisões sobre os homicídios iriam libertar o país da vendeta, e cujo saber iria guiar o Estado através dos perigos que ameaçam os povos. Com suas sábias falas, consegue a deusa aplacar as Fúrias, e de tal modo as cativa que a chefe do bando exclama: "O dia de hoje assinala o início de uma nova Ordem!"

Depois da *Ilíada* e da *Odisséia*, é *Oréstia* que constitui a mais alta realização da literatura grega. Nela existe a grandeza de concepção, a unidade de idéia e execução, o poder de desenvolvimento dramático, a compreensão do caráter e o esplendor do estilo que só tornaríamos a ver em Shakespeare. A trilogia revela seqüência tão perfeita como a que encontramos num drama bem organizado; cada parte esboça e determina a seguinte com lógica inevitabilidade. À medida que uma parte da trilogia se sucede à outra, o terror do tema recresce — e começamos a compreender o quão profundamente essa história deve ter comovido os gregos. É verdade que há falatório demais, mesmo para quatro homicídios; que as estrofes com freqüência se revestem de obscuridade; que as metáforas são exageradas e a linguagem por vezes pesada, forçada e rude. Essas peças corais, entretanto, são supremas em sua classe, cheias de grandiosidade e ternura, eloqüentes no clamor por um novo credo de perdão e pela defesa das virtudes de uma ordem social agonizante.

Porque *Oréstia* é tão conservadora quanto o *Prometeu* é radical, embora um intervalo de apenas dois anos tenha separado a composição das duas obras. Em 462 Efialtes destitui o Areópago de seus poderes; em 461 foi assassinado. Em 458, Ésquilo apresentou na *Oréstia* a defesa do Conselho do Areópago e proclamou-o a mais sábia instituição do governo ateniense. O poeta já ia avançado em anos e compreendia melhor os velhos do que os moços; como Aristófanes, vivia saudoso dos virtuosos homens de Maratona. Ateneu tentou convencer-nos de que Ésquilo fora um beberrão;[51] mas na *Oréstia* vemos um puritano a pregar sobre os pecados e seus castigos, e sobre a sabedoria que nasce do sofrimento. A lei da *hybris* e da *nemesis* é uma nova doutrina do *karma* ou do pecado original; todas as ações más serão cedo ou tarde descobertas e vingadas nesta vida ou na outra. Desse modo, o pensamento grego tentava reconciliar o mal com Deus: todos os sofrimentos tinham origem no pecado, ainda que cometido numa geração já extinta. O autor do *Prometeu* não era nenhum beato ingênuo; suas peças, até mesmo a *Oréstia,* estão crivadas de heresias; acusaram-no de revelar rituais secretos e só conseguiu salvar-se pela intercessão de seu irmão Ameinias, o qual exibiu perante a Assembléia os ferimentos recebidos em Salamina.[52] Mas Ésquilo estava convicto de que a moralidade, para manter-se contra o impulso anti-social, necessitava de sanções sobrenaturais; dizia que

> Não há de faltar, porém, um deus,
> seja ele Pã, Zeus ou Apolo,
> que do alto de seu excelso trono tudo ouça e tudo veja,
> castigando, com a ira das Fúrias, todos os crimes.[53]

— *i.e.,* as Fúrias da consciência e da retribuição. Em conseqüência, fala com respeito da religião e faz um esforço para chegar, ultrapassando o politeísmo, à concepção de um Deus único.

> Zeus, Zeus, seja qual for o Teu nome,
> assim Te chamarei, se isso Te agrada!
> Na terra, nos mares e no espaço
> busquei em vão refúgio,
> mas agora sei que, se antes de morrer,
> meu espírito quiser livrar-se
> do peso das vaidades, só a Ti deverá recorrer.
> Pois só Tu o salvarás.[54]

Ésquilo identifica Zeus com a personificação da Natureza das Coisas, a Lei ou a Razão do Mundo; "A Lei, que é o Destino e o Pai e o Onisciente, aqui aparece formando uma só entidade."[55]

Talvez estas linhas finais de sua obra-prima fossem suas últimas palavras como poeta. Dois anos depois da *Oréstia* voltamos a encontrá-lo na Sicília. Alguns acreditam que o público, mais radical que os juízes, não gostou da trilogia; mas isso dificilmente concorda com o fato de terem decretado os atenienses, poucos anos mais tarde e contrariamente à tradição, que as peças de Ésquilo podiam ser repetidas no Teatro de

Dionísio, e que o coro seria fornecido a quem quer que se propusesse a montá-las. Muitos o fizeram, e Ésquilo continuou a arrebatar os prêmios mesmo depois de morto. Entrementes, na Sicília, diz uma velha história, uma águia lhe causou a morte; pois, tomando-lhe a calva por uma pedra, deixou cair do alto a tartaruga que levava no bico.[56] Ali foi sepultado sob o epitáfio que ele mesmo escrevera para si, estranhamente silencioso quanto a suas peças e tão humano em seu orgulho pelos ferimentos recebidos em combate:

> Aqui jaz Ésquilo.
> De seus nobres feitos podem falar os bosques de
> Maratona, ou os persas de longos cabelos,
> Que bem o conheceram.

IV. SÓFOCLES

O primeiro prêmio de tragédia foi arrebatado a Ésquilo, em 468, por um novo poeta de 27 anos e cujo nome significava o Sábio e o Honrado. Sófocles foi o mais feliz dos homens e quase o mais sombrio dos pessimistas. Nascido em Colono, subúrbio de Atenas, era filho de um fabricante de espadas, de modo que as guerras da Pérsia e do Peloponeso aumentaram consideravelmente as rendas do dramaturgo, embora por outro lado tenham empobrecido quase todos os atenienses.[57] Não só tinha dinheiro como gênio, beleza e saúde. Conquistou o duplo prêmio de luta e música — combinação que teria agradado sobremaneira a Platão; sua técnica no jogo da bola e na execução da harpa permitia-lhe exibir-se publicamente nas duas artes; e depois da batalha de Salamina foi escolhido por esta cidade para encabeçar os jovens de Atenas que, nus, dançaram o canto da vitória.[58] Mesmo na velhice continou belo; sua estátua, existente no Museu Laterano no-lo apresenta velho, barbado e gordo, mas ainda vigoroso e desempenado. Sófocles viveu na era mais feliz de Atenas; fez-se amigo de Péricles, em cujo governo ocupou altos postos; em 443 foi tesoureiro imperial; em 440 achava-se entre os generais que comandaram as forças atenienses na expedição de Péricles contra Samos — embora Péricles lhe admirasse mais os versos do que a tática militar. Depois da derrota de Atenas em Siracusa, foi nomeado para o Comitê de Segurança Pública;[59] e nesse posto votou pela constituição oligárquica em 411. Seu caráter agradava mais ao povo do que sua política; era alegre, espirituoso, brincalhão, amante dos prazeres, e irradiava um encanto que fazia perdoar todos os seus erros. Tinha queda por dinheiro[60] e rapazes,[61] mas na velhice desviou-se para as cortesãs.[62] Como fosse muito religioso, de quando em quando exercia as funções de sacerdote.[63]

Sófocles escreveu 113 peças, das quais restam apenas 7, em ordem de produção que ignoramos. Dezoito vezes conquistou o primeiro prêmio nas festas dionisíacas e duas nas lenéias; tinha 25 anos quando foi premiado pela primeira vez e 85 quando o foi pela última; durante 30 anos governou o teatro ateniense de forma mais absoluta do que Péricles governava Atenas. Sófocles aumentou para três o número de atores e tomou a si um dos papéis até perder a voz. Abandonou (como também Eurípides) a forma da trilogia esquileana, preferindo concorrer com três peças independentes. Ésquilo revelava pendor pelos temas cósmicos, o que sombreava muito os personagens de seus dramas; Sófocles interessava-se pelos tipos e mostrava-se quase moderno em seu faro psicológico. *As Traquinianas* revelam à superfície um melodrama sensa-

cionalista: com ciúmes de Iola, Dejanira, esposa de Héracles, perde a cabeça e manda-lhe uma túnica envenenada; mas ao saber que Héracles fora consumido pela túnica, mata-se. O que nesse tema atraiu Sófocles não foi o castigo de Héracles, que teria absorvido inteiramente Ésquilo — nem tão pouco o ardor amoroso que teria atraído Eurípides — mas a psicologia do ciúme. Assim é que em *Ajax* não dá ele nenhuma atenção aos poderosos feitos do herói; o que o seduz é o estudo de um homem a caminho da loucura. No *Philoctetes* quase que não existe ação, mas apenas uma clara análise da simplicidade ofendida e da desonestidade diplomática. Em *Electra* a história é tão fútil quão velha. Esquilo deixara-se fascinar pelos lados morais da tragédia; Sófocles quase os ignorou, em sua ânsia de estudar, com psicanalítica frieza, o ódio da jovem pela mãe. Essa peça deu nome a uma neurose muito debatida outrora, da mesma forma que, modernamente, *O Rei Édipo* deu nome a outra.

Édipo, o Tirano é o mais famoso dos dramas gregos. Sua abertura é impressionante: uma turba de homens, mulheres, rapazes, moças e crianças encontra-se diante do palácio real de Tebas, transportando ramos de oliveira e louro, como símbolos de súplica. A peste assolava a cidade e o povo reunira-se para implorar ao rei que ofertasse algum sacrifício para aplacar a ira dos deuses. Um oráculo anuncia que a peste só se afastará de Tebas com o desaparecimento do ignorado assassino de Laio, o rei anterior. Édipo lança uma terrível praga contra esse assassino desconhecido, cujo crime estava acarretando os sofrimentos de Tebas. Um perfeito exemplo do método aconselhado por Horácio, que consiste em mergulhar *in medias res* e deixar que as explicações venham depois. Mas o público, sem dúvida, conhecia de sobra a história, visto que a lenda de Laio, Édipo e a Esfinge fazia parte do folclore grego. Dizia a lenda que uma terrível maldição caíra sobre Laio e seus filhos, por ter ele introduzido na Hélade um vício antinatural;[64] as conseqüências desse pecado, arruinando geração após geração, formaram um tema típico da tragédia grega. Laio e sua rainha Jocasta, disse um oráculo, teriam um filho que iria matar o pai e casar-se com sua mãe. Pela primeira vez na história do mundo, um marido e uma mulher desejaram que o primogênito fosse menina. Mas veio um menino; e para evitar a realização da profecia seus pais o enjeitaram, abandonando-o na montanha. Um pastor o encontrou, deu-lhe o nome de Édipo, em vista de seus pés inchados, e fez presente da criança aos reis de Corinto, os quais o criaram como filho. Tornando-se homem, veio a saber da predição do oráculo, isto é, que estava destinado a matar seu pai e a desposar sua mãe. Convencido de que seus verdadeiros pais eram os reis de Corinto, fugiu dessa cidade e tomou o rumo de Tebas. A meio caminho encontrou um velho, ao qual assassinou depois de uma disputa, sem saber que o ancião era seu próprio pai. Ao aproximar-se de Tebas encontrou a Esfinge, criatura com cabeça de mulher, cauda de leão e asas de pássaro. E a Esfinge propôs-lhe a famosa pergunta: "Que animal anda a princípio de quatro pés, depois de dois e depois de três?" Quem não conseguia decifrar o enigma era devorado pela Esfinge; e os aterrados tebanos, ansiosos por livrar a estrada de semelhante monstro, fizeram anunciar que o futuro rei de Tebas seria quem conseguisse decifrar o enigma; a Esfinge prometera suicidar-se se alguém o fizesse. Édipo respondeu ao monstro: "É o homem; pois em criança engatinha sobre quatro pés, em adulto caminha sobre dois e na velhice acrescenta aos dois pés um bastão, formando três." Foi sem dúvida uma solução coxa, mas a Esfinge aceitou-a e honestamente deu cabo da própria vida. Os tebanos aclamaram Édipo como salvador e, como Laio não retornasse ao palácio, coroaram-no rei. Obedecendo às tradições do país, Édipo des-

posou a rainha viúva e teve dela quatro filhos: Antígona, Polinice, Etéocles e Ismênia. Na segunda cena da peça de Sófocles — a mais vigorosa do drama grego — um velho sacerdote, recebendo ordem de Édipo para revelar, se lhe fosse possível, a identidade do misterioso matador de Laio, pronuncia o nome do próprio rei — Édipo. Nada mais trágico do que a relutância do rei em acreditar na verdade e em compreender, por fim, que fora ele o assassino de seu pai, achando-se agora casado com sua própria mãe. Jocasta recusa-se a crer no que lhe dizem e tudo explica como um sonho freudiano: "Muitos são os homens que em sonho compartilham do leito de suas mães", diz ela, tranqüilizando Édipo, "mas aqueles que não dão importância a essas visões vivem tranqüilos,"[65] Mas quando a verdade se firma, Jocasta enforca-se; e Édipo, louco de remorso, arranca os próprios olhos, abandona Tebas e parte para o exílio, tendo por único amparo a companhia de Antígona.

Em *Édipo em Colono*, a segunda peça de uma trilogia não intencional (*O Rei Édipo*, *Édipo em Colono* e *Antígona* foram escritas separadamente), o ex-rei aparece como um réprobo de cabeleira branca, a mendigar de cidade em cidade apoiado ao braço da filha. Nessa peregrinação vai dar à sombria Colono, e Sófocles aproveita o ensejo para cantar em versos intraduzíveis, que se elevam bem alto na poesia grega, a aldeia natal e os sagrados bosques de oliveira:

Digo-te, Estrangeiro, que teus pés
repousam no mais abençoado recanto da terra,
no país dos belos corcéis,
no solo da alva Colono.
Bandos de rouxinóis espalham
pelos frescos vales a harmonia
de seus ternos lamentos, ou com eles enchem
os bosques sagrados, abundantes em frutos,
onde não chegam os raios ardentes do sol
ou o frio hálito do inverno,
e por onde passeia o orgíaco Dionísio
cercado das Deusas nutrizes.
Aqui, sob o matutino orvalho,
vivem, eternamente em flor,
juntos ao dourado açafrão,
os suaves narcisos...
Cresce aqui uma árvore —
e de outra não sei que a ela se compare,
nem nas terras da Ásia
nem da dórica Ilha de Pélops —
nativa, espontânea,
não plantada pela mão do homem,
terror das lanças inimigas — a Oliveira,
que envolve este chão
num glauco manto de folhas.
É a que nos alimenta com seus frutos
e jamais força alguma poderá destruí-la
pois do alto do Olimpo Zeus a vigia,
e para ela estão sempre voltados
os claros olhos azuis de Atena.[66]

Um oráculo predissera a morte de Édipo nos precintos das Eumênides; e quando o ancião vem a saber que se acha no bosque sagrado de Colono, não tendo encontrado na vida senão dores, sente que há de ser suave morrer ali. Explica a Teseu, rei de Atenas, em linhas que revelam profunda clarividência, quais as forças que vêm enfraquecendo a Grécia — a decadência do solo, da crença, da moral e dos homens:

> O' muito amado filho de Egeu,
> só os deuses no céu desconhecem
> a amargura da velhice e da morte,
> tudo mais, porém, sucumbe ao tempo.
> Extinguem-se da terra as forças,
> como se extingue no homem a glória da virilidade.
> Morre a fé e em seu lugar desabrocha a descrença.
> O mesmo vento propício não sopra
> entre os amigos e de cidade em cidade.
> As coisas que ainda ontem lhes agradavam
> hoje os desgostam e amanhã
> de novo lhes agradarão.[67]

Em seguida, como a ouvir o apelo de um deus, Édipo despede-se ternamente de Antígona e de Ismênia e penetra no sombrio bosque, acompanhado apenas de Teseu.

> Afastando-nos um pouco,
> olhamos para trás e vimos que o homem
> desaparecera e que o Rei (Teseu)
> ocultava com as mãos o rosto e os olhos
> como diante de algo terrível,
> cuja visão lhe fosse insuportável.
> E, minutos depois, vimo-lo que,
> ajoelhando-se, venerava a terra
> e o Olimpo dos deuses.
> De que maneira teria perecido o homem?
> Nenhum mortal, exceto o nobre Teseu,
> poderá dizê-lo.
> É certo que o não fulminou
> o raio certeiro de Zeus,
> nem alguma tempestade marítima;
> mas um enviado dos deuses deve tê-lo carregado,
> ou as entranhas amigas e tenebrosas da terra
> para onde vão os mortos
> se abriram para recebê-lo.
> Partiu sem dores nem gemidos,
> e nenhum outro mortal teve morte mais estranha.
> Se alguém julgar que digo coisas insensatas,
> não tentarei dissuadi-lo.[68]

A última peça da série, mas aparentemente a primeira a ser escrita, descreve o fim de Antígona. Ouvindo dizer que seus irmãos Polinice e Etéocles estavam em guerra pela posse do reino, Antígona regressa apressadamente a Tebas na esperança de induzi-los à paz. Mas sua chegada passou despercebida e os dois irmãos lutaram até

morrer. Creonte, aliado de Etéocles, apoderou-se do trono e, para punir a rebeldia de Polinice, proibiu que o sepultassem. Antígona, compartilhando da crença grega de que o espírito de um morto só se livra da tortura depois que seu corpo baixa à tumba, viola o decreto de Creonte e dá sepultura a Polinice. Entrementes o coro entoa a mais célebre das odes de Sófocles:

> Muitas são as maravilhas, nenhuma, porém, maior que o homem.
> Arrastado por ventos tempestuosos, atravessa ele o oceano sombrio,
> Indiferente às vagas que a sua volta rugem escancaradas;
> Ano após ano, com a força do arado, domina ele
> A mais antiga e poderosa das deusas, Gea, a imortal,
> A infatigável, revolvendo-a com o auxílio do cavalo.
> Aos pássaros velozes, aos animais selvagens e aos peixes do mar
> Prende o homem, hábil, em redes tecidas de cordéis;
> E ardiloso, domestica as feras livres das montanhas;
> A seu jugo faz com que se curvem o cavalo
> De longas crinas e o touro montês incansável.
> Por si mesmo a palavra inventou, e o pensamento veloz,
> E as leis que regem as cidades, bem como as casas
> Que do frio abrigam e do mau tempo. Engenhoso e previdente,
> Sempre encara o futuro com coragem. E mesmo não descobrindo como escapar
> Ao Hades, remédios encontrou para as doenças que o afligem.[69]

Antígona é condenada por Creonte a ser enterrada viva. Hémon, filho de Creonte, protesta contra tão bárbara sentença e, sendo repelido, jura ao pai — "jamais tornarás a pôr os olhos em mim". Nesse ponto, por um momento, o amor colabora na tragédia de Sófocles e o poeta entoa a Eros um hino que por muito tempo seria relembrado na antigüidade:

> Eros! Invencível Eros, que aos mais fortes dominas
> E que nas róseas faces repousas das virgens delicadas;
> Eros, que atravessas os mares e estás em toda parte:
> Como poderão ao teu jugo escapar os homens, pobres mortais,
> Se dos próprios deuses fazes teus escravos?[70]

Hémon desaparece; e, para procurá-lo, Creonte ordena aos soldados que abram a catacumba em que fora sepultada Antígona. Lá a encontram morta — e ao seu lado Hémon, disposto a morrer.

> Para dentro da sombria cripta nós olhamos
> E vimos que a jovem num laço se enforcara
> Feito da própria mortalha; e o infeliz moço, abraçado
> Ao corpo dela, e chorando a morte da noiva, para o Hades
> Levada, lamentava a ação do pai e tão tristes núpcias.
> Ao vê-lo, o rei deixa escapar triste gemido entre soluços
> E a ele se dirige: "Ó meu filho, que fizeste?
> Qual foi teu pensamento? Como pudeste perder-te assim?
> Deixa essa cripta, meu filho, eu te suplico"

Mas o mancebo cravando no pai um olhar de tigre,
Como que horrorizado de vê-lo, sem uma palavra,
A espada de dois gumes arranca da bainha e o golpe desfere,
Mas, esquivando-se, foge o pai. Então o moço infortunado
Atira-se, enfurecido, contra a espada, fazendo-se trespassar;
Abraça-se de novo com a virgem, e, ofegante, expira, tingindo,
Com a púrpura de seu sangue, as faces pálidas da bem amada.
Assim, morto ao lado da noiva morta, realizou afinal,
Na morada de Hades, suas trágicas núpcias.[71]

As qualidades dominantes dessas peças são a beleza do estilo e a mestria da técnica, resistente à tradução e ao tempo. Em Sófocles temos a forma "clássica" da expressão: polida, plácida e serena; vigorosa mas controlada, digna mas graciosa, ostentando a força de Fídias e a suave delicadeza de Praxíteles. Clássica também é a estrutura; todas as linhas são importantes e convergem para o momento em que a ação encontra seu clímax e a razão de ser. Cada uma das peças é construída como se fosse um templo, onde cada parte merece os maiores requintes de acabamento, mas tem seu lugar subordinado ao plano de conjunto. Só não é assim no *Filoctetes*, que comodisticamente aceita o *deus ex machina* (o qual não passa de uma brincadeira em Eurípides) como solução a sério para os nós cegos do enredo. Aqui, como em Ésquilo, o drama se eleva enfocando a *hybris* de alguma insolência real (como a tremenda maldição por Édipo contra o assassino desconhecido); depois desdobra-se em alguma *anagnorisis*, ou inesperada identificação, ou alguma *peripeteia*, ou reviravolta da sorte; e descamba afinal para a *nemesis* do inevitável castigo. Aristóteles, quando desejava ilustrar a perfeição da estrutura dramática, referia-se ao *O Rei Édipo*; e as duas peças que giram em torno de Édipo ilustram muito bem a definição aristotélica da tragédia com o exutório da piedade e do terror por meio da apresentação objetiva. Os personagens são traçados com mais nitidez do que em Ésquilo, embora não com tanto realismo como em Eurípides. "Pinto os homens como eles deviam ser", diz Sófocles, "Eurípides pintava-os como eles são"[72] — como a insinuar que o drama deve admitir uma certa dose de idealização e que a arte não deve ser fotográfica. Mas a influência de Eurípides revela-se na argumentação do diálogo e de quando em quando na exploração do sentimento; assim é que Édipo discute com Tirésias de modo pouco digno de um rei e, cego, tateia com as mãos à sua volta para sentir o rosto de suas filhas. Diante da mesma situação, Ésquilo teria esquecido as filhas e invocado alguma lei eterna.

Sófocles também foi filósofo e pregador, mas seus conselhos eram menos baseados que os de Ésquilo nas sanções divinas. Deixou-se influenciar pelo espírito dos sofistas e, embora conservasse uma próspera ortodoxia, se não fosse tão feliz teria sido um Eurípides, mas nele havia uma dose de sensibilidade poética demasiadamente elevada para que não se revoltasse ante o sofrimento que tão amiúde visita os homens justos. Diz Lilo, sobre o corpo agonizante de Héracles:

Perdoai-me e não acuseis
Senão dos deuses a iniqüidade.
Pois permitiram eles que isto acontecesse
Assistindo, indiferentes, a uma tal agonia
Em que se contorcem em dores horríveis
Os seres que eles próprios criaram
E de que se dizem pais.[73]

Descreve Jocasta a zombar dos oráculos, embora suas peças girem constantemente em torno das profecias desses oráculos; Creonte denuncia os profetas como "uma tribo de cavadores de dinheiro"; e Filoctetes reproduz a velha pergunta: "Como justificar os processos divinos, se do céu nos vêm injustiças?"[74] Sófocles responde cheio de esperanças que, conquanto a ordem moral do mundo seja por demais sutil para nossa compreensão, ela existe e no fim a vitória cabe sempre ao direito.[75] Na esteira de Ésquilo, identifica Zeus com a ordem moral e aproxima-se ainda mais do monoteísmo. Como um bom vitoriano, mostra-se incerto de sua teologia, mas forte em sua fé moral; a mais alta sabedoria é reconhecer que é Zeus o compasso moral do mundo — e segui-lo.

> Oh, permita o destino que eu conserve sempre
> A honestidade das palavras e das ações,
> De acordo com as sublimes e eternas leis
> Nascidas do Éter Uraniano, de onde se espargiram;
> Engendrou-as somente o Olimpo em seu recôndito abissal
> E não a efêmera raça dos mortais;
> E, ainda que os homens possam esquecê-las,
> De pé hão de ficar eternamente.[76]

Aqui a pena é de Sófocles, mas a voz é de Ésquilo; a fé joga sua última cartada contra a descrença. Entrevemos nessa piedade e nessa resignação a figura de Jó arrependido e reconciliado; mas as entrelinhas nos fazem pressentir Eurípides.

Como Sólon, Sófocles acha que a maior felicidade para o homem está em não nascer ou morrer na infância. Um pessimista moderno encontrou prazer em traduzir as sombrias linhas do coro com respeito à morte de Édipo, linhas que refletem o desânimo de viver trazido pela velhice e pelo horrendo fratricídio da Guerra do Peloponeso:

> Que maior prova de loucura pode haver
> Que desejar o homem a vida prolongada?
> Certo é que uma longa existência
> Encerra em seus caminhos muitos males.
> E quem muitos anos ambiciona
> Não pode ver a alegria onde ela realmente se encontra:
> Não ter nascido vale mais que tudo.
> Mas se a luz já vimos,
> O bem maior é voltar à noite de onde saímos,
> O mais breve possível...
>
> Na verdade, nem bem nos chega a mocidade
> Com todas as insensatas vaidades caudatárias,
> E já nos sentimos feridos
> Pelos mais lamentáveis dissabores.
> E quantos são todos eles —
> Os assassínios, as sedições, as brigas,
> Os combates e a inveja, que juntos
> O gládio constituem dessa vida doentia.
> E, resumindo todas as desventuras,
> Aparece a odiosa velhice, sem forças,
> Sem amigos, feita só de tristezas e misérias,

Aquela idade que multiplica
Todos os sofrimentos debaixo do céu...

Finalmente, surge aquela que a todos cura,
A noiva desejada, de tristes núpcias,
Sem danças e sem cantos,
A morte — Tânatos — a última de todas.[77]

Más línguas afirmam que Sófocles consolou sua velhice com a hetera Téoris, tendo dela um filho.[78] Seu filho legítimo Iófon, talvez temendo que o poeta legasse ao filho de Téoris, levantou contra ele uma ação judicial, acusando-o de senil e incapaz da administração dos bens. Sófocles, para provar sua lucidez, fez perante os juízes a leitura de certos trechos da peça que na ocasião estava escrevendo, e que se julga ser *Édipo em Colono*; ao cabo da leitura, os juízes não só o absolveram como o acompanharam até sua casa.[79] Nascido muitos anos antes de Eurípides, viveu o bastante para chorar a morte do poeta de *Medéia*, embora nesse mesmo ano de 406 também viesse a morrer. Narra a lenda de como, durante o cerco de Atenas pelos espartanos, Dionísio, deus do drama, apareceu a Lisandro e obteve um salvo-conduto para os amigos de Sófocles, que desejavam enterrá-lo no sepulcro paterno em Deceléia. Os gregos renderam-lhe honras divinas e o poeta Símias compôs-lhe um repousante epitáfio:

Envolve em tua folhagem gloriosa, ó videira,
Essa laje sob a qual em calmo repouso dorme Sófocles;
Estende sobre o mármore tuas tranças verde-pálido,
Enquanto à volta florescem as rosas purpurinas.
Deixa que pendam sobre a pedra, viçosas,
As uvas transparentes, e que os tenros brotos
Nela se enrosquem, amorosos; merecido prêmio ao poeta
Que a doçura cantou e tudo teve das Musas e das Graças!

V. EURÍPIDES

1. *As Peças*

Assim como Giotto aplainou o caminho para a primitiva pintura italiana, e Rafael, com espírito sereno, impôs à arte a perfeição técnica, e Miguel Ângelo completou esse desenvolvimento com obras de torturada genialidade; assim como a incrível energia de Bach forçou a abertura de uma larga estrada para a música moderna, e Mozart aperfeiçoou-lhe a forma com melodiosa simplicidade, e Beethoven completou esse desenvolvimento com obras de incomparável grandiosidade, assim também Ésquilo abriu caminho e estabeleceu as formas do drama grego com seus versos ásperos e sua severa filosofia, e Sófocles imprimiu à arte a musicalidade da métrica e a placidez da sabedoria, enquanto Eurípides completou-lhe o desenvolvimento com obras de vívido sentimento e agitada incerteza. Ésquilo foi um pregador de intensidade quase hebraica; Sófocles, um artista clássico agarrado aos destroços da fé; Eurípides, um poeta romântico que nunca pôde escrever uma peça perfeita porque se deixava levar pela filosofia. Foram eles o Isaías, o Jó e o Eclesiastes da Grécia.

Eurípides nasceu no ano — e dizem alguns que no próprio dia — da batalha de Salamina, provavelmente na própria ilha, para a qual sabe-se que seus pais haviam fugi-

do, acossados pela invasão dos medos.[80] Seu pai fora homem de alguma fortuna e de destaque em Fila, cidade da Ática; sua mãe pertencia a uma nobre cepa,[81] embora o hostil Aristófanes insistisse em afirmar que era merceeira, das que apregoam frutas e flores pelas ruas. Em sua velhice viveu o poeta em Salamina, enlevado com a solidão dos montes e as tonalidades sempre novas do azul do mar. Platão queria ser dramaturgo e foi filósofo; Eurípides queria ser filósofo e foi dramaturgo. "Fez o curso inteiro de Anaxágoras", diz Estrabão;[82] estudou durante algum tempo com Pródico, e tal era a intimidade que o unia a Sócrates que houve quem desconfiasse haver dedo do filósofo nas obras do poeta.[83] Todo o movimento sofista repercutiu na educação de Eurípides, e por seu intermédio dominou a fase dionisíaca. Eurípides tornou-se o Voltaire do "Século das Luzes" da Grécia antiga, cultuando a razão com destruidoras alusões encaixadas em dramas cuja representação tinha por fim celebrar a glória de um deus.

Os anais do Teatro Dionisíaco assinalam-lhe a representação de 75 peças, desde *As Filhas de Pélias*, em 455, até *As Bacantes*, em 406; 18 sobrevivem e das restantes apenas se salvaram fragmentos esparsos. (As principais peças apareceram aproximadamente na seguinte ordem: *Alceste*, 438; *Medéia*, 431; *Hipólito*, 428; *Andrômaca*, 427; *Hécuba*, por volta de 425; *Electra*, cerca de 416; *As Troianas*, 415; *Ifigênia em Táuris*, cerca de 413; *Orestes*, 408; *Ifigênia em Áulis*, 406; *As Bacantes*, 406.)

Em todas essas obras o argumento mais uma vez se baseia nas lendas dos gregos primitivos, mas com uma nota de protesto céptico a soar, a princípio tímida e depois atrevidamente, nas entrelinhas. O *Íon* apresente o célebre fundador das tribos jônicas às voltas com um delicado dilema: o oráculo de Apolo declara-o filho de Xuto, mas Íon descobre ser filho do próprio Apolo, o qual seduzira sua mãe e depois a transferira a Xuto. Será possível, indaga Íon, que o nobre deus não passe de um mentiroso? Em *Héracles* e em *Alceste* o poderoso filho de Zeus e Alcmena é descrito como um bêbado bonachão, com apetite de Gargântua e cérebro de Luís XVI. Em *Alceste* ressurge a história de como os deuses impuseram, em troca do prolongamento da vida do rei Admeto, a condição de que outra pessoa morresse em seu lugar. A esposa do rei oferece-se para o sacrifício e faz ao esposo uma despedida de 100 linhas, que Admeto ouve com magnânima paciência. Alceste é levada em lugar do morto; mas Héracles, na bebedeira de um banquete, vem a saber do caso; resolve intervir e, intimidando a Morte com uma carranca, consegue a devolução de Alceste à vida. A peça só pode ser aceita com uma sutil tentativa de ridicularizar a lenda. (Foi apresentada em 438 como a quarta peça num grupo de obras de Eurípides; talvez tenha sido composta mais como peça satírica semi-séria do que como tragédia semicômica. Na *Balaustion's Adventure*, Browning, com generosa simplicidade, tomou a peça ao pé da letra.)

O *Hipólito* aplica com mais finura e graça o mesmo processo de redução ao absurdo. O formoso herói é um caçador, o qual jura a Ártemis, a virgem deusa da caça, serlhe eternamente fiel; compromete-se a desprezar todas as mulheres e a só ver nos bosques o prazer da vida. Instigada por esse insultuoso celibato, Afrodite derrama no coração de Fedra, esposa de Teseu, uma doida paixão por Hipólito, que por sua vez era filho de Teseu com a amazona Antíopa. Temos aqui a primeira tragédia de amor da literatura clássica, e com todos os sintomas do amor no auge do delírio: Fedra, repudiada por Hipólito, enlanguesce em desmaios de morte. Sua ama, subitamente trans-

formada em filósofo, disserta com hamletiano cepticismo sobre a vida obscura de além-túmulo:

> A vida dos homens é feita de dores e misérias,
> E para seus males tréguas nunca existem sobre a terra.
> E se depois da vida algo existe,
> Mostrando que acima da existência a moralidade prevalece,
> Então oculto está sob densa treva.
> Amamos com loucura esta luz que brilha sobre a terra
> Porque — mistério impenetrável — a outra vida
> Para nós é uma fonte selada. E assim,
> Ignorando o que nos aguarda nas profundezas do Hades,
> Só têm que nos encher de temor e medo
> As fantasiosas lendas do brumoso além.[84]

A ama envia por sua própria conta uma mensagem a Hipólito, dizendo-lhe que Fedra o aguarda em seu leito; o mancebo, sabendo tratar-se da esposa de seu pai, horroriza-se do convite e explode num dos desabafos que granjearam a Eurípides a reputação de misógino:

> Ó Zeus, por que deste vida à mulher
> Se seria para o homem a maior de todas as calamidades?
> Se teu desejo era criar a raça humana,
> Por que fazê-la nascer do amor e da mulher?[85]

Fedra morre; e em suas mãos o esposo encontra um bilhete acusando Hipólito de tê-la seduzido. Tomado de furor, Teseu invoca Possêidon, rogando-lhe que puna Hipólito com a morte. O mancebo jura inocência, mas não lhe dão crédito. Teseu expulsa-o do país; e quando seu carro costeia o mar, um leão-marinho surge das ondas e põe-se a persegui-lo; seus cavalos disparam, o carro tomba e Hipólito, embaraçado nas rédeas, é arrastado sobre o solo rochoso, encontrando morte horrível. E o coro brada em linhas que deviam ter escandalizado Atenas:

> Vós, deuses, que, com infame ardil o matastes,
> Bem mereceis que vos lance em rosto
> O meu ódio e o meu desprezo!

Na *Medéia*, Eurípides esquece por um momento a guerra contra os deuses e transforma a história dos Argonautas na mais vigorosa de suas peças. Quando Jasão chega a Cólquida, Medéia, a princesa real, por ele se apaixona; e para ajudá-lo a obter o Tosão de Ouro, bem como para protegê-lo, engana ao próprio pai e mata o irmão. Jasão jura-lhe amor eterno e leva-a consigo para Iolco. Ali a quase selvagem Medéia envenena o rei Pélias para conseguir a posse do trono que Pélias prometera a Jasão. Como a lei da Tessália o proibia de desposar uma estrangeira, Jasão une-se ilicitamente a Medéia e dela tem dois filhos. Mas com o tempo cansa-se da exuberância da bárbara amante e, decidindo-se a arranjar esposa e herdeiro legítimos, propõe casamento à fi-

lha de Creonte, rei de Corinto. Creonte aceita-o como genro e envia Medéia para o exílio. Remoendo seus males, Medéia externa-se num dos mais célebres trechos de Eurípides em defesa da mulher:

> De todos os seres que respiram e pensam,
> Nós mulheres somos os mais infelizes.
> A peso de ouro temos de comprar um esposo
> E aceitá-lo como senhor absoluto de nosso corpo!
> E pior ainda é o risco que corremos
> Quanto à qualidade do marido...
> Pois para a mulher o divórcio é desonestidade
> E não nos é dado repudiar aquele que aceitamos.
> Forçadas a novas leis seguir e novos costumes,
> Como são os do matrimônio, adivinhas temos de ser
> Para conhecer nossos maridos e aprender o que não nos ensinaram.
> Se temos sorte e nosso esposo de bom grado aceita o jugo,
> Digna de inveja se torna a nossa vida.
> Mas se isto não acontece, mais vale morrer.
> O homem, quando a vida doméstica lhe pesa,
> Sai de casa e foge ao tédio na companhia dos amigos;
> Mas nós só temos por companhia nosso próprio coração.
> Dizem eles que vivemos em casa a salvo dos perigos,
> Enquanto os homens nas guerras se empenham.
> Falsa ilusão! Com prazer enfrentaria eu
> Três vezes a guerra mas não quisera sofrer
> A dor de um único parto.[86]

Segue-se, então, a história de sua terrível vingança. Medéia envia à rival, a título de fingida reconciliação, uma série de riquíssimas túnicas; a princesa coríntia, ao vestir a primeira, vê-se consumida de um fogo infernal; Creonte, tentando salvá-la, morre igualmente queimado. Medéia mata os próprios filhos e apresenta-se diante de Jasão, trazendo consigo os corpos das duas crianças. O coro entoa a melancólica conclusão filosófica:

> Do alto do Olimpo governa Zeus o mundo,
> E muitas vezes os desígnios divinos bem diversos são
> Do que o esperam os homens.
> Os homens, afinal, são faltos de perspectiva
> E o sofrimento não está incluído em seus planos.
> Um deus, porém, age sempre de maneira imprevista, como agora.

As peças restantes giram na maioria em torno da guerra de Tróia. Em *Helena* temos uma remodelada versão de Estesícoro e Heródoto:[87] a rainha espartana não foge com Páris para Tróia; é levada contra sua vontade para o Egito, onde castamente espera pelo seu senhor; toda a Grécia, sugere Eurípides, iludiu-se com a lenda de Helena de Tróia. Na *Ifigênia em Áulis* o poeta derrama sobre a velha história do sacrifício de Agamêmnon uma exuberância inteiramente nova para o drama grego e um lucreciano horror aos crimes aos quais a antiga fé induzia os homens. Ésquilo e Sófocles

também já haviam explorado o mesmo tema, mas suas peças foram logo esquecidas ante o brilho dessa nova representação. A chegada de Clitemnestra e da filha é visualizada com ternura euripidiana; Orestes, "que ainda não sabia falar", acha-se presente e serve de testemunha ao supersticioso crime que iria traçar-lhe o destino. A jovem Ifigênia, toda timidez e felicidade, corre a saudar o rei, seu pai:

> *Ifigênia* — Como me sinto feliz, ó meu pai, de poder abraçar-te
> Ao fim de tão longa ausência! Não te zangues
> Por ter eu precedido aos demais, mas já não posso
> Conter o desejo de sentir o teu rosto contra o meu!
> Mas... como? Não te alegras também?... Quão preocupado
> E tristonho está o teu semblante! Diz: que há?

> *Agamêmnon* — Muitos são os cuidados que pesam sobre os reis e os generais!
> *Ifig.* — Esquece-os, meu pai, e pensa em mim só. Só eu te encha o pensamento.
> *Agam.* — Sim, sou todo teu; tão profunda quanto a tua é minha alegria...
> *Ifig.* — Entretanto... em teus olhos percebo um brilho de lágrimas!
> *Agam.* — Choro porque em breve uma longa ausência nos separará.
> *Ifig.* — Não compreendo o que queres dizer, querido pai.
> *Agam.* — Quanto mais sensatas são tuas palavras, minha filha, maior a minha dor.
> *Ifig.* — Pois se te agrada, direi apenas tolices.[88]

Quando entra em cena Aquiles, Ifigênia percebe que ele nada sabe do seu suposto casamento; é informada, entretanto, de que o exército se impacienta pelo seu sacrifício. Ifigênia lança-se aos pés de Agamêmnon e implora-lhe que não lhe tire a vida.

> Ifig. — Sou tua primogênita — fui eu a primeira a chamar-te pai,
> E pela primeira vez a mim chamaste filha,
> Fui a primeira a sentar-me em teus joelhos e a sentir
> Tuas suaves carícias de pai. Lembro-me ainda de tuas palavras:
> "Hei de ver-te feliz, um dia, ó minha filha,
> Ao lado de teu esposo, alegre e cheio de vida, como mereces!"
> E eu te disse, beijando tuas faces, que agora tenho entre as mãos:
> "E eu hei de te ver envelhecer sob a doce hospitalidade de meu lar,
> Retribuindo, meu pai, o carinho com que me criaste!"
> Vivas estão ainda em minha memória tais palavras;
> Mas tu as esquecestes, e agora queres tirar-me a vida![89]

Clitemnestra acusa Agamêmnon de se deixar dominar por um rito selvagem e ameaça-o com uma frase que encerra muitas tragédias — "Não me obrigues a atraiçoar-te!" E convence Aquiles de que deve tentar salvar a jovem, mas Ifigênia, mudando de resolução, recusa-se a fugir.

> Escuta minhas palavras, ó mãe, e não te irrites contra teu esposo:
> De nada nos serve lutar contra o impossível...
> Ouve o que, pensando, resolvi: aceitarei a morte que me impõem,
> Mas gloriosamente quero morrer e a fraqueza não conhecerei.
> Neste momento toda a Hélade tem os olhos voltados para mim,

E só de mim dependem a saída das naus e a derrota dos frígios.
Certamente só de mim depende a tranqüilidade das mulheres da Hélade
Que não mais correrão o risco de serem raptadas pelos bárbaros,
Os quais serão castigados pelo insulto de Páris e o opróbrio de Helena.
Tudo isso resgatarei eu com minha morte, sendo grande
A minha glória, por ter morrido pela liberdade da Hélade.[90]

Quando os soldados se aproximam para levá-la, Ifigênia proíbe-lhes de a tocarem, e resoluta caminha para a pira sacrificial.

Em *Hécuba* a guerra já terminara; caíra Tróia e os vencedores dividiam entre si os despojos. Hécuba, viúva do rei Príamo, manda seu filho mais jovem, Polidoro, com um tesouro de ouro a Polimnestor, amigo de Príamo e rei da Trácia. Mas Polimnestor mata o rapaz e lança-lhe o corpo ao mar; o cadáver vai ter às praias de Ílion e é levado à presença de Hécuba. Entrementes, a sombra de Aquiles morto faz parar os ventos, impedindo que a esquadra grega regresse à pátria enquanto não lhe ofertarem em sacrifício a mais formosa das filhas de Príamo, Políxena. O arauto grego Taltíbio é incumbido de arrebatar a Hécuba a triste vítima. Encontrando a pobre mãe prostrada pelos tremendos golpes sofridos, ela que fora rainha, o mensageiro pronuncia algumas palavras em que transparece a dúvida euripidiana:

Que pensarmos, ó Zeus? — Que diriges os homens?
Ou que inutilmente se agarram eles à falsa ilusão
De uma raça de deuses? Enquanto apenas
O Acaso governa entre os mortais todas as coisas?

O próximo ato do drama toma o nome de *As Troianas*. Foi produzido em 415, pouco depois da destruição de Melos (416) e quase na véspera da expedição que visava conquistar a Sicília para o império ateniense. É nesse momento que Eurípides, chocado pelo massacre de Melos e pelo brutal imperialismo do ataque proposto contra Siracusa, ousa lançar um violento apelo de paz, uma impressionante descrição da vitória vista do lado dos vencidos — "o maior libelo contra a guerra que a antiga literatura produziu".[92] Começou onde Homero terminou — depois da captura de Tróia. Os troianos jazem por terra, sem vida, depois da chacina total, e suas mulheres, desvairadas de desespero, deixam as ruínas da cidade para se tornarem concubinas dos vencedores. Hécuba entra em cena com suas filhas Andrômaca e Cassandra. Políxena já perecera no sacrifício, e Taltíbio voltava para conduzir Cassandra à tenda de Agamêmnon. Hécuba cai por terra, sem forças para suportar mais esse golpe. Andrômaca procura confortá-la, mas também se deixa dominar pelo desespero, pois, ao apertar contra o peito o pequenino príncipe Astíanax, pensa na morte de Heitor, seu pai.

Andrômaca — Mas quem... como eu passou
Da ventura à desgraça, sente esvair-se em dor o coração;
Pois não pode a felicidade perdida esquecer.
Os mortos deixam de sofrer; é como se jamais a luz tivessem visto.
Eu, porém, que já tive meu quinhão e glória, sofro dobrado infortúnio.
Em respeito a Heitor, sempre cumpri meus sagrados deveres de esposa.
Para não pôr em risco minha reputação, nunca saía de minha casa

E meu passeio predileto sempre foi ao meu próprio jardim.
Amigas levianas e palradeiras jamais ultrapassaram a soleira de minha porta.
E sempre tive por único mestre a consciência pura. Isso me bastava.
Na presença de meu esposo eu me calava e, tranqüila, sorria-lhe sempre.
Sabia a Heitor falar no momento certo e obedecer-lhe quando preciso...
Dizem que uma noite passada no leito de um homem é o bastante
Para aplacar o ódio de uma mulher; mas a mim horroriza-me
A idéia de outro homem amar, depois de ter perdido meu primeiro esposo.
Oh, vergonha, vergonha! Como pode os lábios de uma mulher
Renegar o seu amado e a outro beijar em leito estranho?
Por que se revolta o cavalo separado da égua, sua companheira,
Sendo estes animais a nós inferiores, por quê?
    Oh, meu Heitor! bem-amado
Que foste o homem sábio e nobre, ó minha majestade
E meu apoio! Por ninguém superado em riqueza e em coragem,
Virgem me recebeste na mansão de meu pai e foste o primeiro
Homem a compartilhar de meu casto leito... e agora que estás morto,
Cativa me levarão para onde me espera a escravidão
E o pão da vergonha, na Hélade... um mar de amarguras!

Hécuba, tramando intimamente alguma futura vingança, aconselha Andrômaca a aceitar de boa vontade o novo esposo, para que ele lhe permita criar o pequeno Astíanax, o qual poderia mais tarde restaurar a casa de Príamo e o esplendor de Tróia. Mas os gregos fizeram o mesmo cálculo, e Taltíbio vem anunciar que Astíanax deve morrer: "É desejo dos meus chefes que teu filho seja lançado à morte do alto das muralhas de Tróia." E o mensageiro arranca o menino aos braços da mãe, a qual, agarrando-o por um último instante, murmura frenética despedida.

Ó queridíssimo, meu filho muito amado, vais morrer
Nas mãos de nossos inimigos e deixarás sozinha tua mãe.
Com a vida pagarás a nobreza de teu pai;
E isto por quê?... Serão o teu crime as virtudes paternas!
Choras, pobre criança? Acaso tua sorte pressentes?
Por que assim te agarras a meu pescoço
E como um pintinho te escondes sob minha asa?...
Ó terno fardo de meus braços, amor de tua mãe,
Ó doce sopro de minha vida, em vão te acalentei em meu seio
E inúteis foram os trabalhos e sofrimentos que por ti passei!
E, agora, abraça-me pela última vez, esconde no peito materno tua cabeça,
Enlaça-me o pescoço com teus braços e junta aos meus teus lábios!
Ó gregos que premeditais tão bárbaras ações,
Por que matar uma criança de todo crime inocente?... Ide, levai-o!
Lançai-o do alto das muralhas, se isso vos apraz!
Devorai-lhe as carnes, pois pelas mãos de Deus morremos;
E eu nem sequer posso entregar uma das mãos, apenas uma,
Para salvar meu filho da morte!

Andrômaca entra em delírio e desfalece; os soldados levam-na nos braços para fora. Aparece Menelau e ordena que lhe tragam Helena. Jurara matá-la, e Hécuba reconforta-se à idéia de que afinal Helena vai ser punida.

Louvo-te, Menelau, eu te louvo
Por tencionares matar tua mulher. Sê prudente, entretanto,
E que pelo desejo não te domine ela.

Helena surge, serena e altiva, na plena e orgulhosa consciência de sua beleza.

Hécuba — E eis que ainda
Te apresentas envolta em finos trajes
E o mesmo ar que teu esposo respiras,
Ó execrável criatura! Na verdade, convinha
Que viesses humildemente coberta de andrajos,
Trêmula de terror, a cabeça raspada,
E que teus erros passados de vergonha te cobrissem
Em vez de insolente te tornarem!...
Para o bem de todos, ó rei, seja justiceiro.
Pela honra da Hélade, sacrifica essa mulher.
Menelau — Tranqüiliza-te, anciã!... (*Para os soldados*)
Consegui para ela (Helena) um lugar confortável
Onde ela possa viajar...
Hécuba — O amante de um dia é o amante de sempre,
Sejam quais forem os caprichos da amada.

Enquanto Helena e Menelau se retiram, Taltíbio regressa, trazendo nos braços o corpo sem vida de Astíanax.

Taltíbio — Andrômaca... meus olhos se inundaram
De incontido pranto ao ver partir sem ele Andrômaca.
Deixando para sempre a pátria, gemia dolorosamente,
E com o olhar saudava ao longe o túmulo de Heitor.
Pediu ela permissão para sepultar o morto, este filho de Heitor
Que das altas muralhas troianas acaba de ser lançado...
E entre tuas mãos, Hécuba, deponho o pequeno cadáver
Para que o envolvas no lençol fúnebre
E o cubras de coroas... *(Hécuba recebe o corpo de Astíanax.)*
Hécuba — Ah, que horrível morte, querido!... Ó mãos,
Que sois a encantadora imagem das de teu pai...
Mudos estão teus lábios, que só doçuras murmuravam!
A agora cerrados para sempre os lábios que me diziam:
"Ó minha avó! quando morreres, sobre teu túmulo hei de depor
Meus cabelos cortados e juntamente com os meninos de minha idade
A ti louvarei com as mais ternas palavras!"
Todavia, teus planos se inverteram, e sou eu, mísera, velha,
Exilada e sem filhos que te vai sepultar, pobre criança!
Tantos beijos, tantos cuidados, tantas noites de insônia!
Tudo em vão!
Que palavras escreveriam os poetas sobre a laje de teu túmulo?
— Aqui jaz uma criança: mataram-na, por temerem-na,
Os argivos desumanos!...
    Insensato é todo mortal
Que se vangloria de sempre ser feliz e na ventura se compraz.

A felicidade é como um doido: rola de um lado para outro
E não há quem a possa reter... *(envolvendo o cadáver do menino na túnica funerária)*
E na gloriosa túnica frígia que deverias vestir em tuas núpcias
Com a mais ilustre das rainhas do Oriente,
Envolvo-te o cadáver...[93]

Em *Electra* o velho tema vai muito adiantado. Agamêmnon morrera, Orestes encontra-se em Fócida e Clitemnestra descarta-se de Electra, casando-a com um camponês cuja fidelidade e temor à real estirpe da esposa sobreviveu ao pouco caso com que ela o tratava. Electra ansiava por descobrir o paradeiro de Orestes, o qual, depois de muita peregrinação, guiado por Apolo, consegue encontrá-la. Electra o instiga a vingar a morte de Agamêmnon; se ele não der cabo dos assassinos, ela o fará. O rapaz encontra Egisto, e depois de matá-lo volta-se contra sua mãe. Clitemnestra surge aqui como uma dama envelhecida e submissa, frágil e de cabelos brancos, perseguida pelo remorso de seus crimes e a um tempo amando e temendo os filhos que a odeiam; pede misericórdia mas não a suplica; e semiconformada aceita a punição de seus pecados. Quando o assassínio se consuma, Orestes enche-se de horror.

Irmã, toma-o de novo
E envolve no peplo
De nossa mãe o corpo
E cobre-lhe o ferimento. —
Em teu ventre concebeste, ó mãe,
E na dor concebeste
Os teus próprios degoladores?[94]

O ato final do drama, em Eurípides, denomina-se *Ifigênia em Táuris* — *i. e.*, Ifigênia entre os táurios. Ártemis, ao que parece, substituíra por um veado a filha de Agamêmnon, na pira sacrificial de Áulis, arrebatando a jovem às chamas e fazendo-a sacerdotisa de seu altar entre os semi-selvagens táurios da Criméia. Tinham eles como regra sacrificar à deusa todo estrangeiro que, sem ser chamado, descesse em suas praias; e Ifigênia é a triste e infeliz ministrante incumbida de consagrar as vítimas. Dezoito anos de separação da Grécia, e de todos a quem amava, entibiaram-lhe o torturado espírito. Entrementes, o oráculo de Apolo prometera conceder a paz a Orestes, caso conseguisse apoderar-se da estátua de Ártemis, pertencente aos táurios, e levá-la para a Ática. Orestes e Pílades partem para a arriscada empresa e por fim alcançam o país dos táurios, os quais os recebem com alegria como dádivas do mar a Ártemis, apressando-se em conduzi-los ao altar dos sacrifícios. Orestes, exausto, deixa-se cair aos pés de Ifigênia, dominado por uma crise epiléptica; e embora não reconheça nele o irmão, Ifigênia enche-se de piedade ao ver os dois amigos, na flor dos anos, condenados a enfrentar a morte.

Ifigênia — Qual é a pessoa
Que pode adivinhar o próprio destino?
As coisas de Deus, na verdade, na sobra se engendram,

E ninguém pode saber qual o seu próximo infortúnio,
Eis que por veredas desconhecidas o destino nos conduz.
De onde vindes, ó infelizes estrangeiros?
Por que longínquas rotas viestes dar a estas plagas?
E vosso pai? E vossa irmã, se por acaso irmã
Tiverdes? Todavia, junto aos mortos, por muito tempo
Ficareis ausentes de vossos lares...
Orestes — Permitisse Deus que as mãos de minha irmã me sepultassem!
Ifigênia — Inútil súplica, ó infeliz estrangeiro!
Tua irmã bem longe se encontra desta terra bárbara.
Entretanto, agora que te sei argivo, tudo farei para servir-te.
Sobre teu túmulo constantes oferendas deporei,
Teu corpo hei de envolver em ricas túnicas mortuárias,
E com dourados óleos hei de regá-lo.
Sobre tua pira fúnebre derramarei o perfumado mel
Que as abelhas retiram das flores silvestres,
Para que haja fragrância em tua morte.

Por fim promete salvá-los, se eles se prontificassem a levar, de volta a Argos, uma mensagem que deveriam reter na memória.

Ifigênia — "Dize a Orestes, filho de Agamêmnon,
Que Ifigênia, a que foi morta em Áulis,
A paz lhe envia." Ela está viva, embora
Para os seus tenha morrido.
Orestes — Ifigênia! Mas onde está ela? Terá voltado da morte?
Ifigênia — Ifigênia sou eu. Mas não me interrompas.
Leve-me para Argos, para que antes da morte
Meus olhos possam rever a pátria distante.

Orestes quer abraçá-la, mas os guardas o retêm; homem algum poderia ter o mais leve contato com a sacerdotisa de Ártemis. Só então ele também se dá a conhecer. Ifigênia duvida. Orestes a convence, relembrando as histórias que Electra costumava contar a ambos.

Ifigênia — Será esta a criança que deixei
Nos braços da ama? Felicidades...
Abençoo-te, ó pátria, Argos querida,
Terra dos Ciclopes!
Graças a ti por teres dado a vida a meu irmão,
Permitindo que ele se criasse,
Ele, a luz e a força de nossa raça e de mim mesma![95]

Os dois rapazes oferecem-se para libertá-la e em troca Ifigênia auxilia-os a se apoderarem da imagem de Ártemis. Guiados pelo fino ardil de Ifigênia, conseguem alcançar a nau sem que nada lhes ocorra, levando consigo a estátua para Bráuron; lá Ifigênia se torna sacerdotisa e depois da morte começa a ser adorada como divindade. Orestes consegue libertar-se das Fúrias e vive alguns anos em paz. A sede dos deuses saciara-se e o drama dos *Filhos de Tântalo* chegara ao fim.

2. *O Dramaturgo*

Devemos concordar com Aristóteles que estas peças, do ponto de vista da técnica dramática, fogem muito aos cânones estabelecidos por Esquilo e Sófocles.[96] *Medéia, Hipólito* e *As Bacantes* foram bem idealizadas, mas não podem comparar-se com a integridade estrutural da *Oréstia*, ou a complexa unidade de *O Rei Édipo*. Em vez de mergulhar logo na ação e explicar os antecedentes de modo gradual e natural no decorrer da história, Eurípides emprega o artifício de um prólogo pedagógico e, o que é pior, fá-lo amiúde sair da boca de um deus. Em vez de mostrar-nos diretamente a ação, que é toda a função do drama, com freqüência se serve de um mensageiro para desfiar o entrecho, ainda mesmo quando não envolva violência alguma. Em vez de colocar o coro como parte da ação, transforma-o numa espécie de comentarista filosófico, ou usa-o para interromper a seqüência do entrecho, com versos sempre belos, mas muitas vezes sem propósito. Em lugar de expor idéias através da ação, não raro vemo-lo substituir a ação por idéias, transformando o palco numa escola de investigação, retórica e debate. Muito freqüentemente seus enredos se baseiam em coincidências e "identificações" — embora estas se mostrem perfeitamente arranjadas e dramaticamente apresentadas. A maioria de suas peças (como algumas de seus predecessores) terminam com a intervenção do *deus ex machina*, o deus do guindaste — recurso que só pode ser perdoado se admitirmos que para Eurípides a peça na realidade terminava antes dessa teofania, e que o deus baixava à cena para fornecer aos ortodoxos uma virtuosa conclusão para o que, de outro modo, seria uma escandalosa representação.[97] Com tais prólogos e epílogos o grande humanista conseguiu o privilégio de apresentar no palco suas heresias.

O material, como a forma, é uma mistura de gênio e artifício. Eurípides revela-se acima de tudo sensível, como devem ser todos os poetas; sente com intensidade os problemas humanos e expressa-se com ardor; é o mais trágico e o mais humano de todos os dramaturgos. Mas o sentimentalismo nele aparece com demasiada freqüência; sua reserva de "ardentes lágrimas"[98] abre-se com muita facilidade; o poeta não perde a oportunidade de mostrar uma despedida entre mãe e filhos, e imprime a máxima ênfase a todas as situações. Essas cenas são sempre comoventes e às vezes descritas com um vigor igualado na tragédia anterior ou posterior; mas de quando em quando descambam para o melodrama ou para o excesso de violência ou horror, como na cena final de *Medéia*. Eurípides foi o Byron, o Shelley e o Hugo da Grécia, e constituiu por si só um Movimento Romântico.

Com facilidade ultrapassa seus rivais na caracterização dos tipos. Nele, mais do que em Sófocles, a análise psicológica substitui a ação do destino; nunca se cansa de investigar as razões e a moral da conduta humana. Estuda grande variedade de homens, desde o camponês que desposa Electra até os reis da Grécia ou de Tróia; nenhum outro dramaturgo pintou tão numerosos tipos de mulheres, ou fê-lo com tanta simpatia; toda nuança de vício ou virtude lhe interessa, e ele a fixa com vivo realismo. Ésquilo e Sófocles deixam-se absorver demasiadamente pelo universal e pelo eterno para distinguirem o temporal e o particular com a necessária clareza; não deixaram de criar tipos profundos, mas Eurípides criou criaturas vivas; nenhum dos dois primeiros, por exemplo, logrou imaginar Electra de maneira tão vívida. Nas peças de Eurípides o drama do conflito com o destino cede mais e mais terreno ao drama da situação e da personalidade, e assim é preparado o caminho pelo qual, nos séculos se-

guintes, o teatro grego seria dominado pela comédia de costumes, sob Filêmon e Menandro.

3. Filósofo

Mas seria tolice julgar Eurípides principalmente como escritor teatral; seu interesse predominante não se volta para a técnica dramática, e sim para a investigação filosófica e a reforma política. Ele é o filho dos sofistas, o poeta do Século das Luzes, o representante da nova geração radical que se ria dos velhos mitos, flertava com o socialismo e clamava por uma ordem social em que houvesse menor exploração do homem pelo homem, da mulher pelo homem e de todos pelo Estado. É para essas almas rebeldes que Eurípides escreve; é para elas que lança suas alusões cépticas e encaixa mil heresias nas entrelinhas de suas peças supostamente religiosas. Disfarça-as com trechos piedosos e com odes patrióticas; pinta um mito sagrado de forma tão literal que todo o seu absurdo ressalta, ao mesmo tempo que a ortodoxia do autor não pode ser negada; entrega à dúvida a parte principal de suas peças, mas reserva aos deuses as primeiras e últimas palavras. Sua finura e seu brilhantismo, como nos enciclopedistas franceses, devem-se em parte à circunstância de se ver obrigado a proteger a pele enquanto expunha idéias.

Seu tema é o de Lucrécio —

Tantum religio potuit suadere malorum

— tão grandes são os males a que a religião conduziu os homens: oráculos que engendram violência sobre violência, mitos que exaltam a imoralidade com exemplos divinos e derramam sanções sobrenaturais sobre a desonestidade, o adultério, o roubo, o sacrifício humano e a guerra. Descreve o vidente como "um homem que diz poucas verdades e muitas mentiras";[99] considera "puro absurdo" tentar alguém decifrar o porvir por meio das entranhas dos pássaros;[100] denuncia o aparato total de oráculos e videntes.[101] Acima de tudo, ressente-se do fundo imoral das lendas:

> Os homens jamais acreditarão na existência de um deus, se o mal no fim domina sempre o bem... Não creio que os deuses possam cometer adultérios, e como carcereiros acorrentem outros deuses: há muito que de tudo isso descreio e assim continuarei... Considero incrível o festim oferecido aos deuses por Tântalo: eles não podiam regalar-se em devorar um filho! Os habitantes desta terra, cruéis matadores de homens, atribuem aos deuses a própria ferocidade. O mal não pode habitar o céu... Todas essas lendas não passam de desditosas invenções de poetas.[102]

Por vezes, trechos como estes são atenuados com hinos a Dionísio, ou salmos de panteística piedade; mas de quando em quando um personagem estende a dúvida de Eurípides a todos os deuses:

> Afirmou alguém a existência dos deuses? Pois esse alguém mentiu — os deuses não existem. Evita que algum néscio, levado pela falsidade das velhas fábulas, a esse ponto te iluda. Encara os fatos como eles são, dando às minhas palavras a crença que merecem; pois digo-te que os reis matam, roubam, quebram juramentos, pela

> fraude destróem cidades inteiras e, agindo assim, são mais felizes que os que levam vida piedosa e calma e desconhecem a maldade.[103]

Dá início a sua perdida *Melanipe* com uma ousada estrofe:

> Ó Zeus, se Zeus existe, pois que só te conheço de informação...

a qual, ao ser pronunciada, fez que o público se pusesse de pé em sinal de protesto.

> Os deuses, que os mortais julgam tão sábios, são tão falsos como os sonhos mentirosos; e suas ações, exatamente como as dos homens, rolam em impetuosa e confusa torrente. O mais lamentável, porém, é que, por termos obedecido às revelações dos oráculos, somos punidos, como ele o foi no dizer dos que o conheceram.[104]

A sorte dos homens, a seu ver, é o resultado de causas naturais, ou do acaso sem objetivo; não é a obra de seres sobrenaturais e inteligentes.[105] Sugere explicações racionais para supostos milagres; Alceste, por exemplo, na verdade não morrera, mas fora sepultada ainda em vida; Héracles conseguiu salvá-la antes da morte.[106] Eurípides não nos diz claramente qual a sua crença, talvez por sentir que em matéria de fé nada se pode provar; mas suas expressões mais características são as do vago panteísmo que então substituía o politeísmo entre os gregos educados.

> Ó Tu que moves a terra e nela habitas, quem quer que sejas, impenetrável ao pensamento, Zeus! Força da natureza ou Espírito dos mortais, a ti elevo minhas súplicas, pois por misteriosas veredas conduzes com justiça todas as coisas terrenas![107]

A justiça social é o tema menor dos poemas de Eurípides; como todos os espíritos generosos, ele anseia por uma época em que o forte seja mais cavalheiro para com o fraco e na qual desapareçam a miséria e a luta.[108] Mesmo em plena guerra, quando tudo forçosamente se volta para a beligerância patriótica, ele descreve as desgraças e horrores da luta com desmedido realismo.

> Negra cegueira é a vossa, destruidores de cidades! Pois que, arrasando templos e violando túmulos — santuários dos mortos — não vedes que também de vós a morte se aproxima.[109]

Dilacera-lhe o coração ver os atenienses lutando contra os espartanos durante meio século, cada povo a escravizar o outro e ambos destruindo o que de melhor possuíam; e em uma de suas últimas peças lança um tocante apelo à paz:

> Ó Paz, tu que és a inesgotável fonte de abundância; não sei de beleza que à tua se compare; não, nem mesmo entre os deuses abençoados. Meu coração por ti clama em meu peito, por ti que tanto tardas; sinto-me envelhecer e tu não voltas! Cerrar-

me-ão meus olhos de fadiga, sem que de novo contemplem a amável doçura do teu reflorir? E quando os dançarinos de pés ligeiros e enfeitados de flores voltarem a entoar a alegria de seus cantos, viverei ainda para vê-los, ou já não existirei, destruído pela velhice e pelos dissabores? Volta, volta a nossa cidade, ó sublime Paz; de nós não te esquives por mais tempo, tu que sabes extinguir todos os ódios. Se voltares, a luta e o sofrimento se afastarão e a loucura deixará de ameaçar-nos com a ponta de sua espada.[110]

Quase só, entre os grandes escritores do tempo, ousou atacar a escravidão; durante a Guerra do Peloponeso tornou-se claro que por mero acidente muitos homens se viam reduzidos a essa condição. Eurípides não reconhece nenhuma aristocracia natural; o ambiente, mais que a hereditariedade, faz o homem. Em seus dramas os escravos desempenham importantes papéis, e não raro é de seus lábios que brotam as mais belas estrofes. Com a imaginosa generosidade de um poeta, expõe suas considerações sobre a mulher. Conhece os defeitos do sexo e os descreve com tal realismo que Aristófanes o toma por misógino; todavia ele fez mais do que qualquer outro escritor teatral da antigüidade em prol da mulher, dando apoio ao movimento de emancipação feminina que começava a raiar. Algumas de suas peças são quase modernas, como estudos post-Ibsen sobre os problemas do sexo e até mesmo sobre a perversão sexual.[111] Eurípides descreve os homens com realismo, mas as mulheres com galanteria; a terrível Medéia consegue despertar nele mais compaixão do que em seu heróico mas infiel Jasão. Foi ele o primeiro dramaturgo a fazer do amor o tema central da peça; sua célebre ode a Eros, na *Andrômeda*, que infelizmente se perdeu, foi repetida por milhares de jovens gregos:

Ó Amor, nosso Amo, rei dos homens e dos deuses, apiada-te dos pobres amantes, a quem moldas como barro mole, e já que os ensinas a discernir a verdadeira beleza, auxilia-os, ao menos, e faze-os chegar, através das penas e dos trabalhos, a um fim feliz.[112]

O pessimismo é natural em Eurípides, pois todo romântico se torna pessimista ante o choque entre a realidade e o romance. "A vida", diz Horace Walpole, "é uma comédia para os que pensam e uma tragédia para os que sentem."[113] "De muito tempo", diz Eurípides,

considero a vida humana e acho-a sombria. E sem medo afirmarei que aqueles entre os homens, tidos como os mais sábios e falantes, são os mais loucos. Aos olhos de Zeus, não há neste mundo um só homem verdadeiramente feliz.[114]

Eurípides surpreende-se da avareza e crueldade dos homens, da abundância de recursos de que dispõe o mal e da trágica indiscriminação da morte. No início de *Alceste* a Morte diz: "Pois não é a minha função levar os condenados?" — ao que Apolo responde, "Não; apenas deves ceifar as vidas que chegaram ao completo amadurecimento da velhice." Quando a morte sobrevém na velhice, é natural e não nos ofende. "Não deveríamos lamentar nosso destino se, como colheitas que se seguem a colheitas no decorrer dos anos, uma geração de homens após outra florisse, murchasse e fosse ceifada. Assim foi determinado pela Natureza, e não devemos temer nada que

por suas leis se tornou inevitável."[115] Sua conclusão é o estoicismo: "Porta-te como deve portar-se um homem, sereno até o fim."[116] Uma ou outra vez, seguindo o exemplo de Anaxímenes e antecipando os estóicos, o poeta consola-se a si próprio com a idéia de que o espírito do homem é parte do divino Ar, ou *pneuma*, e que depois da morte continuará vivo, integrado na Alma do Mundo.[117]

Quem sabe se o que chamamos morte não será a vida, E a vida morte? Só uma coisa sabemos: é que os homens, enquanto vivem, não provam mais que dores e que só ao expirarem se libertam do sofrimento e deixam de gemer.[118]

4. *O Exílio*

O homem que acabamos de pintar com citação desses fragmentos, assemelha-se muito à estátua do Louvre, em que o vemos sentado, e aos bustos de Nápoles, para que nos reste alguma dúvida quanto a serem tais obras cópias fiéis de autênticos originais gregos. O rosto barbado e belo, embora profundamente sulcado pela meditação, tem as feições suavizadas de terna melancolia. Seus amigos e inimigos concordam em que Eurípides se caracterizava pela índole sombria, quase triste, pouco dada ao convívio social ou ao riso fácil — o que o levou a passar os últimos anos de vida em reclusão na sua ilha. Teve Eurípides três filhos, cuja infância lhe trouxe alguma felicidade.[119] O seu grande consolo foram os livros, sendo ele o primeiro cidadão da Grécia a possuir uma biblioteca particular considerável.[120] (Como vimos, já havia bibliotecas reais ou oficiais na Grécia; e no Egito já haviam aparecido na remota era da Quarta Dinastia. Uma biblioteca na Grécia consistia numa série de rolos guardados em arcas. A publicação de um livro significava que o autor concedera autorização para se tirarem cópias do manuscrito, as quais entravam em circulação; dessas cópias outras podiam ser tiradas, sem autorização ou "direitos autorais". As cópias de trabalhos populares eram numerosas e baratas. Conta-nos Platão em sua *Apologia* que o tratado de Anaxágoras *Da Natureza* custava uma dracma [$1]. Atenas, na época de Eurípides, tornou-se o principal centro do comércio de livros na Grécia.) Teve Eurípides excelentes amigos, entre os quais Protágoras e Sócrates; este último, que não tomava conhecimento de outros dramas, para assistir a uma peça de Eurípides estava sempre pronto a marchar a pé até o Pireu — o que significava algo bem sério para um filósofo gordo. A geração nova, composta de almas emancipadas, tinha-o como líder. Mas Eurípides reuniu mais inimigos do que qualquer outro escritor na história grega. Os juízes, sentindo-se na obrigação, ao que se presume, de proteger a fé e a moral contra suas flechadas cépticas, apenas cinco vezes coroaram-no com a vitória; mesmo assim devemos levar em conta a liberalidade do arconte basileu, admitindo que tantas peças de Eurípides subissem a um palco religioso. Os conservadores de todos os campos faziam o dramaturgo compartilhar com Sócrates a responsabilidade da descrença cada vez maior da mocidade ateniense. Aristófanes, logo de início, declarou-lhe guerra em *Os Acarneanos,* satirizou-o em hilariante caricatura no *Thesmophoriazusae* e um ano depois de sua morte continuou a atacá-lo em *As Rãs;* entretanto, segundo se afirma, o trágico e o dramaturgo cômico sempre viveram amistosamente.[121] O público protestava contra as heresias de Eurípides, mas apinhava-se no teatro para assistir-lhe às peças. Quando, na linha 612 de *Hipólito*, o jovem caçador diz: "Minha língua está presa a

um juramento, mas meu espírito permanece livre", a multidão protestou em tão altos brados contra o que parecia ser uma frase de ultrajante imoralidade, que Eurípides foi obrigado a levantar-se de seu lugar e acalmar a assistência, assegurando que antes de terminar a peça Hipólio sofreria de maneira edificante — um aviso adaptável a quase todos os personagens da tragédia grega.

Por volta do ano 410 foi processado sob a acusação de impiedade; e pouco depois, Higiênon moveu contra ele outro processo, envolvendo muito da fortuna do poeta, no qual as palavras de Hipólito foram citadas como prova da desonestidade de Eurípides. Ambas as acusações falharam; mas a onda de ressentimento com que o público acolheu *As Troianas* fez sentir a Eurípides que talvez não lhe restasse um só amigo em Atenas. Até mesmo a própria esposa, ao que dizem, voltou-se contra ele, porque Eurípides não participava do entusiasmo marcial da cidade. Em 408, na idade de 72 anos, aceitou o convite do rei Arquelau para hospedá-lo na capital da Macedônia. Em Pela, sob a proteção desse outro Frederico — o qual não se deixava amendrontar pela ortodoxia de seu povo — Eurípides encontrou paz e conforto; lá escreveu a quase idílica *Ifigênia em Áulis* e a peça profundamente religiosa a que denominou *As Bacantes*. Dezoito meses depois da chegada morreu, segundo afirmavam os piedosos gregos, estraçalhado pelos mastins reais.[122]

Um ano mais tarde seu filho montou na cidade dionisíaca os dois últimos dramas paternos, e os juízes deram-lhes o primeiro prêmio. Até mesmo os cientistas modernos consideram *As Bacantes* como a satisfação dada por Eurípides à religião grega;[123] todavia essa peça talvez significasse uma alegoria irônica relativa à atitude do público ateniense para com Eurípides. Trata-se da história de Penteu, rei de Tebas, reduzido a pedaços por uma turba de mulheres adoradoras de Dionísio, sob a chefia de sua própria mãe Agave, enfurecidas por ter ele denunciado a selvageria do fanatismo que as dominava e por ter insidiosamente tomado parte nos rituais orgíacos. Não era isso invenção; a lenda pertencia à tradição religiosa; o esquartejamento e o sacrifício de um animal ou homem que ousasse participar das cerimônias, faziam parte do ritual dionisíaco; e este vigoroso drama, retornando à lenda de Dionísio, ligou os dois extremos: o zênite e a origem da tragédia grega. A peça foi escrita nas montanhas da Macedônia, que ali aparecem descritas em versos fortes e expressivos; e talvez o poeta a compusesse com a intenção de representá-la em Pela, onde o culto de Baco era seguido com especial fervor. Eurípides mergulha com surpreendente introspecção no estado de alma do êxtase religioso e faz transbordar dos lábios das bacantes cânticos de ardente devoção; pode ser também que o velho poeta tivesse chegado aos limites do racionalismo, vindo mesmo a ultrapassá-lo, reconhecendo afinal a fragilidade da razão e a persistência das necessidades emotivas das mulheres e dos homens. Mas o entrecho significa duvidosa honra à religião dionisíaca; seu tema frisa, mais uma vez, os males que podem advir das superstições.

O deus Dionísio visita Tebas disfarçado, em Baco, ou em uma de suas encarnações, e prega o seu próprio culto. As filhas de Cadmo repelem a mensagem; o deus as hipnotiza, fazendo-as cair em piedoso êxtase, e nesse estado elas galgam os montes onde vão adorá-lo com danças selvagens. Envolvem-se em peles de animais, enrolam serpentes à cintura, coroam-se de hera e obrigam os filhotes dos lobos e veados a sugarlhes os seios. O rei tebano Penteu opõe-se ao culto, taxando-o de hostil à razão, à moral, e manda prender o sacerdote, o qual suporta o castigo com mansidão cristã. Mas o deus, encarnando-se no sacerdote, defende-se, abre as portas da prisão e serve-se de

seus poderes sobrenaturais para hipnotizar o jovem rei. Nesse estado Penteu veste-se de mulher, sobe os montes e une-se às bacantes. Mas as mulheres descobrem que ele é homem e fazem-no em pedaços; sua própria mãe, embriagada e "possuída", carrega nas mãos a cabeça degolada de Penteu, tomando-a pela de um leão, e diante dela entoa cânticos de triunfo. Ao voltar a si, percebendo que tem nas mãos a cabeça do próprio filho, revolta-se contra o culto que a tal ponto a embriagou; e quando Dionísio lhe diz: "Tu zombaste de mim, que sou um deus; eis o teu castigo", ela responde: "Será um deus na sua ira semelhante a um homem orgulhoso?" A última lição é idêntica à primeira; mesmo na peça final o poeta não deixou de ser Eurípides.

Depois de morto, conquistou popularidade até mesmo em Atenas. As idéias pelas quais lutara transformaram-se em conceitos dominantes nos séculos que se seguiram, e a era helenística olhava Eurípides e Sócrates como os maiores estímulos intelectuais que a Grécia jamais conheceu. Eurípides dedicara-se mais aos problemas da vida do que às "inanes histórias de menestréis", e foi necessário muito tempo para que o mundo antigo o esquecesse. As peças de seus precursores já estavam esquecidas, mas as suas se repetiam todos os anos, onde quer que houvesse um palco. Conta-nos Plutarco que, quando, ao dar-se o colapso daquela expedição a Siracusa (415) cujo fracasso fora previsto em *As Troianas*, os atenienses escravizados defrontaram os horrores das pedreiras da Sicília, os que sabiam recitar trechos das peças de Eurípides simplesmente se beneficiavam com o prêmio da liberdade.[124] A nova Comédia seguiu os moldes de seus dramas e deles nasceu; um dos "novos", Filêmon, disse: "Se eu tivesse a certeza de que os mortos conservam a consciência, enforcar-me-ia só para conhecer Eurípides."[125]

O ressurgimento do cepticismo, do liberalismo e do humanitarismo nos séculos XVIII e XIX de nossa era fizeram de Eurípides uma figura quase contemporânea, mais moderna do que Shakespeare. Só Shakespeare o igualou; e mesmo assim Goethe não foi dessa opinião. "Terão as nações do mundo, depois de Eurípides, criado um único dramaturgo digno de lavar-lhe os pés?" pergunta Goethe a Eckermann.[126]

— Sim — um só.

VI. ARISTÓFANES

1. *Aristófanes e a Guerra*

A tragédia grega é mais sombria do que a da era isabelina, porque raramente emprega o recurso cômico, o qual consiste em intercalar um pouco de humorismo no drama, de maneira a aumentar a tolerância do público para com a tragédia. O teatrólogo grego preferia manter o drama trágico num plano persistentemente alto, rebaixando a comédia à condição de peça "satírica" de valor mais baixo, mas permitia que a excitação da assistência se desafogasse em humorismo. Com o decorrer do tempo o drama cômico libertou-se da tragédia e foi-lhe reservado um dia especial nos festejos dionisíacos, embora o programa inteiro não constasse de mais de três ou quatro comédias de diferentes autores, representadas sucessivamente e disputando diferentes prêmios.

A comédia, como a oratória, teve seu primeiro florescimento grego na Sicília. Lá por volta de 484 chegou a Cós, vindo de Siracusa, um filósofo, médico, poeta e dra-

maturgo, chamado Epicarmo, o qual expôs Pitágoras, Heráclito e o racionalismo em 35 comédias, das quais apenas nos restam algumas referências. Doze anos depois da chegada de Epicarmo à Sicília, o arconte ateniense permitiu a introdução do coro na comédia. A nova arte desenvolveu-se rapidamente sob o estímulo da democracia e da liberdade, e tornou-se o principal instrumento de crítica social em Atenas. A grande liberdade de expressão da comédia era uma tradição que tinha suas origens na procissão fálica de Dionísio. O abuso dessa liberdade acarretou, em 440, o advento de uma lei coibindo nas comédias os ataques pessoais; mas essa proibição foi revogada três anos mais tarde, e continuou a plena liberdade de crítica, bem como aumentaram os abusos, até mesmo durante a Guerra do Peloponeso. A comédia grega no terreno da crítica política representou em seu tempo o papel da imprensa livre nas democracias modernas.

Sabe-se de muitos dramaturgos cômicos anteriores a Aristófanes, e mesmo este grande Rabelais da antigüidade condescendentemente chegou a elogiar alguns, nos momentos de tréguas em que não os combatia. Cratino foi o porta-voz de Címon, e moveu encarniçada guerra contra Péricles, ao qual chamava "o Todo-Poderoso de cabeça afunilada";[127] o tempo misericordioso poupou-nos o dever de lê-lo. Outro precursor foi Ferécrates, que mais ou menos em 420, satirizou em *Os Selvagens* os atenienses que se diziam desgostosos da civilização, ansiosos pela "volta a natureza": por aí vemos como são velhas as inovações de nossa mocidade. O mais hábil rival de Aristófanes foi Êupolis; a princípio trabalhavam de colaboração, depois brigaram e separaram-se, passando a atacar-se mutuamente com violentas sátiras, mas de acordo num único ponto — no combate ao partido democrático. Se a comédia durante todo o século V se manteve hostil à democracia, isso aconteceu em parte porque os poetas gostam de dinheiro e a aristocracia era rica, mas sobretudo, porque a função da comédia grega era divertir o público por meio de críticas, e o partido democrático estava de cima. Pelo fato de revelar o líder democrático, Péricles, simpatia por idéias novas como a emancipação da mulher e o desenvolvimento da filosofia racionalista, os dramaturgos cômicos cerraram fileiras, numa suspeita unanimidade, contra todas as formas de radicalismo, clamando pelo retorno aos costumes e à famosa moral dos "Homens de Maratona". Aristófanes tornou-se a voz dessa reação, como Sócrates e Eurípides haviam sido os lançadores das novas idéias. O conflito entre a religião e a filosofia, já de longo tempo delineado no cenário da sociedade grega, acabou por dominar até o teatro cômico.

Aristófanes tinha uma boa desculpa para seu pendor aristocrático, pois descendia de próspera e culta família e parece ter sido proprietário de terras em Egina. Seu próprio nome já era patente de nobreza, pois significava "manifestação do melhor". Nascido mais ou menos em 450, achava-se na primavera da vida quando Atenas e Esparta se lançaram à guerra que iria fornecer o amargo assunto de suas peças. A invasão espartana da Ática forçou-o a abandonar suas propriedades e a mudar-se para Atenas. A vida das cidades não lhe agradava e ressentiu-se ao ver-se forçado a odiar megáricos, coríntios e espartanos; denunciou essa chacina de gregos por gregos, e em todas as suas peças clamou seguidamente pela paz.

Depois da morte de Péricles em 429, o governo de Atenas passou às mãos de Cleonte, o abastado curtidor de peles que representava os interesses dos comerciantes desejosos de um "golpe decisivo" — *i. e.*, a completa destruição de Esparta. Numa

peça perdida, *Os Babilônios* (426), Aristófanes submeteu Cleonte e sua política a um tal ridículo, que o espalhafatoso *strategos* processou-o por traição e multou-o. Dois anos mais tarde Aristófanes vingou-se com a representação de *Os Cavaleiros*. O personagem principal era Demos (*i. e.*, o Povo), cujo mordomo se chamava Curtidor; não houve quem não percebesse a transparentíssima alegoria, inclusive Cleonte, que assistira à peça. Tão maliciosa era a sátira, que nenhum ator quis aceitar o papel de Curtidor, receando alguma vingança política, o que forçou Aristófanes a representá-lo ele próprio. Nícias (que era o nome do supersticioso líder da facção oligárquica) anuncia que um oráculo lhe revelara a identidade do próximo mordomo da casa de Demos — seria um Salsicheiro. Este aparece em cena e os escravos o aclamam "o futuro Chefe de nossa gloriosa Atenas!" "Rogo-lhes que me deixem continuar a lavar as minhas tripas... não me façam de tolo", diz o Salsicheiro. Mas um tal Demóstenes convence-o de que ele possui todas as qualidades para governar o povo — pois não é um patife sem a mínima educação? O Curtidor, temendo ser deposto, alega seus serviços e sua lealdade a Demos; ninguém, exceto as prostitutas, argumenta ele, fez tanto por Demos. Eis aí a farsa aristofaneana em sua essência; o Salsicheiro dá uma sova de tripas no Curtidor e prepara-se para uma competição oratória na Assembléia empanturrando-se de alho. Segue-se uma competição de bajulatória, para apurar qual dos candidatos fazia mais rasgados elogios a Demos e provava ser "mais digno de Demos e de seu ventre". Os competidores preparam suculentas iguarias e colocam-nas diante de Demos como plataformas eleitorais. O Salsicheiro propõe, como prova da honestidade dos candidatos, uma busca na dispensa de cada um deles. Na do Curtidor encontram grande quantidade de suculentos petiscos, e um enorme bolo do qual apenas uma finíssima fatia fora oferecida a Demos (alusão à voz corrente que acusava Cleonte de ter desviado dinheiros públicos). O Curtidor é posto na rua e o Salsicheiro assume a chefia suprema da casa de Demos.

As Vespas (422) prosseguiram na sátira contra a democracia, porém de modo mais brando; o coro é composto de cidadãos desocupados — vestidos de vespas — que procuram ganhar um óbolo ou dois por dia servindo como jurados, a fim de poder na Assembléia votar contra o dinheiro dos ricos. Mas a principal intenção de Aristófanes nessas primeiras peças era ridicularizar a guerra e promover a paz. O herói de *Os Acarneanos* (425) é Diceópolis ("Cidadão Honesto"), agricultor que se queixa de que suas terras foram devastadas pelos exércitos, o que o privou de ganhar a vida com a produção do vinho. Não consegue descobrir um motivo justificador da guerra e afirma que pessoalmente nada tem a dizer contra os espartanos. Cansado de esperar que os generais ou os políticos fizessem a paz, assina um tratado pessoal com os lacedemônios; quando o coro de vizinhos patriotas o denuncia, ele replica:

> *Diceópolis* — Perdão. Os lacedemônios, contra os quais estamos excessivamente prevenidos, não são responsáveis por todos os nossos males.
>
> *Coro* — Ó celerado! Como ousas dizer semelhante coisa em nossa presença? E ainda esperas que te poupemos?

Diceópolis promete deixar-se matar se não conseguir provar que Atenas tem tanta culpa da guerra quanto Esparta. Colocam-lhe o pescoço em posição de degolamento e ele principia a argumentar. Mas, eis que surge um general ateniense derrotado, gabo-

la e profano, e o coro, desgostoso, restitui a liberdade a Diceópolis, que a todos alegra vendendo um vinho chamado Paz. Esta peça demonstra profunda audácia, possível apenas entre os povos habituados a tolerar as verdades. Tirando partido da parábase, ou digressão, em que o autor se dirigia ao público por intermédio do coro ou de um dos personagens, Aristófanes explica suas funções como sendo as de um moscardo entre os atenienses:

> Nunca, desde que nosso poeta apresentou suas primeiras comédias, serviu-se ele do palco para elogiar-se a si próprio... Afirma, entretanto, que a ele sois devedores de muitos benefícios. Se hoje não vos deixais ludibriar por estrangeiros ou seduzir pela bajulação, se em matéria política não sois mais os tolos de outrora, só a ele deveis agradecer. Antigamente, quando os enviados de outras cidades queriam enganar-vos, não precisavam fazer mais do que recorrer à velha fórmula — "povo coroado de violetas"; a simples palavra "violetas" tinha o poder de vos fazer sentar eretos e empinados na ponta do traseiro. Ou se, para fomentar a vossa vaidade, alguém falava na "rica e reluzente Atenas", tudo conseguia, pois era o mesmo que falar de anchovas em azeite. Abrindo vossos olhos contra tais logros, o poeta vos prestou realmente um serviço.[128]

Em *A Paz* (421), o poeta mostra-se triunfante: Cleonte morrera e Nícias estava prestes a assinar em favor de Atenas um tratado garantindo por 50 anos a paz e a amizade de Esparta. Mas poucos anos depois as hostilidades recomeçaram; e em 411 Aristófanes, nada mais esperando de seus concidadãos, convidou as mulheres da Grécia a porem um termo ao derramamento de sangue. Na abertura de *Lisístrata*, as damas de Atenas, enquanto seus maridos ainda dormem, reúnem-se de madrugada em conselho na Acrópole e combinam uma espécie de greve conjugal, em que os maridos seriam privados dos prazeres do amor enquanto não firmassem um armistício; e mandam uma embaixada às mulheres de Esparta, convidando-as a cooperar com elas nessa original campanha de paz. Por fim os homens despertam e chamam para casa as mulheres; não sendo obedecidos, vão buscá-las mas são repelidos à força de baldes de água quente e tremendas descomposturas. Lisístrata ("Dissolvente de Exércitos") dá uma lição aos homens:

> Durante as guerras passadas vós nos desgostastes... Mas nós prestávamos atenção a tudo: e, muitas vezes, em casa, vínhamos a saber que havíeis decidido erradamente coisas importantes. Quando vos interrogávamos a respeito da paz, a vossa resposta era: "Calai-vos! Mulher não se intromete em assunto de homens!" E nós objetávamos: "Como se explica que vós homens vos conduzais de maneira tão insensata?"

O líder dos homens responde que as mulheres não devem imiscuir-se nos problemas públicos porque não podem dirigir o tesouro. (Enquanto discutem, algumas mulheres surrupiam dinheiro dos maridos, murmurando excusas aristofaneanas.) Lisístrata argumenta: "E por que não? As mulheres há muito que dirigem as finanças de seus maridos, com grandes vantagens para ambos." Seus argumentos revelam-se tão fortes que por fim os homens resolvem convocar os Estados beligerantes para uma conferência. Quando os delegados se reúnem, Lisístrata toma providências para que

lhes seja servido vinho em abundância. Breve todos se sentem alegres e firmam sem debates o acordo. O coro põe fim à peça com um hino à paz.

2. *Aristófanes e os Radicais*

Na opinião de Aristófanes, na raiz da desintegração da vida pública ateniense encontram-se dois males fundamentais: a democracia e a irreligião. Concordava ele com Sócrates em que a soberania do povo transformara-se na soberania dos políticos; mas estava convicto de que o cepticismo de Sócrates, de Anaxágoras e dos sofistas ajudara a afrouxar os laços morais que outrora mantinham a ordem social e a integridade do indivíduo. Em *As Nuvens* zombou ruidosamente da nova filosofia. Um nobre à antiga, de nome Estrepsíades, à procura de argumento que justificasse seus calotes, regala-se ao saber que Sócrates dirige um "Balcão do Pensamento", onde se aprende a provar qualquer coisa, por mais falsa que seja. Dirige-se, pois, à "Escola dos Pensadores Acrobatas". No centro da classe encontra Sócrates dentro de uma cesta pendente do teto, mergulhado em meditação, enquanto alguns discípulos se curvam de tal modo que o nariz esbarra no solo.

Estrepsíades — Que procuram esses homens assim abaixados?
Discípulo — Tentam ver o que há nas profundezas do Tártaro.
Estrep. — E seus traseiros, por que se voltam assim para o céu?
Disc. — Estudam astronomia por conta própria.
(*Estrepsíades pede a Sócrates que o aceite como discípulo*)
Sócrates — Por que deuses juras? Pois é preciso que saibas que neles não cremos. (*Apontando para o coro de nuvens*) Eis os únicos verdadeiros; tudo mais é pura tolice.
Estrep. — Mas, dize-me, por favor! E Zeus Olímpico, não é também um deus?
Sócr. — Não há Zeus.
Estrep. — Que me dizes? Nesse caso quem faz chover? Explica-me esse ponto.
Sócr. — Estas nuvens. Já viu alguma chuva sem nuvens? Se realmente fosse um deus quem governasse as chuvas, devia fazer chover com um céu límpido e calmo do mesmo jeito que quando se formam nuvens...
Estrep. — Mas, dize-me, então quem é que troveja? Nada me causa mais terror.
Sócr. — São estas nuvens que, rolando, produzem o trovão.
Estrep. — Mas como?
Sócr. — Quando se encontram cheias de água e por causa do peso não mais conseguem manter-se no espaço, está claro que têm que cair umas sobre as outras, estourando ao se entrechocarem. É esse choque o que chamamos trovão.
Estrep. — Mas quem as faz cair e explodir dessa forma? Não é Zeus?
Sócr. — Em absoluto, não. É o Vórtice.
Estrep. — Vórtice? E eu que ignorava que Zeus não existia e que é o Vórtice quem governa em seu lugar! Mas ainda não me explicaste que é que produz o estrondo do raio.
Sócr. — Vou dar-te uma explicação bem clara, que poderás verificar por ti mesmo. Quando nas festas da Panatenéia bebes à farta e depois sentes um mal-estar de estômago, não ouves dentro de ti uma espécie de trovão?

Em outra cena Fidípides, filho de Estrepsíades, vê-se entre as personificações do Argumento Justo e do Argumento Injusto. O primeiro aconselha-o a imitar as estóicas virtudes dos homens de Maratona, mas o outro prega-lhe a nova moral. Que con-

seguiu até hoje o homem com a justiça, a virtude ou a moderação? indaga o argumento Injusto. Para cada homem honesto, feliz e respeitado, há sempre dez patifes igualmente felizes e respeitados. Considera o exemplo dos próprios deuses: ninguém mais do que eles mentiu, roubou, assassinou, cometeu adultério, e entretanto são adorados por todos os gregos. Quando o Argumento Justo duvida que a maioria dos homens vitoriosos seja desonesta, o Argumento Injusto pergunta-lhe:

A.I. — Responda-me, então, de que classe saem nossos advogados?
A.J. — Hum! Da dos biltres.
A.I. — É o que desconfio. E os autores trágicos?
A.J. — Biltres.
A.I. — E nossos oradores?
A.J. — Biltres, todos.
A.I. — Olha agora em redor (*volta-se e aponta para a assistência*). E entre estes espectadores, qual a classe mais numerosa?
(*O Argumento Justo examina com ar grave a assistência.*)
A.J. — Realmente, o número dos patifes é maior que o dos honestos.

Fidípides revela-se tão bom discípulo do Argumento Injusto que dá de espancar o próprio pai, alegando que é forte o necessário para fazê-lo e que isso o diverte; e ainda argumenta: "Não me surravas também quando eu era menino?" Estrepsíades pede misericórdia em nome de Zeus, mas Fidípides declara-lhe que Zeus deixou de existir, tendo sido trocado pelo Vórtice. O pai, em furor, percorre as ruas concitando os bons cidadãos a destruírem essa nova filosofia. Atacam e incendeiam o "Balcão do Pensamento" — e Sócrates escapa com vida por um triz.

Não se sabe que papel representou esta comédia na tragédia de Sócrates. Foi levada pela primeira vez em 423, 24 anos antes do famoso julgamento. A bem-humorada sátira, ao que parece, não ofendeu o filósofo, o qual se manteve de pé durante a representação para oferecer a seus inimigos um melhor alvo.[129] Platão pinta Sócrates e Aristófanes como amigos, depois desse espetáculo; o próprio Platão recomendou a peça a Dionísio I de Siracusa, como uma jovial extravagância, e conservou-se amigo de Aristófanes mesmo depois da morte de seu mestre.[130] Dos três acusadores de Sócrates em 399, um, Mileto, não passava de uma criança quando a comédia subiu ao palco; e outro, Ânito, continuou a manter relações amistosas com Sócrates depois da representação.[131] Provavelmente, a futura circulação da peça como literatura prejudicou mais ao sábio do que sua apresentação ao palco; o próprio Sócrates, segundo o relato da defesa feito por Platão, referiu-se à peça como uma das maiores fontes da má reputação que lhe prejudicava o caso perante o tribunal.

Havia em Atenas outro alvo para o qual Aristófanes voltava suas sátiras — e com implacável hostilidade. O poeta desconfiava do cepticismo dos sofistas, do individualismo moral, econômico e político que vinha solapando o Estado, do feminismo sentimental que agitava as mulheres e do socialismo que levantava os escravos. Todos esses males viu ele bem nítidos em Eurípides e em Eurípides encarnados, e, portanto, resolveu destruir pela chacota a influência do grande dramaturgo sobre o espírito da Grécia.

Principiou em 411 com uma peça chamada *Thesmophoriazusae* (mulheres que entre si celebravam a festa de Deméter e Perséfone). As adoradoras reunidas discutem as

últimas tiradas de Eurípides contra as mulheres e planejam vingança. Eurípides vem a saber da conspiração e persuade seu sogro Mnesíloco a vestir-se de mulher e a participar do *meeting* a fim de defendê-lo. A primeira queixosa alega que o dramaturgo a privara de seu meio de vida: ela tecia grinaldas para os templos, mas depois que Eurípides negou a existência dos deuses, o negócio religioso viera por água abaixo. Mnesíloco defende Eurípides, afirmando que suas mais graves ofensas às mulheres são visível e audivelmente verdadeiras, e nada representam em comparação com os defeitos que as mulheres bem sabem possuir. As mulheres acham que semelhante linguagem não pode partir de lábios femininos; arrancam o disfarce de Mnesíloco, o qual só consegue escapar ao esquartejamento por meio de um truque: arranca uma criança dos braços de uma das mulheres e ameaça matá-la se alguma o tocasse. Como a agressão prosseguisse, Mnesíloco desenrola a criança — e descobre tratar-se de odre de vinho disfarçado em bebê para iludir o fiscal de impostos. Mnesíloco dispõe-se a cortar o pescoço ao odre, como pretendia fazer ao da criança — e grande é o desespero da dona do vinho. "Poupa a minha filha! Espera ao menos que eu arranje um vaso para aparar-lhe o sangue." Mnesíloco soluciona o problema bebendo o vinho, e entrementes envia um recado a Eurípides para que o venha salvar. Eurípides aparece personificado em vários personagens de suas peças — ora como Menelau, ora como Perseu, ora como Eco — e por fim consegue salvar Mnesíloco, organizando-lhe a fuga.

Em *As Rãs* (405), Aristófanes volta à carga, a despeito da morte de Eurípides. Dionísio, deus do drama, descontente com os teatrólogos de Atenas, desce ao Hades para trazer de volta Eurípides. Terminada a travessia, o deus desembarca no mundo subterrâneo, sendo recebido e saudado por um coro de coaxantes rãs, que por um mês deve ter fornecido assunto aos moços de Atenas. Aristófanes zomba de Dionísio e ousadamente parodia os Mistérios de Elêusis. Quando o deus chega ao Hades, encontra Eurípides tentando depor Esquilo, e arrebatar-lhe o título de rei dos dramaturgos. Ésquilo acusa Eurípides de espalhar o cepticismo e uma perigosa casuística, corrompendo a moral das mulheres e da mocidade ateniense; afirma que damas de alta estirpe haviam-se suicidado de vergonha, ao ouvirem as obscenidades de Eurípides. Mandam vir uma balança em cujos pratos os dois poetas vão pesando as frases de suas peças. Uma poderosa frase de Ésquilo (aqui a sátira atinge igualmente o velho poeta) pesa na balança mais que 12 linhas de Eurípides juntas. Em seguida Ésquilo propõe a Eurípides que ele se acomode no prato da balança, com mulher, filhos e toda a bagagem literária, garantindo que ele, Ésquilo, descobriria uma estrofe capaz de pesar mais que tudo isso junto. Por fim o grande céptico perde a competição e Ésquilo, triunfante, é levado de volta a Atenas. (Talvez se trate de uma alusão à repetição das peças de Ésquilo.) Esse ensaio de crítica literária, o mais antigo de quantos se conhecem, recebeu o primeiro prêmio dos juízes, e a tal ponto agradou que teve a representação repetida poucos dias depois.

Na peça intermediária denominada *Ecclesiazuse* ou *Assembléia de Mulheres* (393), Aristófanes volta sua ironia contra o movimento radical. As mulheres de Atenas, disfarçadas em homens, introduzem-se na Assembléia, suplantam com seus votos os maridos, irmãos e filhos, e elegem-se governantes do Estado. A líder feminina é uma inflamada sufragista Praxágora, que taxa de idiotas suas companheiras por se deixarem governar por cretinos, como são os homens, e propõe que toda a riqueza seja dividida igualmente entre os *cidadãos*, e o ouro não contamine os escravos. O ataque à Utopia assume aspecto mais gracioso na obra-prima de Aristófanes — *Os Pás-*

saros (414). Dois cidadãos, desiludidos de Atenas, elevam-se à esfera dos pássaros, esperando encontrar lá vida perfeita. Com o auxílio dos passarinhos, constroem, entre a terra e o céu, uma cidade utópica — *Nephelococcygia* ou *Cucolândia nas Nuvens*. Os pássaros, em coro de perfeição lírica não superada por nenhum poeta, apostrofam a humanidade:

> Vós, filhos de homens, de vida tão curta
> e passada em mágoas, seres que nascem
> nus e sem penas, fracos e lamurientos,
> débeis criaturas de argila,
> atendei às palavras dos pássaros soberanos,
> os mortais e ilustres senhores do ar,
> que do alto contemplam, com apiedados olhos,
> vossas lutas de miséria, de esforço e cuidados.

Os pássaros planejam interceptar todas as comunicações entre os deuses e os homens; nenhum sacrifício terá permissão de alcançar o céu; em breve, dizem os reformadores, os velhos deuses morrerão de fome e os pássaros os substituirão. Novos deuses são inventados sob a forma de pássaros, enquanto os antigos de forma humana se vêem depostos. Por fim uma embaixada desce do Olimpo, incumbida de pedir tréguas; o chefe dos pássaros concorda em tomar como esposa a camareira de Zeus e a peça termina com um feliz casamento.

3. *O Artista e o Pensador*

Aristófanes representa uma inclassificável mistura de beleza, sabedoria e indecência. Quando lhe dava na veneta, escrevia versos da mais pura serenidade grega, que tradutor algum jamais conseguiu verter. O seu diálogo é a própria vida, ou talvez seja ainda mais leve, mais saboroso, mais vibrante do que a vida ousa ser. Aristófanes rivaliza com Rabelais, Shakespeare e Dickens na voluptuosa vitalidade do estilo; e como os deles, seus personagens nos dão mais claramente a forma e o sabor da época do que todas as palavras dos historiadores; ninguém pode conhecer os atenienses sem ter lido Aristófanes. Seus enredos são ridículos, tramados com descuido; por vezes o tema central se extingue antes da peça ter chegado ao meio e o restante coxeia até o fim apoiado às muletas da farsa. O humor geralmente grosseiro explode e rosna em trocadilhos fáceis, prolonga-se de modo trágico e arrastado e com excessiva freqüência explora o lado cômico da digestão, da reprodução e da excreção. Em *Os Acarneanos*, aparece um personagem que durante oito meses não faz outra coisa senão aliviar-se ruidosamente dos gases;[132] em *As Nuvens*, as mais baixas formas de resíduos humanos misturam-se com sublime filosofia;[133] e de duas em duas páginas encontramos flatulências, seios, testículos, coitos, pederastia, onanismo — tudo.[134] Aristófanes acusa seu velho rival Cratino de incontinência noturna.[135]. É de todos os poetas antigos o mais moderno, pois a obscenidade é a mesma em todos os tempos. Lendo-o depois de qualquer outro grego — principalmente depois de Eurípides — achamo-lo de dolorosa vulgaridade, e custa-nos a crer que o mesmo público pudesse ter apreciado igualmente a ambos.

Se somos bons conservadores, encontramos facilidade para digerir tudo isso, pois que Aristófanes ataca todas as formas de radicalismo, e apóia com devoção todas as virtudes e vícios tradicionais. É o mais imoral de todos os escritores gregos, mas espera compensar essa falta com seus ataques à imoralidade. Vemo-lo sempre ao lado dos ricos, mas condena a covardia; mente de maneira impiedosa sobre Eurípides, tanto em vida como depois da morte do dramaturgo, mas ataca com violência a desonestidade; pinta as mulheres de Atenas da forma mais grosseira, mas acusa Eurípides de difamá-las; ridiculariza os deuses com tal ousadia (certos deuses, diz-nos o poeta, mantêm bordéis celestes[136]) que, em comparação com o piedoso Sócrates, poderíamos classificá-lo de "hilariante ateu" — mas é todo pela religião e acusa os filósofos de lançarem o descrédito sobre os deuses. Todavia, revelou-se realmente corajoso ao caricaturar o poderoso Cleonte e apontar os erros de Demos ao próprio Demos; revela profunda visão no distinguir na passagem do cepticismo sofístico para o individualismo epicurista uma grave ameaça à vida de Atenas. Talvez tivesse Atenas agido com mais acerto se seguisse alguns de seus conselhos, moderando o imperialismo, firmando a tempo a paz com Esparta e atenuando com uma chefia aristocrática o caos e a corrupção da democracia posterior a Péricles.

Aristófanes fracassou por não levar os próprios conselhos bastante a sério a ponto de segui-los ele mesmo. Seus abusos e a excessiva pornografia foram em parte responsáveis pela lei que proibiu a sátira pessoal; e embora essa lei pouco durasse, a Antiga Comédia de crítica social expirou antes da morte de Aristófanes (385), sendo substituída, já em suas últimas peças, por uma Comédia Intermediária de costumes e romance. Mas a vitalidade do teatro cômico da Grécia desapareceu com sua extravagância e bestialidade. Filêmon e Menandro nasceram, morreram e foram esquecidos, ao passo que Aristófanes sobreviveu a todas as mudanças morais e evoluções literárias, chegando até nós em 11 peças intactas, das 42 que escreveu. Ainda hoje, a despeito de todas as dificuldades de compreensão e tradução, Aristófanes permanece vivo; e, se taparmos o nariz, podemos saborear-lhe a obra com profano prazer.

VII. OS HISTORIADORES

A prosa não fora esquecida completamente durante esse florescimento da poesia dramática. A oratória, estimulada pela democracia e pelos pleitos, tornou-se uma das mais ardentes paixões da Grécia. Já em 466, Córax de Siracusa escreveu um compêndio, *Techne Logon* (A Arte da Palavra), justamente com a intenção de orientar todo cidadão que desejasse dirigir-se a uma assembléia ou júri. Nesse tratado já se encontra a tradicional divisão dos discursos em introdução, narração, argumentação, observações subsidiárias e peroração. Górgias introduziu a arte em Atenas e Antifonte adotou o floreado estilo de Górgias nos discursos e panfletos da propaganda oligárquica. Em Lísias a oratória grega adquiriu mais naturalidade e vida; mas só nos grandes estadistas, como Temístocles e Péricles, é que logrou libertar-se de todo artifício visível e provar a eficiência da linguagem simples. A nova arma foi afiada pelos sofistas e explorada de forma tão completa por seus discípulos, que quando a facção oligárquica se apossou do poder, em 404, lançou um decreto proibindo o ensino da retórica.[137]

A grande realização da prosa na era de Péricles é, sem dúvida, a história. De certo modo foi o século V que descobriu o passado e conscientemente buscou uma perspectiva do homem através do tempo. Em Heródoto, a historiografia exala todo o encanto

e vigor da mocidade; em Tucídides, 50 anos mais tarde, já alcançara um grau de maturidade não ultrapassado por nenhuma era posterior. O que separa e distingue esses dois historiadores é a filosofia sofista. Heródoto foi espírito mais simples, talvez mais bondoso e por certo mais jovial. Nasceu em Halicarnasso lá por volta de 484, no seio de uma família bastante exaltada para não deixar de imiscuir-se na intriga política; em conseqüência das aventuras de um tio, Heródoto foi exilado com a idade de 32 anos, e deu início à série das longínquas viagens que servem de cenário as suas *Histórias*.

Encaminhou-se da Fenícia para o Egito, chegando até Elefantina; dali tomou rumo oeste, indo dar em Cirene, depois visitou Susa, no extremo leste; percorreu em seguida todas as cidades gregas do Mar Negro, ao norte. Por onde passava, ia observando e investigando com olhos de cientista e curiosidade de criança; e quando, mais ou menos em 447, fixou residência em Atenas, achava-se munido de riquíssimo sortimento de notas relativas à geografia, à história e aos costumes dos Estados mediterrâneos. Servindo-se dessas notas e dum pouco de plágio das obras de Hecateu e outros precursores, compôs a mais famosa de todas as obras históricas, registrando a vida e a história do Egito, do Oriente Próximo e da Grécia, desde suas origens lendárias até o desfecho da Guerra Persa. Uma velha fábula conta-nos que Heródoto leu publicamente parte de seu livro em Atenas e Olímpia, e a tal ponto agradou os atenienses com o relato da guerra e das façanhas de Atenas, que a cidade o presenteou com 12 talentos ($60.000) — prêmio que qualquer historiador consideraria bom demais para ser verdade.[138]

O prefácio anuncia em "grande estilo" os seus propósitos:

> Esta obra tem por fim apresentar os Inquéritos (*Historiai*) de Heródoto de Halicarnasso, para o tempo não venha olvidar os grandes e maravilhosos feitos dos helênicos e dos bárbaros; e visa especialmente impedir que sejam esquecidas as causas que os levaram a guerrear entre si.

Como todas as nações do Mediterrâneo oriental participam da narrativa, o livro é, num sentido limitado, uma "história universal" muito mais ampla em seu escopo do que o estreito tema de Tucídides. O relato possui uma unidade instintiva, dada pelo contraste entre o despotismo bárbaro e a democracia grega, e converge, ainda que salteadamente e através de confusas digressões, para o desfecho épico e previsto de Salamina. O objetivo do autor é gravar "maravilhosos feitos e guerras",[139] e em verdade a narrativa por vezes evoca o juízo de Gibbon, ao taxar a história de "pouco mais que um registro dos crimes, loucuras e infortúnios da humanidade".[140]

Todavia Heródoto, apesar de referir-se à literatura, à ciência, à filosofia e à arte apenas de maneira acidental, oferece-nos mil ilustrações interessantes relativas a indumentária, costumes, moral e crença das sociedades que descreve. Conta-nos de como os gatos egípcios lançam-se ao fogo, como os danubianos embriagam-se pelo olfato, como foram construídas as muralhas da Babilônia, como os massagetas devoram os próprios pais ou como a sacerdotisa de Atenas em Pédaso deixara crescer uma respeitável barba. Não descreve apenas reis e rainhas, mas homens de todos os tipos; e as mulheres, que Tucídides excluiu de sua obra, avivam as páginas de Heródoto com seus escândalos, sua beleza, suas crueldades e seus encantos.

Há, como diz Estrabão, "muito absurdo em Heródoto";[141] mas o nosso historiador, como Aristóteles, abrange um vasto campo e tem muitas oportunidades de errar. Sua ignorância é tão ampla quanto seus conhecimentos; a sua credulidade, tão grande quanto a sua sabedoria. Ele imagina que o sêmen dos etíopes é preto;[142] aceita a explicação de que os lacedemônios venciam as batalhas por terem trazido os ossos de Orestes para Esparta;[143] e oferece-nos incríveis algarismos a respeito dos exércitos de Xerxes, das perdas dos persas e das vitórias, quase sem feridos, dos gregos. Seu relato é patriótico, mas não injusto; ele expõe ambos os lados da maioria das desavenças políticas, assinala o heroísmo dos invasores e atesta a honra e o cavalheirismo dos persas. Heródoto comete os maiores enganos quando se baseia em informações de origem estrangeira; desse modo julga que Nabucodonosor é mulher, que os Alpes são um rio e que Quéops sucedeu a Ramsés III. Mas quando se trata de assuntos que teve ocasião de observar pessoalmente, podemos confiar em suas palavras. Seus depoimentos confirmam-se cada vez mais à medida que nossos conhecimentos aumentam.

Heródoto engole muita superstição, registra muito milagre, tem os oráculos em piedoso conceito e obscurece suas páginas com maus agouros e profecias; dá-nos as datas de Sêmele, Dionísio e Héracles; e apresenta toda a história, qual um Bossuet grego, sob a forma do drama duma Divina Providência a recompensar as virtudes e a punir os pecados, os crimes e a prosperidade insolente dos homens. Revela, entretanto, seus momentos de racionalismo, talvez por ter ouvido os sofistas nos últimos tempos; sugere que Homero e Hesíodo teriam dado nome e forma às divindades olímpicas, que os costumes determinam as crenças humanas e que um homem não sabe mais do que outro a respeito dos deuses;[144] tendo aceito a Providência como árbitro final da história, põe-na de lado e investiga as causas naturais; compara e identifica os mitos de Dionísio e de Osíris à maneira de um cientista; sorri com tolerância das lendas de intervenções divinas e apresenta explicação natural possível;[145] e revela seu sistema com uma piscadela ao dizer: "tenho o dever de relatar mas não de aceitar o que me contam; e que estas palavras sirvam para todas as narrativas desta história."[146] Foi ele o primeiro historiador grego que chegou até nós; e Cícero merece que o perdoemos por chamar a Heródoto o Pai da História. Luciano, como a maioria dos antigos, põe-no acima de "Tucídides.[147]

Todavia a diferença entre o espírito de Heródoto e o de Tucídides equivale quase a que existe entre a adolescência e a maturidade. Tucídides constitui um dos fenômenos do Século das Luzes da Grécia — é um descendente dos sofistas da mesma forma que Gibbon foi o sobrinho espiritual de Bayle e Voltaire. Seu pai era um rico ateniense proprietário de minas de ouro na Trácia; sua mãe, natural da Trácia, pertencia a distinta família. Tucídides recebeu a melhor educação que se podia adquirir em Atenas e cresceu em odor de cepticismo. Rompendo a Guerra do Peloponeso, ele a registrou diariamente em todos os detalhes. Em 430 viu-se atacado de peste. Em 424, com a idade de 36 anos (ou 40), foi escolhido como um dos dois generais da expedição naval à Trácia. Por não ter conseguido que suas tropas alcançassem Anfípole a tempo de livrá-la do cerco, foi exilado pelos atenienses. Os 20 anos de vida que se seguiram passou viajando, sobretudo pelo Peloponeso; e a este contato direto com o inimigo devemos algo da impressionante neutralidade que lhe caracteriza a obra. A revolução oligárquica de 404 concedeu-lhe anistia, permitindo-lhe o regresso a Atenas. Morreu — assassinado, segundo afirmam alguns — no ano de 396, ou pouco antes, deixando inacabada sua *História da Grécia do Peloponeso*. É com simplicidade que a inicia:

> Tucídides, um ateniense, escreveu a história da guerra entre os peloponesianos e atenienses desde o começo, acreditando que seria guerra muito importante e mais digna de registro do que qualquer das outras que a precederam.

Tucídides começa do ponto em que Heródoto deixou a narração — o termo da Guerra Persa. É pena que o gênio do maior dos historiadores gregos não visse nada mais digno de registro do que as guerras. Heródoto escrevia com o fito de entreter o leitor culto; Tucídides escreve visando fornecer informes aos futuros historiadores e orientar com a experiência do passado os futuros estadistas. Heródoto narra em estilo solto e fluente, inspirado talvez pelo modo dos poemas de Homero; Tucídides, como alguém que tenha ouvido filósofos, oradores e dramaturgos, escreve em estilo freqüentemente complicado e obscuro, em conseqüência do esforço de ser breve, preciso e profundo; estilo de quando em quando estragado pela florida retórica à Górgias, mas outras vezes terso e vívido como o de Tácito, a elevar-se, nos momentos cruciais, a um vigor dramático só igualado por Eurípides; nada nas obras dos dramaturgos supera as páginas descritivas da expedição a Siracusa, as hesitações de Nícias e os horrores que se seguiram à derrota. Heródoto abrangia os mais remotos lugares, e as mais variadas épocas; Tucídides força a sua história numa severa moldura cronológica de estações e anos, sacrificando a continuidade da narrativa. Heródoto escrevia mais à luz das personalidades do que dos processos, sentindo que estes se operam através daqueles; Tucídides, embora reconheça o papel dos grandes homens na história e de raro em raro ilumine o tema com um retrato de Péricles, de Alcibíades ou de Nícias, inclina-se mais para o relato impessoal e para a consideração das causas, desenvolvimentos e resultados. Heródoto descrevia acontecimentos remotos, a ele narrados, na maioria das vezes, de segunda e terceira mão; Tucídides com freqüência se exprime baseado no próprio testemunho, no de quem o informa ou em documentos originais; em vários trechos reproduz os documentos citados. Domina-o o amor da exatidão; até sua geografia tem sido comprovada detalhadamente. Raro externa julgamentos morais sobre homens ou fatos; deixa que seu aristocrático desprezo pela democracia ateniense o domine ao pintar a figura de Cleonte, mas em geral conserva-se fora da narrativa, descreve os fatos com imparcial lealdade e conta a história da breve carreira militar de Tucídides como se nunca houvesse conhecido, e muito menos sido, o próprio herói. É o pai do método científico na história, e orgulha-se do cuidado e do trabalho com que o aplicou. "Em resumo", diz ele voltando o olhar para Heródoto,

> as conclusões que tirei de fatos comprovados bem merecem confiança. Não as deturparão as divagações de um poeta a exibir os exageros de sua arte, ou os rodeios dos cronistas que se fazem agradáveis à custa da verdade... Terminando a leitura destas páginas, podemos ficar descansados quanto a datas e conclusões, pois são as mais exatas que poderiam ser conseguidas na descrição de acontecimentos tão remotos... Receio que a ausência de romance em minha história em parte a prive de interesse; mas se for de alguma utilidade para os investigadores desejosos de obter um conhecimento exato do passado como meio auxiliar na interpretação do futuro — o qual, se não refletir, pelo menos assemelhar-se-á ao passado — ficarei satisfeito. Afinal de contas, se compus esta obra não o fiz com a mira de conquistar os aplausos do dia, mas sim para doá-la como documento às gerações futuras.[148]

Entretanto, num particular ele desdenha a exatidão pelo estilo — na sua insistência em emprestar linguagem elegante a todos os personagens. Admite francamente que a maioria desses discursos são imaginários, mas que o ajudam a descrever e dar vida às personalidades, às idéias e aos fatos. Afirma que cada um deles reproduz em essência as falas havidas na época; se isso for verdade, todos os estadistas e generais gregos deveriam ter estudado retórica com Górgias, filosofia com os sofistas e ética com Trasímaco. As falas têm todas o mesmo estilo, a mesma finura, a mesma visão realista; transformam o lacônico em indivíduo de espírito tão sutil quanto qualquer ateniense habituado ao cultivo do sofisma. Fazem sair da boca dos diplomatas os argumentos menos diplomáticos (como, por exemplo, o discurso de Alcibíades em Esparta), e imprimem a mais comprometedora honestidade às palavras dos generais. A "Oração Fúnebre" de Péricles é um excelente ensaio sobre as virtudes dos atenienses, apesar de vir da pena de um exilado; Péricles, entretanto, celebrizou-se pela simplicidade de linguagem e não pela retórica; e Plutarco entorna o caldo afirmando que Péricles não deixou um só escrito, e de que quase nada foi preservado de suas orações.[149]

Tucídides revela defeitos que equivalem a suas virtudes. É severo como um trácio e falta-lhe a vivacidade e o humor do espírito ateniense; humor é coisa que não se encontra em seu livro. Por tal forma se deixa absorver por "esta guerra, da qual Tucídides é o historiador" (frase que se transforma em orgulhoso estribilho), que seus olhos só enxergam os acontecimentos políticos e militares. Abarrota o livro de detalhes marciais, mas esquece-se de fazer a mais leve referência aos artistas ou a qualquer obra de arte. Rebusca atentamente as causas, mas é raro que alcance os fatores econômicos determinantes dos acontecimentos políticos. Embora escrevendo para as gerações futuras, nada nos informa com respeito às constituições dos Estados gregos, à vida das cidades ou às instituições sociais. É tão exclusivo com as mulheres como com os deuses; não as admite em sua história; e força o galante Péricles, que arriscou sua carreira por amor a uma cortesã defensora da emancipação feminina, a dizer que "o ideal para a reputação da mulher é ter seu nome mencionado o menos possível pelos homens, tanto para a censura como para o elogio".[150] Dentro da maior era da cultura, ele se perde nas oscilações da vitória e da derrota militar, deixando de celebrar a vibrante existência do espírito ateniense. Continua sendo general mesmo depois de ter passado a historiador.

Somos-lhe gratos, entretanto, e não podemos lamentar o fato de não ter escrito o que não fez tenção de escrever. Nele encontramos pelo menos um método histórico, e reverência à verdade, e agudeza de observação, imparcialidade de julgamento, esplendor de linguagem e fascínio de estilo — um espírito ao mesmo tempo cortante e profundo, cujo implacável realismo serve de tônico às nossas almas naturalmente românticas. Nele não encontramos mitos, lendas ou milagres. Tucídides aceita fábulas heróicas, mas procura explicá-las em termos naturalísticos. Quanto aos deuses, mantém-se arrasadoramente silencioso; não cabem em sua obra. Trata com sarcasmo os oráculos e a infalível ambigüidade de suas previsões,[151] e é com profundo desdém que descreve a estupidez de Nícias ao confiar mais nos oráculos do que no conhecimento. Não reconhece nenhuma Providência orientadora, nenhum desígnio divino, nem mesmo o "progresso"; vê a vida e a história como uma tragédia ao mesmo tempo sórdida e nobre, redimida de quando em quando pelos grandes homens, mas sempre descambando para a superstição e a guerra. Nele o conflito entre a religião e a filosofia é decisivo — e a filosofia vence.

Plutarco e Ateneu aludem a centenas de historiadores gregos. Quase todos, na Idade de Ouro, à exceção de Heródoto e de Tucídides, foram soterrados pela avalancha do tempo: dos historiógrafos posteriores não nos restam mais que parágrafos. Deu-se nesse caso o mesmo que com todas as outras formas da literatura grega. Das centenas de dramaturgos trágicos que arrebataram os prêmios nas festas dionisíacas, restam-nos algumas peças de apenas três; dos inúmeros poetas cômicos não se salvou mais que um; dos grandes filósofos só dois nos ficaram. Em resumo, apenas um vigésimo da alta literatura do século V na Grécia logrou sobreviver; e dos séculos anteriores e posteriores ainda menos escapou à destruição.[152] A maior parte do que herdamos provém de Atenas; as outras cidades, como os filósofos que enviavam a Atenas o comprovam, eram igualmente férteis em gênios, mas a sua cultura não tardou a ser abafada da pela onda de barbarismo vinda de baixo e de fora, e os manuscritos se perderam no caos das revoluções e guerras. Temos de avaliar o todo pelos fragmentos de uma parte.

Mesmo assim trata-se de uma opulenta herança, não na quantidade, mas na forma. Forma e ordem constituem a essência do estilo clássico, tanto na literatura como na arte; o escritor típico grego, bem como o artista, não se satisfaz com a mera expressão, mas anseia dar forma e beleza ao seu material. Concentra o assunto, imprime-lhe clareza, transforma-o em uma complexa simplicidade; mostra-se sempre direto e raramente obscuro; evita exageros e rodeios, e ainda mesmo quando o dominam sentimentos românticos luta por manter a lógica do pensamento. Esse persistente esforço para subordinar a fantasia à razão é a virtude predominante do espírito grego, até mesmo na poesia. Daí o fato de ser a literatura grega tão "moderna", ou quase contemporânea; encontramos dificuldade em compreender Dante ou Milton, mas Eurípides e Tucídides mostram-se afins de nossa mentalidade e pertencem a nossa era. E isso porque, embora os mitos difiram, a razão permanece a mesma e a vida da razão, em todos os tempos e em toda parte, faz de seus amantes uma só irmandade.

CAPÍTULO XVIII

O Suicídio da Grécia

I. O MUNDO GREGO NA IDADE DE PÉRICLES

ANTES de contemplarmos o melancólico espetáculo da Guerra do Peloponeso, percorramos com o olhar o mundo grego fora da Ática. Nosso conhecimento desses outros Estados neste período é tão fragmentário que nos leva a presumir — embora não o possamos provar — que eles comparticiparam do florescimento cultural da Idade de Ouro.

Em 459, Péricles, ansioso por controlar o trigo do Egito, enviou uma grande esquadra para expulsar de lá os persas. A expedição fracassou, e daí por diante Péricles adotou a política de Temístocles — conquistar o mundo pelo comércio, de preferência a fazê-lo pela guerra. Através de todo o século V, o Egito e Chipre continuaram sob o domínio persa. Rodes permaneceu livre, e a fusão de suas três cidades numa única, em 408, preparou a ilha para tornar-se, no período helenístico, um dos mais ricos centros comerciais do Mediterrâneo. As cidades gregas da Ásia conservaram a independência conquistada em Mícale no ano de 479, até que a destruição do Império Ateniense as deixasse novamente indefesas diante das exigências tributárias do Grande Rei. As colônias gregas da Trácia e do Helesponto, do Propôntis e do Euxino, prosperaram sob o domínio ateniense, mas foram empobrecidas pela Guerra do Peloponeso. Durante o reinado de Arquelau, a Macedônia emergiu do barbarismo e tornou-se uma das potências do mundo grego: construíram-se boas estradas, formou-se um exército composto de rijos montanheses, ergueu-se uma nova e formosa capital em Pela e muitos gênios gregos, como Timóteo, Zêuxis e Eurípides, encontraram acolhida na corte. A Beócia, nesse período, produziu Píndaro e deu à Grécia, com a Confederação Beócia, um exemplo (afinal mal compreendido) de como Estados independentes podiam viver em paz e cooperação.

Na Itália as cidades gregas sofreram guerras freqüentes e viram-se prejudicadas pela ascendência de Atenas no comércio marítimo. Em 433, Péricles enviou um grupo de helenos, tirados de diferentes Estados, com o fim de estabelecer, próximo ao local de Síbaris, a nova colônia de Túrio, numa experiência de união pan-helênica. Protágoras elaborou um código de leis para a cidade, e Hipódamo, o arquiteto, abriu as ruas de acordo com um traçado retangular, muito imitado nos séculos seguintes. Dentro de poucos anos os colonizadores dividiram-se em facções de acordo com as respectivas origens, e a maioria dos atenienses, incluindo provavelmente Heródoto, regressou a Atenas.

A Sicília, sempre agitada mas sempre fértil, continuou a prosperar em riqueza e cultura. Selino e Ácragas ergueram pesados templos; e, sob Téron, Ácragas tornou-se tão rica que Empédocles fez a seguinte observação: "Os homens de Ácragas entregam-se de corpo e alma ao luxo, como se fossem morrer amanhã, mas mobiliam seus lares como se fossem viver eternamente."[1] Gélon I, ao morrer em 478, legou a Siracusa um sistema de administração quase tão eficiente como o que a França moderna herdaria de Napoleão. Sob seu irmão e sucessor Hierão I, a cidade transformou-se em centro não só de riqueza e comércio como também de literatura, ciência e arte. O luxo atingiu estonteantes culminâncias; os banquetes siracusanos tornaram-se sinônimos de extravagâncias, e eram tantas as "moças coríntias" na cidade que quando algum homem dormia em casa era tido como santo.[2] Os cidadãos primavam pela presteza do raciocínio e agudeza de língua; a paixão da oratória conduziu-os à ruína e o magnífico teatro ao ar livre regurgitava de espectadores ansiosos por ouvirem as comédias de Epicarmo e as tragédias de Ésquilo. (O teatro foi provavelmente construído sob Hierão I [478-67] e reconstruído sob Hierão II [270-16]. Grande parte sobrevive; e em nosso século muitos dos antigos dramas gregos têm sido levados nele.) Hierão foi um tirano de mau gênio e boa vontade, cruel

com os inimigos e generoso com os amigos. Abriu a corte e a bolsa a Simônides, Baquílides, Píndato e Ésquilo, e com o auxílio desses grandes espíritos transformou por algum tempo Siracusa em capital intelectual da Grécia.

Mas nem só de arte vive o homem. E o povo de Siracusa, sedento pelo vinho da liberdade, em seguida à morte de Hierão depôs-lhe o irmão e estabeleceu uma limitada democracia. As outras cidades gregas da ilha encorajam-se com o exemplo e expulsam igualmente seus ditadores; as classes mercantes derrubam a aristocracia territorial, estabelecendo uma democracia comercial apoiada num sistema de implacável escravidão. Ao cabo de uns 60 anos, a guerra veio pôr termo a esse interlúdio de liberdade, da mesma forma como já o fizera durante o reinado de Gélon I. Em 409, os cartagineses, que através de três gerações mantinham ainda bem viva a lembrança da derrota de Amílcar em Hímera, invadiram a Sicília com uma esquadra de 1.500 naus e 20 mil homens comandados por Aníbal, neto de Amílcar. Aníbal cercou a imprevidente Selino, que, tornada pacifista pela prosperidade, negligenciara sua defesa. Supreendida, apelou para Acragas e Siracusa, cujos comodistas cidadãos lhe responderam com espartano atraso. Selino caiu, todos os sobreviventes foram massacrados e mutilados, e a cidade passou a fazer parte do Império Cartaginês. Aníbal prosseguiu em seu avanço até Hímera, tomou-a facilmente e submeteu três mil prisioneiros à tortura e à morte, para propiciar a sombra de seu avô. Uma peste dizimou-lhe as tropas, vitimando o próprio Aníbal durante o cerco de Ácragas, mas seu sucessor abrandou os deuses de Cartago queimando em sacrifício seu próprio filho. Os cartagineses tomaram Ácragas, Gela e Camarina, e marcharam sobre Siracusa. Os siracusanos, aterrados, interromperam os banquetes e concederam carta branca a seu mais hábil general, Dionísio. Mas Dionísio firmou tréguas com os cartagineses, cedeu-lhes toda a Sicília do sul e serviu-se das forças que lhe haviam sido confiadas para estabelecer em proveito próprio uma segunda ditadura (405). Não podemos classificá-lo de traidor. Dionísio percebera que qualquer resistência seria inútil; entregou tudo ao inimigo, menos o exército e a cidade, decidido a fortalecer a ambos, até que lhe fosse possível, como fizera Gélon, expulsar os invasores da Sicília.

II. COMO TEVE INÍCIO A GRANDE GUERRA

Assim como os espíritos simples imaginam os deuses sob forma humana, também os cidadãos simples geralmente atribuem as guerras a uma única pessoa. O próprio Aristófanes, fazendo coro com as más línguas da época, afirmava ser Péricles o responsável pela Guerra do Peloponeso, por ter atacado Mégara, vingando a ofensa que essa cidade fizera a Aspásia.[3]

É provável que Péricles, que não hesitara em conquistar Egina, sonhasse completar o controle ateniense do comércio grego pelo domínio não só de Mégara como de Corinto, a qual significava para a Grécia o que Istambul significa hoje para o Mediterrâneo oriental — porta e chave do comércio de metade de um continente. Mas a causa fundamental da guerra foi a expansão do Império Ateniense, e o desenvolvimento do controle ateniense sobre a vida comercial e política do Egeu. Atenas permitia ali o livre comércio em tempos de paz, mas apenas por tolerância; nenhum navio poderia transitar por aquele mar sem o seu consentimento. Os agentes atenienses determinavam o destino de todas as naus que partiam dos portos de trigo do norte; Metone, flagelada pela seca, teve de pedir licença a Atenas para importar um pouco de trigo.[4] Atenas justificava esse domínio como lhe sendo de necessidade vital; dependendo ela própria dos gêneros importados, dispôs-se a montar guarda às rotas por onde tais gêneros passavam. No policiamento das vias do comércio internacional. Atenas prestou relevante serviço à paz e à prosperidade do Egeu, mas o processo foi-se tornando cada vez mais intolerável, à proporção que aumentavam a riqueza das cidadez vassalas e seu orgulho. Os fundos com que tinham contribuído para a defesa comum contra a Pérsia

estavam sendo usados no embelezamento de Atenas, e até mesmo no financiamento das guerras de Atenas contra os outros gregos.[5] Periodicamente tais contribuições eram agravadas, e em 432 subiam a 460 talentos ($2.300.000) por ano. Atenas reservava a suas cortes a exclusividade de julgamento dentro da Confederação de todos os casos que envolvessem cidadãos atenienses ou crimes graves. Qualquer resistência poı parte das cidades seria combatida pela força; desse modo Péricles, com uma eficiente decisão, suprimiu as rebeliões em Egina (457), Eubéia (446) e Samos (440). A darmos crédito a Tucídides, os líderes democráticos de Atenas, se por um lado faziam da liberdade o ídolo de sua política entre os atenienses, eram os primeiros a reconhecer que a confederação das cidades livres transformara-se pela força num império. "Deveis lembrar-vos", diz o Cleonte de Tucídides dirigindo-se à Assembléia, "que vosso império é um despotismo exercido sobre vassalos constrangidos, os quais conspiram constantemente contra vós; não vos obedecem em retribuição a algum benefício que lhes tenhais prestado com sacrifício próprio, mas fazem-no exclusivamente pelo fato de reconhecerem em vós; eles não vos têm amor e se não se levantam é porque a força os impede."[6] O inerente constraste entre o culto da liberdade e o despotismo do império cooperou com o individualismo dos Estados gregos para pôr fim à Idade de Ouro.

A resistência à política ateniense partiu de quase todos os Estados da Grécia.[7] A Beócia repeliu em Coronéia, pelas armas (447), a tentativa de Atenas para incluí-la no Império. Algumas cidades vassalas e outras que temiam a dominação apelaram para Esparta a fim de impedir o domínio ateniense. Os espartanos não se sentiam atraídos pela guerra, conhecendo, como conheciam, o valor e a força da esquadra ateniense; mas a velha antipatia racial dos dórios pelos jônios os inflamou, e o hábito ateniense de estabelecer em cada cidade democracias sujeitas ao Império surgiu aos olhos da oligarquia territorial de Esparta como perigo para todos os governos aristocráticos. Durante algum tempo os espartanos contentaram-se com dar apoio às classes superiores de todas as cidades, formando assim lentamente uma frente unida contra Atenas.

Cercado de inimigos externos e internos, Péricles trabalhava pela paz e preparava-se para a guerra. O exército, calculou ele, poderia proteger a Ática, ou toda a população da Ática abrigada atrás das muralhas de Atenas; e a esquadra conservaria abertas as rotas pelas quais o trigo do Euxino ou do Egito chegaria ao porto ateniense. A seu ver não era possível nenhuma concessão real sem pôr em perigo essa reserva de alimento; Péricles tinha a impressão de que era preciso, como acontece hoje à Inglaterra, escolher entre o império e a fome. Entretanto, enviou delegados a todos os Estados gregos, convidando-os a se reunirem numa Conferência Helênica que estudasse uma solução pacífica para os problemas que os arrastavam à guerra. Esparta recusou o convite, sentindo que aceitá-lo seria reconhecer a hegemonia ateniense; e, por secreta sugestão sua,[8] tantos foram os Estados que repeliram o apelo que o projeto fracassou totalmente. Enquanto isso, escreve Tucídides numa frase que muito esclarece a história, "o Peloponeso e Atenas regurgitavam de moços cuja inexperiência os tornava ansiosos por empunhar armas."[9]

Dada a existência desses fatores básicos, a guerra passou a aguardar apenas o incidente provocador. Em 435, Corcira, colônia coríntia, declarou-se independente e uniu-se à Confederação Ateniense, visando proteção. Corinto enviou uma esquadra para dominar a ilha; Atenas, atendendo ao apelo dos vitoriosos democratas de Corci-

ra, mandou uma esquadra em auxílio. Foi indecisa a batalha que se travou, na qual as frotas de Corcira e Atenas lutaram contra as de Mégara e Corinto. Em 432, Potidéia, uma cidade da Calcídica, tributária de Atenas mas coríntia pelo sangue, tentou sacudir o jugo ateniense. Péricles enviou um exército para tomá-la, mas a cidade rebelde resistiu por dois anos, enfraquecendo os recursos e o prestígio militar de Atenas. Quando Mégara enviou reforços a Corinto, Péricles ordenou que todos os produtos megáricos fossem boicotados nos mercados da Ática e do Império. Mégara e Corinto apelaram para Esparta; Esparta propôs a Atenas a suspensão desse boicote; Péricles concordou sob a condição de Esparta permitir aos Estados estrangeiros o comércio com a Lacônia. Esparta recusou; não contente, estabeleceu uma nova imposição para a paz: Atenas devia reconhecer a absoluta independência de todas as cidades gregas — *i. e.*, Atenas deveria desistir do Império. Péricles persuadiu os atenienses a repelir essa exigência — e Esparta declarou a guerra.[10]

III. DA PESTE À PAZ

Quase todos os gregos cerraram fileiras de um lado ou de outro. Os Estados do Peloponeso, exceto Argos, deram apoio a Esparta; o mesmo fizeram Corinto, Mégara, Beócia, Locros e Fócida. Atenas, no início, teve o dúbio auxílio das cidades jônicas e euxinas, e das ilhas do Egeu. Como a nossa Guerra Mundial, a primeira fase da luta foi de competição entre as forças navais e terrestres. A esquadra ateniense arrasava as cidades costeiras do Peloponeso, enquanto o exército espartano invadia a Ática, apoderava-se das colheitas e inutilizava o solo. Péricles reuniu a população da Ática dentro das muralhas de Atenas, recusou-se a permitir que suas tropas entrassem em combate a aconselhou os excitados atenienses a se conterem e a esperarem que a esquadra vencesse a guerra.

Seus cálculos foram estrategicamente perfeitos, mas o grande estadista não contou com um fator que quase decidiu a luta. O acúmulo de população em Atenas (430) trouxe a peste — provavelmente uma epidemia de malária[11] — que durou quase três anos, dizimando um quarto de seus soldados e grande parte da população civil. (Leia-se vigorosa descrição dessa peste em *De Rerum Natura,* de Lucrécio.) Desesperado com os horrores da epidemia unidos aos da guerra, o povo atribuiu a Péricles a responsabilidade de todo o mal. Cleonte e outros o processaram sob acusação de má administração dos dinheiros públicos; e como Péricles houvesse, ao que se supõe, empregado fundos públicos para subornar os reis espartanos, na esperança de os conduzir à paz, não pôde prestar contas satisfatórias; e o resultado foi a sua condenação, seguida da deposição do cargo e multa de 50 talentos ($300.000). Mais ou menos na mesna ocasião (429) sua irmã e seus dois filhos legítimos morreram atacados de peste. Mas, não encontrando ninguém que pudesse substituir o líder deposto, os atenienses acabaram por entregar novamente o governo a Péricles (429); e para lhe provar a estima e simpatia compensadora dos dissabores que lhe haviam imposto, saltaram por cima de uma lei da autoria do próprio Péricles e conferiram a cidadania ao filho que Aspásia lhe dera. Mas o velho estadista fora contaminado pela peste; tornava-se cada dia mais fraco, e morreu poucos meses depois de readmitido no cargo. Sob seu governo Atenas atingira o zênite; mas como tal culminância fora alcançada em parte à custa da riqueza de uma Confederação forçada e por meio de um poder geralmente anti-

patizado, a Idade de Ouro pecou pela própria base e viu-se duramente castigada quando o estadismo ateniense fracassou na estratégia da paz.

Talvez, como sugere Tucídides, tivesse Atenas conseguido a vitória se houvesse seguido até o fim a política contemporizadora estabelecida por Péricles. Mas seus sucessores não tiveram paciência para levar avante um programa que exigia um forte autocontrole. Os novos chefes do partido democrático eram mercadores ao tipo de Cleonte — negociante de couros; de Êucrates — vendedor de cordas; de Hipérbolo — fabricante de lâmpadas; e esses homens exigiram que a guerra se fizesse tão ativa em terra quanto no mar. Cleonte revelou-se o mais hábil de todos, o mais eloqüente e o mais corrupto. Plutarco descreve-o como "o primeiro orador em Atenas que tirava o manto e dava tapas nas coxas ao dirigir-se ao povo";[12] Cleonte fazia questão, diz Aristóteles, de subir à tribuna em trajes de operário.[13] Foi o primeiro duma longa série de demagogos que governaram Atenas desde a morte de Péricles até a *débâcle* da independência ateniense em Queronéia (338).

A habilidade de Cleonte ficou provada em 425 quando a esquadra ateniense cercou o exército espartano na ilha de Esfactéria, próxima da Pilos messeneana. Nenhum almirante conseguia tomar a fortaleza; mas quando a Assembléia depôs nas mãos de Cleonte o comando da esquadra e a continuação do cerco (meio esperançosa de que ele morresse em combate), a todos surpreendeu ele com a perícia e a coragem reveladas no assalto que forçou os lacedemônios a uma rendição sem precedentes. Esparta, humilhada, propôs aliança e paz em troca da devolução dos prisioneiros, mas a oratória de Cleonte persuadiu a Assembléia a rejeitar a oferta e continuar a guerra. Sua influência sobre a populaça fortaleceu-se com uma proposta, facilmente vitoriosa, pela qual os atenienses deixariam dali por diante de pagar impostos destinados a financiar a guerra, a qual seria custeada por novos tributos impostos às cidades vassalas do Império (424). Nestas cidades, como em Atenas, a política de Cleonte era extrair dos ricos as maiores somas possíveis. Quando as classes superiores de Mitilene se rebelaram, derrubando a democracia e declarando Lesbos livre do jugo de Atenas (429), Cleonte deu passos para que todos os homens adultos da cidade rebelde fossem mortos. A Assembléia — talvez um simples *quorum* — concordou e despachou uma nau incumbida de transmitir as ordens a Paches, o general ateniense que dominara a revolta. Quando a notícia do impiedoso edito se espalhou em Atenas, os homens mais sensatos exigiram nova reunião da Assembléia, conseguiram a revogação do decreto e despacharam uma segunda nau, a qual alcançou Paches a tempo de evitar o massacre. Paches, sugestionado por Cleonte, enviou para Atenas um milheiro de cabeças da revolução, os quais, de acordo com a tradição da época, foram executados.[14]

Cleonte redimiu-se morrendo em combate contra o herói espartano Brásidas, o qual vinha capturando uma após outra todas as cidades vassalas ou aliadas de Atenas ao norte do continente. Foi nessa campanha que Tucídides, por não ter conseguido que suas forças chegassem a tempo para a defesa de Anfípole, que dominava as minas de ouro da Trácia, perdeu o posto de general e a residência em Atenas. Em vista de Brásidas ter morrido na mesma campanha, Esparta, privada de líder e ameaçada da revolta dos hilotas, tornou a propor acordo; e Atenas, aceitando por fim o conselho do líder oligárquico, firmou a Paz de Nícias (421). As cidades inimigas não só declararam terminada a guerra como concluíram uma aliança pelo período de 50 anos; Atenas comprometeu-se a ir em socorro de Esparta no caso de levante dos hilotas.[15]

IV. ALCIBÍADES

Três fatores transformaram esse pacto de amizade, que deveria durar meio século, em breve trégua de seis anos: a transformação diplomática da paz em "guerra por outros meios"; a eleição de Alcibíades para líder de uma facção favorável ao reinício das hostilidades; e a tentativa de Atenas no sentido de conquistar as colônias dóricas na Sicília. Os aliados de Esparta recusaram-se a assinar o acordo; vendo que Esparta encontrava-se enfraquecida, voltaram-lhe as costas e transferiram para Atenas a sua aliança. Alcibíades, conservando Atenas em paz formal, conduziu esses aliados à guerra, unindo-os contra Esparta numa batalha em Mantinéia (418). Venceu Esparta e a Grécia recaiu em irritada trégua.

Entrementes Atenas enviou uma esquadra à ilha dórica de Melos, exigindo-lhe a entrada para o Império Ateniense como Estado vassalo (416). Segundo Tucídides, que nesse ponto talvez tenha falado mais como filósofo sofista ou como exilado desejoso de vingança do que como historiador, os delegados atenienses explicaram o ato apenas com a velha frase de que a força é o direito. "Os deuses nos fazem crer, e os homens o confirmam, que por uma inevitável lei humana eles só não governam quando não podem. Não fomos os criadores dessa lei, nem os primeiros a segui-la; ela já existia antes de nós e continuará a existir quando já houvermos desaparecido; não fazemos mais do que segui-la, na certeza de que, se tivésseis a mesma força que nós, agiríeis da mesma forma."[16] Melos resistiu e anunciou que confiava plenamente em seus deuses. Mais tarde rendeu-se, com a chegada de irresistíveis reforços enviados à esquadra ateniense. Os atenienses mataram todos os homens adultos capturados, venderam como escravos as mulheres e crianças e entregaram a ilha a 500 colonos seus. Atenas rejubilou-se com a conquista e preparou-se para ilustrar, numa tragédia real, o tema de seus dramaturgos, ou seja, que uma *nemesis* vingadora persegue o êxito insolente.

Alcibíades foi um dos que na Assembléia pleiteou a morte para a população masculina de Melos.[17] Seu apoio a qualquer moção bastava para que fosse decretada, pois era então o homem mais famoso de Atenas, admirado pela eloqüência e a beleza física, pelo temperamento versátil e até mesmo por seus defeitos e crimes. Seu pai, o abastado Clínias, fora morto na batalha de Coronéia; sua mãe, uma alcmeônida parenta próxima da Péricles, induzira o grande estadista a educar Alcibíades em sua casa. O menino era travesso, inteligente e bravo; aos 20 anos combateu ao lado de Sócrates em Potidéia, e aos 26, em Delos (424). O filósofo parece ter alimentado ardente afeto pelo rapaz, concitando-o à virtude, diz Plutarco, em palavras que "a tal ponto o comoviam, que as lágrimas lhe brotavam dos olhos, perturbando-lhe a alma. Entretanto, às vezes, entregava-se aos lisonjeadores, quando lhe propunham novos prazeres, abandonando Sócrates, o qual nessas ocasiões o perseguia como a um escravo fugido".[18]

O espírito e a malícia, as burlas do jovem Alcibíades tornaram-se o fascinante e escandaloso "diz-que-diz-que" de Atenas. Quando Péricles lhe reprovou o atrevido dogmatismo, dizendo-lhe que ele também fora assim na mocidade, Alcibíades respondeu-lhe: "Muito lamento não te haver conhecido no auge de tua inteligência!"[19] Só para responder a um desafio de seus rivais, esbofeteou no rosto um dos homens mais ricos e influentes de Atenas, Hipônico. Na manhã seguinte, porém, apareceu na casa do magnata, despiu-se e suplicou-lhe que o chibateasse, para castigo. Hipônico viu-se de tal forma desarmado que lhe deu em casamento sua filha Hipáre-

te, acompanhada de um dote de 10 talentos; Alcibíades persuadiu-o a dobrar a soma e gastou quase tudo consigo. Cercava-se de luxo jamais visto em Atenas. Montou casa com os mais ricos móveis e contratou artistas para decorá-la. Criava cavalos e muitas vezes ganhou o prêmio nas corridas de Olímpia; de uma feita seus animais arrebataram, numa única competição, o primeiro, o segundo e o quarto prêmios, o que o levou a oferecer um banquete a toda a Assembléia.[20] Custeava a conservação de trirremes e a organização de coros; e quando o Estado precisou de auxílio para o custeio da guerra, seus donativos excederam aos de todos os outros. Despido de qualquer inibição de consciência, convenção ou medo, passou toda existência a brincar, revelando tal despreocupação de espírito que toda Atenas parecia compartilhar de sua felicidade. Ceceava levemente, mas com tal graça que todos os elegantes procuravam cecear como ele; quando adotou um novo modelo de calçado, toda a *jeunesse dorée* de Atenas exibiu "sapatos à Alcibíades". Violou uma quantidade de leis e agrediu uma centena de homens, sem que ninguém jamais se atrevesse a processá-lo. Tão grande era sua popularidade entre as heteras, que mandou gravar em seu escudo um Eros lançando um raio, como emblema de suas vitórias amorosas.[21] A esposa, depois de lhe aturar com paciência as infidelidades, voltou à casa paterna e preparou-se para mover ação de divórcio; quando, porém, se apresentou diante do arconte, Alcibíades tomou-a nos braços e carregou-a para casa, atravessando o mercado sem que ninguém ousasse intervir. De então em diante Hipárete concedeu-lhe ampla liberdade e contentou-se com as migalhas de seu amor; sua morte prematura, entretanto, deixa transparecer o desgosto que a inconstância do esposo lhe causara.

Entrando para a política depois da morte de Péricles, só encontrou pela frente um rival — o rico e piedoso Nícias. Mas Nícias batia-se pela aristocracia e a paz; Alcibíades colocou-se ao lado das classes mercantes e pregou o imperialismo que tanto falava às fibras do orgulho ateniense; a "Paz de Nícias", pelo simples fato de trazer o nome de seu rival, mereceu dele o máximo pouco caso. Em 420 foi eleito para ocupar o posto de um dos 10 generais do Estado, e começou a tramar os ambiciosos planos que reconduziram Atenas à guerra. Quando a Assembléia o aclamou, Tímon, o misantropo, rejubilou-se, predizendo grandes calamidades.[22]

V. A AVENTURA SICILIANA

Foi a imaginação de Alcibíades que arruinou a obra de Péricles. Atenas conseguira recuperar-se da peste e da guerra, e o comércio fazia convergir de novo para lá a riqueza do Egeu. Mas a lei de todos os seres é o seu próprio desenvolvimento; nenhuma ambição nem nenhum império jamais se mostra satisfeito. Alcibíades sonhava em estender o domínio de Atenas até às ricas cidades da Itália e da Sicília; lá encontraria trigo, matérias-primas e homens; poderia controlar o fornecimento de víveres ao Peloponeso e duplicar os tributos que vinham tornando Atenas a maior cidade da Grécia. Só Siracusa com ela rivalizava — coisa intolerável para os atenienses. Se lhes fosse possível conquistar Siracusa, todo o Mediterrâneo ocidental cairia em seu poder, elevando Atenas a um esplendor jamais sonhado.

Em 427 a Sicília, imitando o continente, dividira-se em duas frentes de guerra, uma encabeçada pela dórica Siracusa, e a outra, pela jônica Leontina enviou Górgias a Atenas para pedir auxílio, mas Atenas achava-se então muito fraca para atender ao apelo. Em 416, Segesta mandou prevenir Atenas de que Siracusa planejava

subjugar toda a Sicília, dar-lhe um governo dórico e fornecer víveres e dinheiro a Esparta, no caso de reiniciar-se a grande guerra. Alcibíades apanhou no ar a oportunidade. Alegou que os gregos sicilianos encontravam-se irredutivelmente divididos até mesmo dentro de cada cidade; que seria a coisa mais simples do mundo — com um pouco de coragem — anexar a ilha inteira ao Império; que o Império devia continuar a crescer, ou começaria a decair; e que um pouco de guerra de vez em quando era treino indispensável a uma raça imperial.[23] Nícias aconselhou a Assembléia a não dar ouvidos a qualquer homem cujas extravagâncias pessoais o impelissem a belicosos planos de engrandecimento; mas a eloqüência de Alcibíades e a imaginação de um povo perigosamente liberto de escrúpulos morais sobrepujaram as idéias moderadas. A Assembléia declarou guerra a Siracusa, decretou verba para a construção de uma grande esquadra e, como que a assegurar a derrota, dividiu o comando entre Alcibíades e Nícias.

Os preparativos marcharam com a inevitável febre das guerras, e o momento da partida da esquadra foi esperado como um festival patriótico. Pouco antes desse dia, entretanto, estranha ocorrência veio chocar a cidade, a qual já muito perdera da antiga fé, mas nada das velhas superstições. Indivíduos desconhecidos, na calada da noite, quebraram a martelo o nariz, as orelhas e os falos das imagens do deus Hermes que se erguiam defronte dos edifícios públicos e de muitas residências particulares, como emblemas de fertilidade e guardiãs do lar. Exaltado investigador conseguiu um suspeito testemunho de estrangeiros e escravos, afirmando que a profanação fora perpetrada por um grupo de bêbados, amigos de Alcibíades, encabeçados pelo próprio Alcibíades. O jovem general protestou contra a acusação e pediu que o julgassem imediatamente para que o caso fosse resolvido antes da partida da esquadra; mas seus rivais, prevendo a absolvição, conseguiram adiar o julgamento. E desse modo em 415 a grande frota deixou o Pireu conduzida por um tímido pacifista que odiava a guerra e por um audacioso militarista cujo gênio fora frustrado pela divisão do comando e pela aterrada convicção dos tripulantes de que ele incorrera na ira dos deuses.

Pouco tempo depois da partida da esquadra apareceram novas provas, tão suspeitas quanto as do caso das estátuas, de que Alcibíades e seus amigos tinham participado de uma sacrílega paródia dos Mistérios de Elêusis. Pressionada pela populaça enfurecida, a Assembléia enviou a rápida galera *Salamínia* com ordem de alcançar Alcibíades e trazê-lo para ser submetido a julgamento. Atendendo à intimação, Alcibíades transferiu-se para bordo da *Salamínia;* mas quando a galera parou em Túrio, ele desembarcou às escondidas e fugiu. A Assembléia ateniense, lograda, condenou-o ao exílio e confiscou-lhe os bens, lavrando contra ele sentença de morte, a ser cumprida no caso de conseguirem capturá-lo. Amargurado pela idéia de que seus planos de império e glória haviam sido destroçados por uma condenação que ele continuava a taxar de injusta, Alcibíades refugiou-se no Peloponeso e, apresentando-se à Assembléia Espartana, ofereceu-se para auxiliar Esparta a derrotar Atenas e estabelecer lá o governo aristocrático. "Quanto à democracia", diz ele em Tucídides, "os nossos homens sensatos bem sabem o que é, e eu talvez mais que os outros; mas não há nada de novo a dizer-se sobre um absurdo patente."[24] Alcibíades aconselhou os espartanos a enviarem uma esquadra em auxílio de Siracusa, e um exército para capturar Deceléia — cidade cuja posse daria a Esparta o comando militar de toda a Ática, exceto Atenas. As minas de prata de Láurio deixariam de fornecer fundos para a resistência

ateniense e as cidades vassalas, prevendo a derrota de Atenas, suspenderiam o pagamento dos tributos. Esparta segiu-lhe os conselhos.

A intensidade da determinação de Alcibíades ressaltou na prontidão com que ele, habituado como estava ao luxo, adotou o sistema de vida espartano. Tornou-se frugal e reservado, passando a comer alimentos grosseiros, a andar descalço e a usar túnica rude, a banhar-se no Eurotas tanto no inverno como no verão e a seguir religiosamente todas as leis e costumes lacedemônios. Mesmo assim a beleza física e a sedução que se irradiava de sua personalidade arruinaram-lhe os planos. A rainha apaixonou-se por ele e dele teve um filho; secretamente gabava-se disso às amigas. Alcibíades justificou-se perante os íntimos alegando que não pudera resistir à oportunidade de colocar seus descendentes no trono da Lacônia. O rei Ágis, que estivera fora no comando do exército, regressou repentinamente, e Alcibíades garantiu-se numa comissão da frota espartana que partia para a Ásia. O rei não reconheceu a criança como seu filho e deu ordens secretas para que Alcibíades fosse assassinado; os amigos do ateniense, porém, o preveniram a tempo e ele escapou, indo juntar-se ao almirante persa Tissafernes, em Sardes.

Na outra frente de guerra, Nícias enfrentava uma resistência que só poderia ser vencida pelo gênio estratégico e político de Alcibíades. Quase toda a Sicília acorreu em auxílio de Siracusa. Em 414 uma esquadra espartana, comandada por Gilipo, ajudou a marinha siciliana a engarrafar as naus atenienses no porto de Siracusa, cortando-lhe o reabastecimento. A última chance de retirada foi perdida em conseqüência de um eclipse lunar, que atemorizou Nícias e grande parte de seus soldados, obrigando-os a esperar um ensejo mais agradável aos deuses. No dia seguinte, entretanto, descobriram que estavam cercados e tiveram de aceitar combate. Foram batidos, primeiro no mar e depois em terra. Nícias, embora fraco e doente, lutou com bravura, e por fim entregou-se. Foi morto; e os atenienses que sobreviveram, quase todos da classe de cidadãos, viram-se condenados a morrer nos trabalhos forçados das pedreiras da Sicília, onde provaram da sorte dos homens que durante gerações haviam trabalhado para eles nas minas de Láurio.

VI. O TRIUNFO DE ESPARTA

O desastre abateu o espírito de Atenas. Quase metade de seus cidadãos morrera ou achava-se escravizada; e metade das cidadãs encontrava-se em dolorosa viuvez, com as crianças na orfandade. As reservas que Péricles deixara no tesouro estavam no fim; mais um ano e nada restaria. Julgando iminente a queda de Atenas, as cidades vassalas suspenderam o pagamento de tributos; a maioria de seus aliados a abandonou e muitos se passaram para o lado de Esparta. Em 413, Esparta, alegando que os "50 anos de paz" haviam sido várias vezes violados por Atenas, recomeçou a guerra. Os lacedemônios tomaram e fortificaram Deceléia; o fornecimento de gêneros da Eubéia e de prata de Láurio foi suspenso; os escravos destas minas, em número de 20 mil, revoltaram-se e juntaram-se aos espartanos. Siracusa despachou uma esquadra para colaborar no ataque; e o rei da Pérsia, vendo na situação uma boa oportunidade para vingar-se das derrotas de Maratona e de Salamina, forneceu fundos para o aumento da esquadra espartana, admitindo que, em vergonhoso acordo, Esparta auxiliaria a Pérsia a reconquistar o antigo domínio sobre as cidades gregas da Jônia.[25]

Prova a coragem ateniense e a vitalidade de sua democracia o fato de Atenas ter ainda resistido por mais 10 anos. O governo tomou enérgicas medidas econômicas; à custa de impostos e subscrições públicas, reuniu meios para construir nova esquadra, e dentro de um ano, a contar da vitória de Siracusa, viu-se de novo preparada para enfrentar o poder naval de Esparta. No momento, porém, em que o restabelecimento parecia completo, a facção oligárquica, que jamais vira com bons olhos a guerra e no fundo encarava a vitória espartana como um meio de restaurar a aristocracia em Atenas, organizou uma revolta, apoderou-se dos órgãos do governo e instituiu o Conselho dos Quatrocentos (411). A Assembléia, atemorizada com o assassínio de muitos líderes democráticos, votou a sua própria abdicação. Os ricos sustentaram a revolta como o único meio de controlar a guerra de classes que tomara proporções maiores do que as da guerra entre Atenas e Esparta — do mesmo modo que a luta das classes médias contra a aristocracia ligou as facções liberais na Inglaterra e na América, produzindo a Revolução Americana. Uma vez na posse do poder, os oligarcas despacharam enviados incumbidos de firmar a paz com Esparta e secretamente se prepararam para consentir na entrada do exército espartano em Atenas. Entrementes, Terâmenes, líder de um partido médio de aristocratas moderados, chefiou uma contra-revolução e substituiu os Quatrocentos — os quais só governaram quatro meses — pelo Conselho dos Cinco Mil (411). Por breve espaço de tempo Atenas gozou dessa combinação de democracia e aristocracia, que, na opinião de Tucídides e Aristóteles[26] (ambos aristocratas), constituiu o melhor e mais decente governo dado a Atenas desde Sólon. Mas a segunda revolta, como a primeira, esquecera-se de que Atenas dependia da esquadra para viver; e a tripulação, afora alguns líderes, fora destituída dos direitos de cidadania por ambas as revoluções. Inflamados pelas notícias, os marinheiros anunciaram que, a menos que a democracia fosse restaurada, eles bloqueariam Atenas. Os oligarcas aguardaram, cheios de esperanças, que o exército espartano os viesse socorrer; os espartanos, como sempre, chegaram atrasados; o novo governo bateu em retirada e os democratas vitoriosos restauraram a antiga constituição (411).

Alcibíades apoiara secretamente a revolta oligárquica, sempre com esperanças de regressar a Atenas. Mas a democracia reempossada, ignorante dessas intrigas mas ciente do quanto Atenas sofrera depois de seu exílio, mandou chamá-lo, prometendo-lhe anistia. Retardando sua entrada triunfal em Atenas, assumiu Alcibíades o comando da esquadra em Samos e lançou-se à ação com uma celeridade e um sucesso que deram a Atenas um breve instante de felicidade. Velejando a todo pano através do Helesponto, Alcibíades enfrentou e destruiu completamente a esquadra espartana que se encontrava em Cízico (410). Após um ano de cerco, capturou Calcedônia e Bizâncio, restabelecendo dessa forma o controle ateniense sobre as reservas de víveres do Bósforo. Velejando de novo para o sul, encontrou segunda frota espartana junto à ilha de Andros e derrotou-a com facilidade. Regressando então (407) a Atenas, foi recebido triunfalmente; esqueceram-lhe as faltas e só o seu gênio foi lembrado, diante da desesperada urgência de Atenas por um general competente.[27] Atenas, porém, ao celebrar os triunfos de Alcibíades, esquecera-se de enviar-lhe dinheiro para o soldo da tripulação. Mais uma vez Alcibíades se perdeu em conseqüência da falta de escrúpulo. Deixando grande número de naus em Nócio (perto de Éfeso) sob o comando de um tal Antíoco, com ordens severas de permanecer no porto e não oferecer combate em hipótese alguma, Alcibíades partiu com pequena força para Cária, com o fito de levantar fundos que lhe permitissem pagar seus homens. Antíoco, ardendo por

tornar-se célebre, abandonou o porto e desafiou uma flotilha espartana comandada por Lisandro. Lisandro aceitou a provocação, matou Antíoco em luta corpo a corpo e afundou ou capturou a maior parte das naus atenienses (470). Quando as novas da catástrofe chegaram a Atenas, a Assembléia agiu com característica precipitação: censurou Alcibíades por ter abandonado a esquadra e demitiu-o do comando. Alcibíades, igualmente indisposto com Atenas e com Esparta, procurou refúgio na Bitínia.

Desesperados, resolveram os atenienses fundir o ouro e prata das estátuas e oferendas da Acrópole para com o produto construir nova frota de 150 trirremes, concedendo liberdade aos escravos e cidadania aos estrangeiros que se dispusessem a combater pela cidade. A nova esquadra derrotou a frota espartana nas ilhas Arginusas (ao sul de Lesbos) em 406, e Atenas tornou a vibrar com as notícias da vitória. Mas a Assembléia enfureceu-se ao saber que seus generais (o termo *strategos* era aplicado tanto aos chefes militares de terra como aos de mar) haviam permitido que as tripulações de 25 unidades afundadas pelo inimigo morressem afogadas numa tempestade. Os mais apaixonados afirmaram que essas almas, por falta de sepultamento, iriam errar sem descanso pelo universo; e, acusando os sobreviventes de desleixo, propuseram que oito dos generais vitoriosos (inclusive o filho de Péricles e Aspásia) fossem punidos com a morte. Sócrates, que por coincidência fazia parte da pritania do dia, recusou-se a dar seu voto à moção. Esta, entretanto, apesar do protesto do filósofo, foi aprovada, e a sentença cumpriu-se com a mesma precipitação com que fora lavrada. Poucos dias depois a Assembléia arrependeu-se e condenou à morte os que a haviam persuadido a executar os generais. Entrementes, os espartanos, enfraquecidos pela derrota, voltaram a pedir paz; mas a Assembléia, instigada pela oratória do embriagado Cleofonte, recusou a proposta.[28]

Entregue a comandantes de segunda ordem, a esquadra ateniense velejou rumo norte ao encontro dos espartanos, que sob as ordens de Lisandro encontravam-se no Mar de Mármara. De seu esconderijo nas montanhas Alcibíades percebeu que as naus atenienses se haviam colocado em perigosa posição estratégica no Egospotamós, próximo a Lâmpsaco. Com risco da própria vida, desceu até a praia e avisou os almirantes atenienses de que deveriam procurar ponto mais abrigado; mas não confiaram os oficiais em seus conselhos e lembraram-lhe que ele não mais se achava no comando. No dia seguinte travou-se a batalha e todas as unidades atenienses, com exceção de oito apenas, foram postas a pique ou capturadas, e Lisandro ordenou a execução de três mil prisioneiros.[29] Sabendo que Lisandro dera ordens no sentido de que o matassem, Alcibíades refugiou-se na Frígia, com o general persa Farnabazo, o qual o presenteou com um castelo e uma cortesã. Mas o rei da Pérsia, persuadido por Lisandro, ordenou a Farnabazo que matasse aquele hóspede. Dois assassinos cercaram Alcibíades em seu castelo e o incendiaram; Alcibíades surgiu de entre as chamas, nu e desesperado, num último esforço para defender-se; mas, antes que sua espada pudesse atingir os assaltantes, viu-se transpassado por setas. E assim morreu aos 46 anos de idade o maior gênio e o mais trágico fracasso da história militar da Grécia.

Lisandro, então, senhor absoluto do Egeu, velejou de cidade em cidade, derrubando as democracias e estabelecendo governos oligárquicos sujeitos a Esparta. Penetrando o Pireu sem encontrar resistência, avançou resolvido a bloquear Atenas. Os atenienses resistiram com a bravura de sempre, mas ao cabo de três meses esgotaram-se-lhes os víveres. Lisandro propôs paz em termos amargos, mas ainda assim brandos:

disse que não destruiria a cidade, que no passado prestara tão relevantes serviços à Grécia, nem escravizaria a população; exigia, por outro lado, a destruição das Longas Muralhas, o repatriamento dos exilados oligarcas, a entrega de todos os navios da esquadra ateniense, com exceção de oito, e o compromisso de apoio a Esparta em caso de qualquer outra guerra. Atenas protestou mas cedeu.

Apoiados por Lisandro e conduzidos por Crítias e Terâmenes, os oligarcas repatriados assumiram o poder e estabeleceram o Conselho dos Trinta, que passou a governar Atenas (404). Estes Bourbons gregos nada haviam aprendido; confiscaram as propriedades e perderam o apoio de muitos mercadores ricos; saquearam os templos, venderam por três talentos as docas do Pireu, que haviam custado mil,[30] enviaram para o exílio cinco mil democratas e mataram outros em número de 1.500; assassinaram todos os atenienses que política ou pessoalmente se mostraram descontentes com o regime; puseram fim à liberdade de ensino, de reunião e de expressão do pensamento; e o próprio Crítias, que fora discípulo de Sócrates, proibiu-o de continuar suas palestras públicas. Procurando ligar o filósofo a sua causa, os Trinta ordenaram que o sábio e quatro outros cidadãos prendesem o democrata Leonte. Os quatro obedeceram. Sócrates recusou-se.

Todos os pecados da democracia foram esquecidos diante dos crimes dos oligarcas, cada dia maiores e mais numerosos. O número de homens, até mesmo de homens abastados, que buscavam meios de pôr termo a esse sangüinário depotismo ia crescendo assustadoramente. Quando mil democratas em armas, chefiados por Trasíbulo, aproximaram-se do Pireu, os Trinta descobriram que, exceto seus partidários imediatos, dificilmente encontrariam um só homem disposto a lutar por eles. Crítias organizou um pequeno exército, lançou-se ao combate, sendo morto e derrotado. Trasíbulo entrou em Atenas e restaurou a democracia (403). Sob sua orientação a Assembléia passou a agir com rara moderação: condenou à morte apenas os maiores cabeças da revolução e comutou a pena para exílio; decretou anistia geral em favor de todos os que haviam dado apoio à oligarquia e chegou mesmo a restituir a Esparta os 100 talentos que os éforos haviam emprestado aos Trinta.[31] Estes atos de humanidade e de estadismo proporcionaram finalmente a Atenas a paz que perdera havia uma geração.

VII. A MORTE DE SÓCRATES

Estranha coisa! A única crueldade da restaurada democracia foi contra um velho filósofo, cujos 70 anos deveriam afastar a hipótese de que pudesse oferecer algum perigo ao Estado. Mas entre os líderes da facção vitoriosa estava o mesmo Ânito que anos antes ameaçara vingar-se das ousadias dialéticas de Sócrates e da "corrupção" de seu filho. Ânito era um bom homem: combatera com bravura ao lado de Trasíbulo, poupara a vida dos oligarcas aprisionados pelos seus soldados, fora o principal agente na concessão da anistia, e restituíra aos donos as propriedades confiscadas e vendidas pelo Conselho dos Trinta. Mas sua generosidade falhou no caso de Sócrates. Não lhe era possível esquecer que, quando o exilaram, seu filho ficara em Atenas com Sócrates e transformara-se num bêbado.[32] Não logrou aplacar Ânito a observação de que Sócrates se recusara a obedecer aos Trinta, e que (se dermos crédito à palavra de Xenofonte) denunciara Crítias como mau governante.[33] Parecia a Ânito que Sócrates, mais que qualquer sofista, exercia funesta influência tanto na moral como na política.

Atribuía-lhe a destruição da fé religiosa, que era o alicerce da moralidade, e achava que a crítica incessante de Sócrates vinha enfraquecendo a crença dos atenienses cultos nas instituições da democracia. O facinoroso tirano Crítias fora um dos discípulos de Sócrates; o imoral e traidor Alcibíades fora seu amante; Cármides, antigo favorito de Sócrates, ocupara o posto de general no governo de Crítias e morrera em combate contra a democracia. (Crítias e Alcibíades muito cedo se afastaram da tutelagem de Sócrates, por não gostarem das restrições que Sócrates lhes impunha.[34]) Ânito julgou necessário, portanto, que Sócrates abandonasse Atenas ou morresse.

O processo foi movido em 399 por Ânito, Mélito e Lícon, com a seguinte acusação: "Sócrates é um inimigo público por não aceitar os deuses reconhecidos pelo Estado, e substituí-los por demônios" (*os daimonion* socráticos); "além disso é responsável pelo crime de corromper a mocidade".[35] (Acredita Croiset que a verdadeira causa do processo foi a hostilidade da classe rural da Ática para com todo aquele que duvidava dos deuses oficiais. A venda de animais destinados aos sacrifícios religiosos constituía excelente fonte de renda para os criadores de gado; qualquer diminuição da crença prejudicaria esse comércio. Aristófanes, nessa interpretação, faz o papel de porta-voz dos camponeses, diante dos quais suas peças, quando bem-sucedidas, se repetiam.[36]) O julgamento efetuou-se perante uma corte popular, o *dikasterion*, composta de uns 500 cidadãos das classes menos cultas. Não temos meio de verificar qual o grau de fidelidade com que Platão e Xenofonte registraram a defesa de Sócrates; sabemos que Platão se achava presente ao julgamento,[37] e que seu relato da "justificativa" de Sócrates confere em muitos pontos com o de Xenofonte. Sócrates, diz Platão, insistiu em afirmar a sua crença nos deuses do Estado, até mesmo no Sol e na Lua como divindades. "Dizeis primeiramente que eu não creio em deuses e em seguida afirmais que eu creio em semideuses... É o mesmo que se afirmar a existência das mulas e negar a dos cavalos e asnos."[38] E, prosseguindo, o sábio referiu-se tristemente aos efeitos das sátiras de Aristófanes:

> Tenho tido muitos acusadores e há longos anos que injustamente me atacam; a esses receio mais do que a Ânito e seus companheiros... Pois começaram a caluniar-me quando ainda éreis crianças e implantaram em vossos espíritos suas invenções, falando-vos de Sócrates como um sábio que investigava a abóbada celeste, rebuscava as entranhas da terra, e tinha a habilidade de provar a justiça das causas injustas. Eis os acusadores que temos; pois foram eles que insinuaram esse rumor, e os que lhes dão ouvidos estão sempre prontos a imaginar que os estudiosos deste tipo não acreditam nos deuses. Muitos são eles, e suas denúncias contra mim vêm de longa data; lançaram-nas no período mais impressionável de vossas vidas, na infância, ou talvez na mocidade, e a causa correu à revelia, pois não havia ninguém para responder. E o mais duro é que ignoro o nome de tais indivíduos, à exceção de um único — um certo poeta cômico... Aqui tendes a origem da acusação e é o que pessoalmente ouvistes na comédia de Aristófanes.[39]

Sócrates proclama-se atado a uma divina missão — a de pregar o bem e a vida simples — e nisso ameaça nenhuma o deterá.

> Estranha seria a minha conduta, ó homens de Atenas, se eu, que, sob as ordens dos generais que escolhestes para comandar-me em Potidéia, Anfípolo e Délio,

> permaneci, enfrentando a morte, no posto que me deram, hoje, convicto de que Deus me impõe a missão do filósofo e me ordena que investigue meu próprio íntimo e o dos outros homens, desertasse, premido pelo medo da morte... Se me dissésseis: "Sócrates, por esta vez dar-te-emos a liberdade, mas sob uma condição — a de abandonares o teu sistema de investigação", eu responderia: "Homens de Atenas, eu vos honro e vos amo, mas prefiro obedecer às ordens de Deus; e enquanto me restar vida e força, jamais deixarei de seguir e pregar a filosofia, exortando a meu modo todo aquele que cruzar o meu caminho: Ó meu amigo, como é possível que, sendo como és, cidadão da grande, poderosa e sábia Atenas, tanto te preocupes em acumular a maior soma de dinheiro, de honra e de reputação, e te mostres tão indiferente diante da sabedoria e da verdade? E agora, ó homens de Atenas, digo-vos que deveis fazer o que Ânito pede; condenai-me ou absolvei-me; mas qualquer que seja a vossa sentença, lembrai-vos de que nada alterará a minha conduta, nem mesmo que eu tenha de morrer muitas vezes."[40]

Parece que os juízes o interromperam nesta altura, intimando-o a desistir de uma atitude que lhes parecia insolente; mas o sábio continuou com maior altivez:

> Convém saberdes que, se condenardes à mortes um homem como eu, prejudicareis mais a vós mesmos do que a mim... Pois se me matardes não encontrareis com facilidade quem me substitua, sendo eu, como sou — se me permitis usar tão grotesca figura de retórica — uma espécie de moscardo enviado por Deus a este povo; e o Estado se assemelha a um grande e nobre corcel que, lerdo de marcha justamente devido ao peso, necessita de ferretoadas que o espertem... E como estou certo de que não tereis facilidade em encontrar quem me substitua, aconselho-vos a poupar-me.[41]

A condenação foi pronunciada por pequena maioria — 60 votos; tivesse o filósofo proferido uma defesa mais cordata e é bem provável que o houvessem absolvido. Cabia-lhe o direito de propor uma pena alternativa em substituição à morte. A princípio Sócrates recusou-se até mesmo a usar dessa concessão; mas, instado por Platão e outros amigos, os quais subscreveram o recurso, ofereceu-se a pagar uma multa de 30 minas ($3.000). O segundo escrutínio do júri confirmou a primeira sentença com 80 votos novos.[42]

Restava-lhe ainda uma saída — a fuga; Crito e outros amigos (segundo Platão) prepararam-lhe o caminho por meio do suborno,[43] e provavelmente Ânito esperava por isso. Mas Sócrates permaneceu o mesmo até o fim. Declarou que lhe restavam apenas poucos anos de vida e que "o privavam apenas da parte mais desagradável dela, na qual todo homem sente o declínio das forças intelectuais".[44] Em vez de aceitar a proposta de Crito, considerou-a de um ponto de vista ético, discutiu-a dialeticamente e manteve até o fim o jogo da lógica.[45] Seus discípulos visitavam-no diariamente na cela, durante o mês decorrido entre o julgamento e a execução, e ao que parece o filósofo palestrou serenamente com eles até a última hora. Platão pinta-o a acariciar os cabelos do jovem Fédon e a dizer: "Suponho que amanhã estes lindos cachos sejam cortados, Fédon — em sinal de luto."[46] Xantipa surgiu lavada em lágrimas, trazendo nos braços o filhinho mais novo; Sócrates consolou-a e pediu a Crito que a acompanhasse até a casa. "Morres imerecidamente", disse um de seus ardentes discípulos. "Querias, então", redargüiu Sócrates, "que eu merecesse a morte?"[47]

Depois da execução, diz Diodoro,[48] os atenienses arrependeram-se da injustiça e condenaram à morte os acusadores do filósofo. Suidas faz Mélito morrer linchado pelo povo.[49] Plutarco varia a história; em sua versão, os acusadores do sábio tornaram-se tão malquistos que nenhum cidadão se prestava a acender-lhes o fogo, a responder-lhes às perguntas, ou a banhar-se nas mesmas águas; a tal ponto os hostilizaram que, vencidos pelo desespero, enforcaram-se.[50] Diógenes Laércio relata que Mélito foi executado e Ânito foi exilado, enquanto Atenas erigia uma estátua de bronze em homenagem ao filósofo.[51] Não temos meio de verificar estes pontos. (Grote[52] duvida, e justifica sua dúvida com os esforços de Platão e Xenofonte na defesa da reputação de Sócrates. Tais relatos, porém, foram geralmente aceitos pela antigüidade [*e. g.*] por Tertuliano e Agostinho[53], e concordam admiravelmente com o hábito dos atenienses.)

A Idade de Ouro terminou com a morte de Sócrates. Atenas encontrava-se exangue de corpo e alma; somente a degradação de caráter conseqüente à guerra prolongada e a extremos sofrimentos poderia explicar a implacável ação contra Melos, a dura sentença contra Mitilene, a execução dos generais de Arginusa e o sacrifício de Sócrates no altar de uma religião agonizante. Achavam-se abalados todos os alicerces da vida ateniense; o solo da Ática fora devastado pelas incursões espartanas, e as plantações de oliveiras, de crescimento tão moroso, encontravam-se reduzidas a cinza; a esquadra ateniense fora destruída e perdera-se o controle do comércio e do abastecimento de víveres; o tesouro público esgotara-se e as fortunas particulares foram quase totalmente absorvidas pelos impostos; dois terços da classe dos cidadãos haviam perecido. Os danos causados à Grécia pelas invasões persas não podiam comparar-se à destruição infligida à vida e às propriedades gregas pela Guerra do Peloponeso. Depois de Salamina e de Platéia a Grécia viu-se empobrecida, mas em plena exaltação da coragem e do orgulho; agora via-se novamente pobre, mas com a ferida aberta no espírito de Atenas profunda demais para cicatrizar-se.

Duas coisas reconfortavam: a restauração da democracia por homens de discernimento e moderação e a consciência de que durante os últimos 60 anos, mesmo durante a guerra, Atenas produzira mais arte e literatura do que qualquer outra era. Anaxágoras fora exilado e Sócrates sofrera a pena de morte; mas o estímulo que haviam dado à filosofia foi o suficiente para fazer de Atenas, daí por diante e a despeito de si própria, o centro e zênite do pensamento grego. O que antes fora informe tentativa de investigação iria amadurecer nos grandes sistemas destinados a agitar a Europa dos séculos futuros; e o ensino superior dispensado a esmo pelos sofistas seria substituído pelas primeiras universidades da história — universidades que fariam de Atenas, como Tucídides bem cedo a classificara, "a escola da Hélade". Através do derramamento de sangue e do tumulto da guerra, as tradições artísticas não decaíram completamente; por muitos séculos ainda os escultores e arquitetos da Grécia continuaram a esculpir e a construir para todo o mundo mediterrâneo. Do desespero da derrota, soube Atenas erguer-se com grande vitalidade a novo nível de riqueza, cultura e força; e foi opulento o outono de sua vida.

LIVRO IV

DECLÍNIO E QUEDA DA LIBERDADE NA GRÉCIA

399-322 a. C.

TÁBUA CRONOLÓGICA PARA O LIVRO IV

a.C.

399-60: Agesilau, rei de Esparta
397: Guerra entre Siracusa e Cartago
396: Aristipo de Cirene e Antístenes de Atenas, filósofos
395: Atenas reconstrói as Longas Muralhas
394: Batalhas de Coronéia e de Cnido
?393: *Apologia*, de Platão; *Memorabilia*, de Xenofonte; *Assembléia de Mulheres*, de Aristófanes
391-87: Dionísio subjuga o sul da Itália
391: Isócrates funda escola
390: Evágoras heleniza Chipre
387: Paz de Antálcidas, ou Paz do Rei; Platão visita Arquitas de Taras, matemático, e Dionísio I
386: Platão funda a Academia
383: Os espartanos ocupam Cadméia em Tebas
380: *Panegírico*, de Isócrates
379: Pelópidas e Mélon libertam Tebas
378-54: Segundo Império Ateniense
375: Teeteto, matemático
372: Diógenes de Sinope, filósofo
371: Epaminondas vitorioso em Leuctra
370: Díocles de Eubéia, embriologista; Eudóxio de Cnido, astrônomo
367-57: Dionísio II, ditador de Siracusa; Díon planeja reformas
367: Platão visita Dionísio II
362: Epaminondas vence e morre em Mantinéia
361: Terceira visita de Platão a Siracusa
360: Praxíteles de Atenas e Escopas de Paros, escultores; Éforo de Cima e Teopompo de Quios, historiadores
359: Filipe II, regente da Macedônia
357-46: Guerra entre Atenas e Macedônia
357-46: Exílio de Dionísio II
356-46: Segunda Guerra Sagrada
356: Nascimento de Alexandre, o Grande; incêndio no segundo templo em Éfeso; *Da Paz*, de Isócrates

a.C.

355: *Areopagiticus*, de Isócrates
354: Assassínio de Díon
353-49: O Mausoléu de Halicarnasso
351: *I Filípica*, de Demóstenes
349: Filipe ataca Olinto; *I e II Olínticas*, de Demóstenes
348: Heraclides de Ponto, astrônomo; Espeusipo sucede a Platão como chefe da Academia
346: *Da Paz*, de Demóstenes; *Carta a Filipe* de Isócrates
344: Timoleonte salva Siracusa; *II Filípica*, de Demóstenes
343: Julgamento e absolvição de Ésquines
342-38: Aristóteles tutor de Alexandre
340: Timoleonte derrota os cartagineses
338: Filipe derrota os atenienses em Queronéia; morte de Isócrates
336: Assassínio de Filipe; sobem ao trono Alexandre e Dario III
335: Alexandre incendeia Tebas e dá início às campanhas persas
334: Aristóteles funda o Liceu; Batalha de Granico; monumento corágico de Lisícrates
333: Batalha de Isso
332: Cerco e queda de Tiro; rendição de Jerusalém; fundação de Alexandria
331: Batalha de Gaugamela (Arbela); Alexandre na Babilônia e em Susa
330: Apeles de Sícion, pintor; Lisipo de Argos, escultor; *Contra Ctesifonte*, de Ésquines; *Da Coroa*, de Demóstenes
329-8: Alexandre invade a Ásia central
327: Morte de Clito e de Calístenes
327-5: Alexandre na Índia
325: Viagem de Nearco
324: Exílio de Demóstenes
323: Morte de Alexandre; Guerra Lamiana
322: Mortes de Aristóteles, de Demóstenes e de Diógenes

CAPÍTULO XIX

Filipe

I. O IMPÉRIO ESPARTANO

ESPARTA assumiu então, como por magia, o domínio naval da Grécia e proporcionou à história mais um trágico exemplo do êxito destruído pelo orgulho. Em lugar da independência que prometera às cidades vassalas de Atenas, Esparta submeteu-as ao pagamento de um tributo anual de mil talentos ($ 6.000.000), estabelecendo em cada uma delas um governo aristocrático sob o controle de um "harmost" lacedemônio, ou governador, apoiado por uma guarnição espartana. Esses governos, responsáveis apenas perante os remotos éforos de Esparta, praticaram tais abusos e exerceram tal tirania que em breve o novo império viu-se mais intensamente odiado que o primeiro.

Na própria Esparta o influxo do dinheiro e dos presentes das cidades oprimidas e dos obsequiosos oligarcas fortaleceu as correntes internas que há muito a vinham arrastando para a ruína. No decorrer do século IV a casta dominante aprendera a conciliar o luxo privado com a simplicidade pública, e até mesmo os éforos tinham deixado de seguir a disciplina de Licurgo, conservando-a apenas no necessário para manter as aparências. A maior parte das propriedades caíra em poder das mulheres, em conseqüência de dotes e heranças; e esse acúmulo de riqueza conseguido pelas espartanas — libertas do trabalho da criação dos filhos homens — deu-lhes uma facilidade de vida e de moral indigna do nome que tinham.[1] A repetida divisão das propriedades empobrecera muitas famílias, a ponto de não poderem contribuir com a quota de praxe para as refeições públicas, perdendo dessa forma o direito à cidadania; ao mesmo tempo, a formação de grandes propriedades por meio de legados e casamentos em família criara para os poucos "iguais" restantes uma irritante concentração de riqueza. (Os *homoioi*, ou Iguais, contavam-se em número de oito mil em 480, de dois mil em 371 e de 700 em 341.[2]) "Alguns espartanos" escreve Aristóteles, "possuem domínios de grandes proporções, outros não dispõem de quase nada; todas as terras encontram-se nas mãos de uma pequena minoria."[3] Os nobres privados da cidadania, os periecos excluídos e os ressentidos hilotas formavam uma população por demais inquieta e hostil para permitir que o governo se empenhasse, em grande escala, nas operações militares externas que o imperialismo exige.

Entrementes, a guerra civil na Pérsia vinha afetando as fortunas gregas. Em 401 o jovem Ciro rebelou-se contra seu irmão Artaxerxes II, obteve o auxílio de Esparta e recrutou os milhares de gregos e outros mercenários que o súbito término da Guerra do Peloponeso deixara inativos na Ásia, formando com eles um exército. Os dois irmãos defrontaram-se em Cunaxa, na convergência do Tigre e o Eufrates; Ciro foi derrotado e morto, e todo o seu exército capturado ou destruído, salvo um contingente de 12.000 gregos, cuja rapidez de raciocínio e de pés lhes permitiu fugir para o interior da Babilônia. Perseguidos pelas forças do rei, os gregos escolheram, por meio de seu elementar sistema democrático, três generais, incumbindo-os de os pôr a salvo. Entre

estes encontrava-se o jovem Xenofonte, outrora discípulo de Sócrates e agora aventureiro militar, destinado a imortalizar-se com a *Anábase*, ou a *Subida*, em que mais tarde descreveria, com sedutora simplicidade, a longa "Retirada dos Dez Mil" pelo rio Tigre acima, através das montanhas do Curdistão e da Armênia, até o Mar Negro. Foi uma das grandes aventuras da história humana. Assombramo-nos diante da inexaurível coragem desses gregos, lutando a pé contra a distância, dia a dia, durante cinco meses, através de duas mil milhas de território inimigo, por planícies ardentes e estéreis, e transpondo perigosas montanhas recobertas de oito pés de neve, constantemente atacados por bandos de guerrilheiros que lhes surgiam pela retaguarda, pela frente e pelos flancos, e por nativos que lançavam mão de todos os recursos para matá-los, desorientá-los ou barrar-lhes a passagem. Ao lermos essa fascinante história, tornada tão desagradável em nossa juventude por ser adotada como livro de texto nas aulas de grego, concluímos que a mais importante arma de um exército é o alimento, e que a perícia do comandante reside mais na obtenção de víveres do que na organização da vitória. Muitos desses gregos morreram de frio e fome e não em combate, embora as batalhas fossem tão numerosas quanto os dias. Quando afinal os 8.600 sobreviventes avistaram o Euxino, em Trapeza (Trebizonda), seus corações transbordaram de júbilo.

> Nem bem a vanguarda atingira o cume da montanha, um grande clamor se ergueu. Ouvindo-o, Xenofonte e a retaguarda imaginaram que outros inimigos os estivessem atacando pela frente — além dos que os vinham seguindo... Avançaram com o intuito de auxiliar a vanguarda e só então perceberam que os soldados gritavam: "O mar! o mar!" palavra que corria de boca em boca. Todas as tropas da retaguarda desataram a correr, precedidas pelos animais de carga... E ao chegarem ao cume, caíram nos braços uns dos outros, soldados e oficiais indistintamente, a chorar de felicidade.[4]

Pois tinham diante de si as águas do mar grego, encontravam-se em Trapeza, que também era uma cidade grega; viam-se a salvo, enfim, e poderiam descansar sem receio de que a morte os surpreendesse à noite. As novidades de suas façanhas ressoaram orgulhosamente por toda a velha Hélade, levando Filipe a acreditar, duas gerações mais tarde, que uma força grega bem treinada poderia derrotar um exército persa muitas vezes maior. Inconscientemente Xenofonte abrira caminho para Alexandre.

Talvez tal influência já tivesse sido sentida por Agesilau, que em 399 subira ao trono de Esparta. A Pérsia podia ser persuadida a esquecer o auxílio prestado por Esparta a Ciro. Mas para o mais hábil dos reis espartanos uma guerra com a Pérsia não passava de interessante aventura, e Agesilau partiu com pequena força disposto a libertar do domínio persa toda a Ásia Grega. ("Em que", indagou ele, "é maior do que eu o Grande Rei, a não ser que seja mais justo e mais dominador de si mesmo?"[5])

Quando Artaxerxes II soube que Agesilau estava derrotando facilmente todas as tropas persas enviadas a seu encontro, fez partir para Atenas e Tebas mensageiros carregados de ouro com o fito de subornar estas cidades e fazê-las declarar guerra a Esparta.[6] A tentativa teve êxito imediato e, depois de nove anos de paz, reiniciou-se o conflito entre Atenas e Esparta. Agesilau foi chamado da Ásia para enfrentar as forças combinadas de Atenas e Tebas em Coronéia; mas no mesmo mês as esquadras aliadas

de Atenas e da Pérsia, sob o comando de Cônon, destruíram a frota espartana próximo a Cnido, pondo fim ao efêmero domínio marítimo de Esparta. Atenas rejubilou-se e, com os fundos fornecidos pela Pérsia, lançou-se febrilmente à reconstrução de suas Longas Muralhas. Esparta defendeu-se enviando um delegado, Antálcidas, ao Grande Rei, com proposta para a devolução das cidades gregas da Ásia, caso a Pérsia impusesse aos gregos do continente uma paz favorável a Esparta. O Grande Rei concordou, retirou o apoio financeiro que vinha prestando a Atenas e a Tebas e forçou todos os partidos a firmarem em Sardes (387) a "Paz de Antálcidas" ou a "Paz do Rei". Lemnos e Imbros foram entregues a Atenas, sendo assegurada a autonomia aos Estados gregos mais importantes; mas todas as cidades gregas da Ásia, inclusive Chipre, passaram às mãos do Rei. Atenas assinou sob protesto, sabendo que aquilo seria o acontecimento mais desastroso da história grega. Durante uma geração todos os frutos de Maratona se perderam; os Estados gregos do continente conservaram uma independência aparente, pois se achavam oprimidos pelo domínio persa. Toda a Grécia classificou Esparta de traidora e esperou com ansiedade que alguma nação a destruísse.

II. EPAMINONDAS

Como que para fortalecer esse sentimento, Esparta arrogou-se o direito de interpretar e fazer cumprir a Paz do Rei entre os Estados gregos. Com o fito de enfraquecer Tebas, afirmou que a Confederação Beócia violara a cláusula relativa à autonomia contida no tratado e que devia ser dissolvida. Com esse pretexto o exército espartano estabeleceu governos oligárquicos em muitas cidades beócias, governos favoráveis a Esparta e em vários casos mantidos pelas guarnições espartanas. Quando Tebas protestou, uma tropa lacedemônia capturou-lhe a cidadela — a Cadméia — e estabeleceu uma oligarquia sujeita ao domínio espartano. A crise inspirou a Tebas um heroísmo sem precedentes. Pelópidas e seis companheiros assassinaram os quatro tiranos "laconizadores" de Tebas e lhe reconquistaram a liberdade. A Confederação foi reorganizada e elegeu Pelópidas como chefe, ou beotarca. Pelópidas pediu a colaboração de seu amigo e amante Epaminondas, o qual treinara e conduzira o exército que havia reduzido Esparta ao seu antigo isolamento.

Epaminondas vinha de uma família nobre mas arruinada, a qual, com orgulho, se considerava como originada dos dentes do dragão semeados por Cadmo mil anos antes. Era um homem sereno, do qual se dizia que ninguém falava menos e sabia mais.[7] Sua modéstia e integridade, sua vida quase ascética, a dedicação aos amigos, a prudência de seus conselhos, sua coragem e domínio de si próprio granjearam-lhe o afeto de toda Tebas, apesar da rigorosa disciplina militar que ele impunha. Epaminondas não amava a guerra, mas estava convicto de que nação alguma poderia afrouxar seu espírito e os hábitos militares sem sacrifício da liberdade. Eleito e reeleito muitas vezes para o posto de beotarca, costumava prevenir a todos que se propunham a darlhe o voto: "Reflete no que vais fazer; pois se eu for eleito general, serás obrigado a servir no meu exército."[8] Sob sua chefia os frouxos tebanos se transformaram em bons soldados; os próprios "amantes gregos", tão numerosos na cidade, formaram, por iniciativa de Pelópidas, um "Bando Sagrado" de 300 hoplitas, cada um dos quais jurava combater ao lado do amigo até à morte.

Quando um exército espartano, composto de 10.000 homens comandados pelo rei Cleômbroto, invadiu a Beócia, Epaminondas defrontou-o em Leuctra, perto de Platéia, com seis mil homens apenas, conquistando um triunfo que veio a influenciar a história política da Grécia e os métodos militares da Europa. Foi ele o primeiro heleno a dedicar-se ao cuidadoso estudo da tática; contava sempre com todas as dificuldades e concentrava seus melhores soldados numa ala de ataque, enquanto o restante das tropas se mantinha na defensiva; desse modo o inimigo, atacando o centro, podia ser destroçado por um ataque de flanco à sua esquerda. Depois de Leuctra, Epaminondas e Pelópidas invadiram o Peloponeso, libertaram Messênia, vassala de Esparta havia um século, e fundaram a cidade de Megalópolis como fortaleza para todos os arcadianos. Até mesmo na Lacônia conseguiu penetrar o exército tebano — fato sem precedentes num passado de muitos séculos. Esparta nunca mais se refez das perdas sofridas nessa campanha: "Ela não podia suportar uma só derrota", diz Aristóteles, "e pereceu por escassez de cidadãos."[9]

Com a chegada do inverno, retiraram-se os tebanos para a Beócia. Epaminondas começou a sonhar com a fundação de um império tebano, capaz de restaurar a unidade que a liderança ateniense ou espartana haviam dado outrora à Grécia. Seus planos lançaram-no a uma guerra contra os atenienses; e Esparta, na esperança de reabilitar-se, aliou-se a Atenas. Os exércitos beligerantes defrontaram-se em Mantinéia, em 362. Epaminondas venceu, mas foi morto em combate por Grilo, filho de Xenofonte. A breve hegemonia de Tebas não trouxe nenhum benefício duradouro à Hélade; libertou a Grécia do despotismo de Esparta, mas, como as hegemonias que a precederam, não conseguiu criar fora da Beócia uma unidade coerente; e os conflitos que engendrou foram responsáveis pela desorganização em que Filipe encontrou os Estados gregos quando contra eles marchou, vindo do norte.

III. O SEGUNDO IMPÉRIO ATENIENSE

Atenas fez uma última tentativa para forjar essa união. Por meio da reconstrução das muralhas e da esquadra, da confiança que sua moeda inspirava, das facilidades que de muito tempo estabelecera para as finanças e o comércio, lentamente readquiriu a supremacia comercial do Egeu. Seus antigos súditos e aliados haviam aprendido, à custa das guerras que agitaram a última metade do século, a necessidade de uma segurança mais ampla do que a soberania individual lhes podia oferecer; e em 378 a maioria desses Estados voltou de novo a unir-se sob a orientação de Atenas. Por volta do ano antes de Cristo 370, Atenas tornara-se mais uma vez a maior potência do Mediterrâneo oriental.

A indústria e o comércio passaram a ser a essência de sua vida econômica. O solo da Ática nunca fora propício à agricultura; a paciência e o trabalho haviam conseguido torná-lo frutífero por meio do cultivo da oliveira e da vinha, mas os espartanos haviam destruído o resultado desse esforço, e poucos eram os lavradores dispostos a esperar meia geração até que se formassem novos pomares de oliveiras. A maioria dos agricultores de antes da guerra havia morrido; muitos dos sobreviventes não sentiam ânimo de regressar a suas propriedades em ruínas, e a preços baixos as haviam vendido. Desse modo e por efeito da evicção dos lavradores endividados, as terras da Ática passaram às mãos de um grupo de famílias que, de longe, deixaram as propriedades entregues ao trabalho dos escravos.[10] As minas de Láurio reabriram-se, novas vítimas

foram enviadas para suas galerias e novos ricos se formaram à custa de prata e sangue humano. Xenofonte[11] propôs um plano pelo qual Atenas poderia reabastecer seu tesouro comprando uma leva de 10.000 escravos e arrendando-os aos empreiteiros de Láurio. A prata era extraída em tal abundância que a produção do metal ultrapassou a de cereais: o custo de vida subia mais depressa do que os salários e os pobres arcavam com todo o peso da alteração.

A indústria floresceu. As jazidas de mármore do Pentélico e as olarias de Cerâmico recebiam encomendas de todos os pontos de mundo egeu. Fortunas se faziam pela compra a preços baixos dos produtos de manufatura doméstica ou de pequenas fábricas para revenda com lucro no mercado da cidade ou nos de fora. O desenvolvimento do comércio e o acúmulo da riqueza em dinheiro e não em terras multiplicaram rapidamente a quantidade dos banqueiros de Atenas. Recebiam dinheiro ou valores em depósito mas, ao que parece, não pagavam juros. Em breve, verificando que em condições normais nem todas as somas depositadas eram retiradas a um só tempo, os banqueiros começaram a girar com o dinheiro, emprestando-o a gordos juros e oferecendo, a princípio, dinheiro em vez de crédito. Serviam de fiadores para seus clientes e efetuavam cobranças; faziam empréstimos, recebendo garantia em terras e objetos de valor, e auxiliavam a financiar o embarque de mercadorias. Com o auxílio, e ainda mais por intermédio da agiotagem particular, o mercador podia fretar uma nau, transportar sua mercadoria para mercados estrangeiros e adquirir lá um carregamento de volta — o qual, ao chegar ao Pireu, ficava em poder dos emprestadores até que o empréstimo fosse pago.[12] No decorrer do século IV, desenvolveu-se um verdadeiro sistema de crédito: os banqueiros, em vez de adiantar moeda, forneciam cartas de crédito, cheques ou ordens de pagamento; a riqueza podia passar de um cliente para outro por meio de simples escrita nos livros dos banqueiros.[13] Homens de negócio ou banqueiros emitiam obrigações para empréstimos mercantis e em todas as grandes heranças aparecia entre os bens certa quantidade dessas obrigações. Alguns banqueiros, como o ex-escravo Pásion, tornaram-se tão conhecidos e conquistaram tão larga fama de honestidade, que os títulos que emitiam eram aceitos com absoluta confiança em todo o mundo grego. O banco de Pásion dividia-se em muitas seções e dispunha de numeroso pessoal, na maioria escravos; mantinha um complexo sistema de escrita, no qual cada transação era registrada com tanto cuidado que esses registros faziam fé nos tribunais, como provas indiscutíveis. Falências bancárias ocorriam às vezes, e encontram-se referências a "pânicos" nos quais bancos após bancos fechavam as portas.[14] Graves denúncias costumavam ser imputadas aos mais proeminentes banqueiros, e o povo os encarava com a mesma inveja, admiração e desagrado com que os pobres favorecem os ricos em todos os tempos.[15]

A substituição da riqueza imóvel pela móvel provocou uma luta febril pelo dinheiro, e o idioma grego teve de inventar a palavra *pleonexia* para classificar esse apetite por "mais e mais", e uma outra, *chrematistike*, para a feroz conquista da fortuna. Produtos, serviços e pessoas eram cada vez mais julgados à luz do dinheiro e da propriedade. Faziam-se e desfaziam-se fortunas com rapidez nunca vista, e eram esbanjadas em toda sorte de extravagâncias, num exibicionismo que teria escandalizado a Atenas de Péricles. Os *nouveaux riches* (os gregos diziam *neoplutoi*) construíam opulentas mansões, cobriam suas mulheres de custosos vestidos e jóias e as estragavam com uma dúzia de criados; e, por uma espécie de princípio, só festejavam os hóspedes com iguarias e vinhos caríssimos.[16]

Nesse ambiente de riqueza, a pobreza aumentava, pois a mesma liberdade de transação que permitia aos espertos ganhar dinheiro fazia com que os simples o perdessem mais rapidamente do que nunca. Sob a nova economia mercantil, os pobres viram-se *relativamente* mais pobres do que nos tempos da servidão no campo. No interior, os lavradores laboriosamente transformavam seu suor em um pouco de óleo ou vinho, nas cidades os salários dos trabalhadores livres mantinham-se baixos devido à concorrência dos escravos. Centenas de cidadãos dependiam para seu sustento da remuneração paga pelo comparecimento à Assembléia ou às cortes; milhares de indivíduos tinham de ser alimentados pelos templos ou pelo Estado. O número de votantes que não dispunham de propriedades era em 431 de uns 45 por cento do eleitorado; em 355 subira a 57 por cento.[17] As classes médias, as quais, pela força unida ao número, haviam proporcionado um equilíbrio entre a aristocracia e a plebe, perderam a maior parte de sua riqueza e não mais podiam mediar entre o rico e o pobre, entre um intransigente conservantismo e um utópico radicalismo; a sociedade ateniense dividiu-se nas "duas cidades" de Platão — "uma cidade de pobres e outra de ricos, a guerrearem-se entre si".[18] Os pobres planejavam destruir o rico pela lei ou pela revolução; os ricos organizavam-se para a defesa contra o pobre. Os membros de certos clubes oligárquicos, diz Aristóteles, prestavam um solene juramento: "Serei um adversário do povo" (*i. e.*, da plebe) "e no Conselho procurarei fazer-lhe todo o mal possível."[19] "Os ricos tornaram-se tão anti-sociais", escreve Isócrates em 366, "que todo indivíduo proprietário preferia lançar seus bens ao mar a prestar auxílio aos necessitados, enquanto os que se encontravam em situação difícil se alegrariam menos de encontrar um tesouro do que de se apoderar do dinheiro de um rico."[20]

Nesse conflito, cada vez mais as classes intelectuais se foram colocando do lado dos pobres.[21] Desdenhavam dos mercadores e banqueiros, cuja riqueza parecia estar na proporção inversa da sua cultura e bom gosto; entre essas classes, até mesmo os homens ricos como Platão puseram-se a compartilhar das idéias comunistas. Péricles servira-se da colonização como válvula para reduzir a intensidade das lutas de classe;[22] mas Dionísio controlava o Ocidente, a Macedônia expandia-se para o norte e Atenas achava cada vez mais difícil conquistar e colonizar novas terras. Por fim, os cidadãos mais pobres apoderaram-se da Assembléia e começaram a transferir, pelo voto, os bens dos ricos para os cofres do Estado, a fim de serem redistribuídos entre os necessitados e os votantes.[23] Os políticos expremiam o cérebro para descobrir novas fontes de rendas públicas. Dobraram os impostos indiretos, os direitos de importação e exportação e a taxa sobre as transferências de imóveis; mantiveram na paz as taxas extraordinárias dos tempos de guerra; apelaram para contribuições "voluntárias" e impunham aos ricos constantes oportunidades ("liturgias") de financiar obras públicas; recorriam a todo momento a confiscos e expropriações; e ampliaram o alcance do imposto sobre a renda, de modo a alcançar as fortunas de nível mais baixo.[24] Qualquer indivíduo encarregado de uma liturgia tinha por lei o direito de passá-la a outra pessoa, bastando para isso provar que era mais rica do que ele e não se incumbira de nenhuma liturgia nos dois últimos anos decorridos. Para facilitar a arrecadação dos impostos, os contribuintes foram divididos em 100 *symmories* (coparticipantes); os membros mais ricos de cada grupo eram intimados a pagar, na abertura de cada ano fiscal, o correspondente à contribuição anual de todos os membros do grupo, procurando depois arrecadar, durante o ano, e da melhor maneira possível, a soma desembolsada. O resultado desse sistema foi uma reação geral no sen-

tido de esconder fortunas e rendas. A evasão generalizou-se e tornou-se tão ardilosa quanto o sistema de arrecadação. Em 355, Andrócion foi nomeado chefe de uma força policial incumbida de desmascarar as propriedades ocultas, arrecadar impostos atrasados e prender os evasores do fisco. Teve início então uma série de invasões de domicílio, apropriações de bens e aprisionamentos. Mas assim mesmo a riqueza continuava a esconder-se ou a desaparecer. Isócrates, velho e rico, furioso com a liturgia que lhe impuseram, queixou-se em 353: "Quando eu era menino, a riqueza era algo tão garantido e digno de admiração que quase toda gente fingia possuir propriedades maiores do que as que na realidade tinha... Hoje um homem é obrigado a defender-se da pecha de rico, como se se tratasse do pior dos crimes."[25] Em outras cidades o processo de descentralização da riqueza não se revestia de caráter tão legal: os devedores de Mitilene chacinavam os credores em massa, e justificavam-se com a alegação de fome; os democratas de Argos (370) atacaram os ricos de surpresa, mataram 1.200 e confiscaram-lhes as propriedades. As famílias ricas secretamente coligavam-se entre si e auxiliavam no combate às revoltas populares. As classes médias, tanto quanto as ricas, principiaram a desconfiar da democracia como sendo o império da inveja; e nela viam os pobres a igualdade de votos anulada pela incrível desigualdade de posses. O crescente amargor da guerra de classes já havia dividido a Grécia tanto interna como internacionalmente, quando Filipe entrou em cena; e muitos homens ricos nas cidades gregas o acolheram com prazer, como uma alternativa preferível à revolução.[26]

A desordem moral acompanhou o crescimento do luxo e do desenvolvimento intelectual. As massas apegavam-se a suas superstições e mitos; os deuses do Olimpo agonizavam, e outros começaram a nascer; divindades exóticas, como Ísis e Amon, Átis e Bêndis, Cibele e Adônis, surgiam importadas do Egito ou da Ásia, e a divulgação do orfismo granjeava dia a dia maior número de fiéis para Dionísio. A renascente e semi-adventícia *burguesia* de Atenas, mais habituada a cálculos práticos do que a sentimentos místicos, pouco necessitava da crença tradicional; os deuses patronos da cidade recebiam dela apenas uma reverência formal, e havia muito deixaram de inspirar-lhe escrúpulos morais ou dedicação ao Estado. ("Agora que uma certa porção da humanidade", diz Platão [*Leis*], "deixou definitivamente de crer na existência dos deuses... uma legislação racional devia acabar com os juramentos das partes litigantes.") A filosofia lutava para encontrar na lealdade cívica e na ética natural algum substituto para os mandamentos divinos e a divindade fiscalizadora; mas poucos cidadãos se dispunham a viver com a simplicidade de Sócrates ou a mostrar a magnanimidade do "homem superior" de Aristóteles.

À medida que a religião oficial ia perdendo a força sobre as classes educadas, os indivíduos libertavam-se cada vez mais dos velhos preconceitos éticos — os filhos, da autoridade paterna; os homens, do casamento; as mulheres, dos deveres da maternidade; os cidadãos, das responsabilidades políticas. Sem dúvida, Aristófanes exagerou esses desenvolvimentos; e embora Platão, Xenofonte e Isócrates com ele concordem, eram todos conservadores e, pois, atemorizavam-se com o espírito rebelde da nova geração. A moral da guerra melhorara no século IV, e uma onda de humanitarismo se seguiu aos ensinamentos de Eurípides e Sócrates e ao exemplo de Agesilau.[27] Mas, sexual e politicamente, a moralidade continuava em declínio. Celibatários e cortesãs cresciam em número e andavam na moda, com as uniões ilícitas ganhando terreno sobre o casamento.[28] "Pois não é uma concubina mais desejável do que uma esposa?" indaga um personagem de comédia no século IV. "Uma tem a seu lado a lei que nos

força a conservá-la, por mais desagradável que isso nos seja; a outra sabe que para prender o homem deve portar-se bem, ou terá de procurar outro."[29] Assim Praxíteles e depois Hipérides viveram com Frinéia; Aristipo, com Laís; Estilpo, com Nicarete; Lísias, com Metaneira; e o austero Isócrates, com Lagíscia.[30] "Os rapazes", diz Teopompo com o exagero do moralista, "passavam a maior parte do tempo entre as tocadoras de flauta e cortesãs; os mais velhos dedicavam-se ao jogo e aos vícios; e todo o povo gastava mais em banquetes e divertimentos do que em contribuições para o Estado."[31]

A voluntária limitação da prole estava na ordem do dia, por meios anticoncepcionais, abortos ou infanticídio. Aristóteles registra o fato de que certas mulheres evitavam a concepção "untando a parte do útero que recebe a semente com óleo de cedro, ungüento de chumbo ou incenso misturado com óleo de oliva". (Vide *Medical History of Contraception*, de Himes, sobre idêntico uso do óleo de oliva em nossa época.)[32] As famílias tradicionais iam desaparecendo; só existiam em seus túmulos, diz Isócrates; as classes inferiores multiplicavam-se, mas a dos cidadãos da Ática baixara de 43.000, em 431, para 22.000 em 400 e 21.000 em 313.[33] A reserva de cidadãos para o serviço militar sofrera diminuição equivalente, parte devido à disgenética carnificina da guerra, parte ao reduzido número dos que dispunham de propriedades, parte à má vontade em servir; a vida caseira e confortável, de negócios e de estudo, substituíra os exércitos, a disciplina marcial e o serviço público da era de Péricles.[34] O atletismo tornou-se profissional; os cidadãos que no século VI enchiam as palestras e os ginásios passaram a contentar-se com exibições profissionais. Os rapazes recebiam, como *epheboi*, rudimentos da arte da guerra; mas os adultos descobriram inumeráveis meios de fugir ao serviço militar. A própria guerra tornara-se profissional em virtude da complicação técnica, e exigia todo o tempo de homens especialmente treinados; o soldado-cidadão teve de ser substituído pelo mercenário — presságio de que a liderança da Grécia breve passaria das mãos dos estadistas para as dos guerreiros. Enquanto Platão falava em reis-filósofos, reis-soldados iam surgindo diante de suas barbas. Os mercenários gregos vendiam-se indiferentemente a generais gregos ou "bárbaros", e lutavam tantas vezes contra a Grécia quantas a favor; os exércitos persas que Alexandre enfrentou estavam cheios de gregos. Os soldados da época derramavam o sangue não pela pátria mas pelo melhor pagante que encontravam.

Excluídas as honrosas exceções, como o arcontado de Euclides (403) e a administração econômica de Licurgo (338-26), a corrupção e o tumulto político que se seguiram à morte de Péricles persistiram pelo século IV afora. De acordo com a lei, o suborno era punido com a pena de morte; mas, segundo Isócrates,[35] era recompensado com preferências militares e políticas. A Pérsia não encontrou dificuldade em, pelo suborno, induzir os políticos gregos a guerrear os Estados gregos ou a Macedônia; por fim, o próprio Demóstenes ilustrou a moral do tempo. Era ele um dos mais nobres representantes de um dos mais baixos grupos de Atenas — o dos retóricos, ou oradores de aluguel, que nesse século se fizeram advogados e políticos profissionais. Alguns destes homens, como Licurgo, foram razoavelmente honestos; outros, como Hipérides, foram intrépidos; a maioria não foi melhor do que poderia ter sido. Se dermos crédito a Aristóteles, muitos especializavam-se em anular testamentos.[36] Vários acumularam grandes fortunas, à custa do oportunismo político e atrevimento demagógico. Os retóricos dividiam-se em partidos e atroavam os ares com suas campanhas. Cada partido organizava comitês, inventava "frases-bandeiras", nomeava

agentes e levantava fundos; os que custeavam as despesas francamente confessavam esperar o "reembolso em dobro do capital empatado".[37] À medida que a política se intensificava, o patriotismo esvaía-se; a acrimônia facciosa empolgava totalmente os homens, impedindo-os de se dedicarem à cidade. A constituição de Clístenes e o individualismo do comércio e da filosofia enfraqueceram a família e libertaram o indivíduo; em seguida, o indivíduo liberto, como que para vingar a família, voltou-se e destruiu o Estado.

No ano de 400, ou em suas proximidades, os democratas triunfantes, para garantir a presença dos cidadãos mais pobres na *ekklesia* e desse modo impedir que as classes proprietárias a dominassem, estabeleceram o pagamento de subsídio aos participantes da Assembléia. A princípio cada cidadão recebia um óbolo (17 *cents*); com o encarecimento da vida, essa remuneração foi aumentada para dois óbolos, depois para três e no tempo de Aristóteles foi fixada em uma dracma ($1) por dia.[38] Foi uma determinação razoável, pois o cidadão comum, lá pelos fins do século IV, ganhava uma dracma e meia por dia de trabalho; não se podia esperar, pois, que sem recompensa ele abandonasse o emprego. O plano em breve deu aos pobres a maioria na Assembléia; mais e mais os abastados, sem esperança de vencer, se deixavam ficar em casa. Foi em vão que a revisão da constituição em 403 limitou o poder legislativo a um corpo de cinco *nomothetai*, ou legisladores, escolhidos dentre os cidadãos sorteados para servir no júri; esse novo grupo também se inclinou para o lado dos comuns, e sua interposição rebaixou o prestígio e a autoridade do Conselho. Talvez em conseqüência de remuneração, o nível intelectual dos membros da Assembléia baixasse no século IV — embora esta opinião seja de reacionários, imbuídos de preconceitos, como Aristófanes e Platão.[39] Isócrates achava que a Assembléia devia ser paga pelos inimigos de Atenas para reunir-se o mais freqüentemente possível, já que cometia tantos erros.[40]

Esses erros custaram a Atenas não só o império como a liberdade. A mesma sede de riqueza e poder que solapara a primeira Confederação tornou-se a ruína da segunda. Após a queda de Esparta em Leuctra, Atenas sentiu que novamente poderia expandir-se. Ao organizar o novo império, Atenas comprometera-se a não permitir aos atenienses a apropriação de terras fora da Ática.[41] Entretanto, conquistou Samos, a Trácia quersonésia e as cidades da Pidna, Potidéia e Metone, nas costas da Macedônia e da Trácia, colonizando-as com cidadãos atenienses. Os Estados aliados protestaram, e muitos se retiraram da Confederação. Os métodos de coerção e punição usados e fracassados no século V foram readotados e tornaram a fracassar. Em 357, Quios, Cós, Rodes e Bizâncio declararam uma "Guerra Social" de rebelião. Quando dois dos mais hábeis generais atenienses, Timóteo e Ifícrates, acharam insensato oferecer combate, durante uma tempestade, à esquadra rebelde no Helesponto, a Assembléia acusou-os de covardia. Timóteo viu-se multado na incrível soma de 100 talentos ($600.000), e fugiu; Ifícrates foi absolvido, mas nunca mais tornou a servir Atenas. Os rebeldes resistiram a todas as tentativas feitas com intuito de os dominar, e em 355 Atenas firmou a paz, recolhecendo-lhes a independência. A grande cidade encontrava-se sem aliados, sem líderes, sem fundos e sem amigos.

Possivelmente, fatores mais sutis colaboraram no enfraquecimento de Atenas. A vida do pensamento põe em risco todas as civilizações que adorna. Nos primeiros estádios da história das nações há pouco pensamento; a ação floresce; os homens são diretos, livres de inibição, francamente pugnazes e sexuais. A medida que a civilização se desenvolve, que costumes, instituições, leis e moral mais e mais restringem a

operação dos impulsos naturais, a ação cede o lugar ao pensamento; a realização cede-o à imaginação; o objetivismo, à sutileza; a expressão, ao ocultamento; a crueldade, à simpatia; a crença, à dúvida; a unidade de caráter comum aos animais e aos homens primitivos desaparece; as atitudes tornam-se fragmentárias e hesitantes, conscientes e calculistas; a vontade de lutar cede a uma tendência para infinitas discussões. Poucas nações têm conseguido atingir o refinamento intelectual e a sensibilidade estética sem sacrificar a virilidade e unidade a ponto de sua riqueza oferecer uma irresistível tentação à pobreza dos bárbaros. À volta de cada Roma rondam gauleses; à volta de cada Atenas rondam macedônios.

IV. O RENASCIMENTO DE SIRACUSA

A despeito de grande dose de agitação política, Siracusa, através do século IV, manteve-se como uma das mais ricas e poderosas cidades da Grécia. Dionísio I, homem sem escrúpulos, falso e fútil, foi o governante mais hábil da época. Transformando a ilha de Ortígia em fortaleza residencial, e ladeando de muralhas o aterro que a unia ao continente, Dionísio imunizou-se contra qualquer ataque; e dobrando a paga dos soldados, aos quais conduzia a vitórias fáceis, granjeou-lhes a lealdade pessoal, o que o conservou no trono durante 38 anos. Tendo estabelecido o seu governo, trocou a primitiva política de severidade por uma em que predominava conciliadora brandura e certa espécie de despotismo igualitário. (Quando Dionísio condenou à morte o pitagórico Fíntias [menos corretamente Pítias], Fíntias pediu permissão para ir a casa pôr em ordem os negócios. Seu amigo Dâmom [não o mestre de música de Péricles e Sócrates] ofereceu-se como refém, disposto a morrer em lugar do condenado, caso não voltasse. Fíntias voltou; e Dionísio, tão surpreso quanto Napoleão diante de qualquer amizade sincera, perdoou a Fíntias, e pediu para ser admitido em tão firme camaradagem.[42]) Dionísio distribuiu as melhores terras entre seus oficiais e amigos e (como medida militar) entregou quase todas as casas de Ortígia aos soldados; todo o restante solo de Siracusa e arredores foi igualmente distribuído entre a população livre e escrava. Sob essa orientação Siracusa floresceu, embora Dionísio taxasse o povo quase tão severamente quanto o fazia a Assembléia com os atenienses. Quando as mulheres começaram a enfeitar-se demais, Dionísio anunciou que Deméter lhe havia aparecido em sonhos, ordenando-lhe que depositasse em seu templo todas as jóias femininas. Dionísio obedeceu à deusa e em sua maioria as mulheres lhe obedeceram. Pouco depois Dionísio pediu "emprestadas" essas jóias a Deméter para financiar suas campanhas.[43]

No âmago de seus planos estava a determinação de expulsar os cartagineses da Sicília. Invejoso dos recursos bélicos empregados por Aníbal no cerco de Selino, Dionísio reuniu os melhores mecânicos e engenheiros da Grécia ocidental e incumbiu-os de aperfeiçoar os instrumentos de guerra. Esses homens inventaram, entre muitas novas máquinas de ataque e de defesa, as *katapeltes*, ou catapultas, para o arremesso de pedras pesadas e projéteis semelhantes; esta e outras inovações militares passaram da Sicília para a Grécia e foram adotadas por Filipe da Macedônia. O Estado conclamou os mercenários de todos os pontos, e os fabricantes de armas de Siracusa manufaturaram quantidades jamais vistas de armas e escudos das mais variadas formas, de acordo com os costumes e técnicas de cada grupo de homens engajados. Até então batalhas terrestres entre os gregos sempre haviam sido travadas pela infantaria. Dionísio organizou um grande corpo de cavalaria, e nisso também sugestionou Filipe e Alexandre. Ao mesmo

tempo providenciou fundos para a construção de 200 naus, na maioria quadrirremes ou qüinqüerremes, em velocidade e força nenhuma outra esquadra grega se comparou a esta. (A birreme era uma galera com dois bancos ou duas ordens superpostas de remo, as trirremes, quadrirremes ou qüinqüerremes provavelmente não dispunham de três, quatro ou cinco ordens de remos, mas sim desse número de homens em cada banco.)

Lá por 397 concluíram-se os preparativos e Dionísio enviou uma embaixada a Cartago, exigindo a libertação de todas as cidades gregas da Sicília, ainda sob o domínio cartaginês. Contando certo com a recusa, convidou tais cidades a deporem seus respectivos governos. As cidades aceitaram o alvitre; e, ainda revoltadas com a lembrança dos massacres de Aníbal, mataram, em torturas raramente usadas pelos gregos, todos os cartagineses que lhes caíram nas mãos. Dionísio fez o que pôde para impedir essa carnificina, na esperança de vender os prisioneiros como escravos. Cartago lançou-se à luta com um vasto exército sob o comando de Himilcão, e a guerra prosseguiu a intervalos, em 397, 392, 383 e 368. Por fim Cartago recuperou tudo que Dionísio lhe arrebatara, e depois de tanto sangue derramado as coisas ficaram exatamente na mesma.

Entrementes, não sabemos se por ambição do poder ou por sentir que só uma Sicília unida poderia dar cabo do domínio cartaginês, Dionísio voltara suas armas contra as cidades gregas da ilha. Tendo-as subjugado, dirigiu-se para a Itália, onde conquistou Régio e dominou todo o sudoeste. Atacou a Etrúria e apoderou-se de mil talentos encontrados no templo de Agila; planejou saquear o altar de Apolo em Delfos, mas não teve tempo. A Grécia chorava ao ver que no mesmo ano (387) sua liberdade se perdera no Ocidente e pela "Paz do Rei" fora no Oriente vendida à Pérsia. Três anos antes os gauleses de Breno haviam transposto em triunfo as portas de Roma. Por toda parte, à volta do mundo grego, os bárbaros cresciam em poder e as pilhagens de Dionísio no sul da Itália abriam caminho para a conquista das colônias gregas ali existentes, primeiro pelos vizinhos nativos, e em seguida pelos semibárbaros romanos. Nos Jogos Olímpicos que se seguiram o orador Lísias concitou a Grécia a denunciar o novo tirano. A multidão atacou a sede da embaixada de Dionísio e recusou-se a ouvir-lhe as poesias.

Esse déspota, que, depois de capturar Régio, oferecera a liberdade a seus habitantes se eles lhe entregassem o tesouro da cidade a título de resgate, e nem bem se vira na posse do tesouro vendera como escrava a população lograda, foi homem de extensa cultura, tão orgulhoso de sua espada quanto de sua pena. Havendo o poeta Filóxeno, ao qual Dionísio pedira que manifestasse opinião a respeito de seus versos reais, declarado que nada valiam, o ditador condenou-o a trabalhos forçados nas pedreiras. No dia seguinte, arrependido, mandou libertar Filóxeno e ofereceu um banquete em sua honra. Mas quando Dionísio leu mais alguns de seus versos e tornou a reclamar a opinião de Filóxeno, este pediu aos guardas que o levassem de volta às pedreiras.[44] A despeito dessa falta de estímulo, Dionísio protegia a literatura e as artes e, com momentâneo prazer, hospedou Platão, quando de passagem pela Sicília no ano de 387. Segundo uma versão muito difundida, que Diógenes Laércio cita em sua obra, o filósofo condenou a ditadura. "Falas como um velho caduco", disse Dionísio a Platão. "E tu, como um tirano", respondeu-lhe o filósofo. Dionísio, segundo se afirma, vendeu-o como escravo, mas o filósofo não tardou em ser resgatado por Aníceres de Cirene.[45]

Não foram os assassinos que sempre temeu os responsáveis pela morte do ditador, e sim sua própria poesia. Em 367 a sua tragédia, *O Resgate de Heitor*, conquistou o primeiro prêmio na Lenéia Ateniense. Rejubilou-se Dionísio de tal maneira com o fato, que ofereceu um banquete aos amigos: bebeu demais, apanhou uma febre e morreu.

A atribulada cidade que o suportara como uma alternativa preferível ao jugo cartaginês aceitou esperançosa a ascensão ao trono de seu filho. Dionísio II era então um jovem de 25 anos, fraco de corpo e de espírito e, portanto, julgaram os espertos siracusanos, suscetível de lhes dar um governo pacífico. Dispunha de hábeis conselheiros, como seu tio Díon e o historiador Filístio. Díon era homem de fortuna, mas também amante das letras e da filosofia, e devotado discípulo de Platão. Tornou-se membro da Academia e, tanto na cidade natal como no estrangeiro, vivia com filosófica simplicidade. Ocorreu-lhe que a maleável mocidade do novo ditador lhe dava ensejo para estabelecer, se não exatamente a Utopia que Platão lhe descrevera,[46] pelo menos um regime capaz de unir toda a Sicília contra o jugo cartaginês. Sugestionado por Díon, Dionísio II convidou Platão para instalar-se em sua corte — e submeteu-se à tutela do filósofo.

Sem dúvida o jovem autocrata mostrou ao mestre a melhor face de sua personalidade, ocultando a tendência para a embriaguez e a luxúria,[47] que havia levado seu pai a prever em seu filho o fim da dinastia. Enganado pela aparente brandura do rapaz, Platão conduziu-o à filosofia pelas mais difíceis veredas — a matemática e a virtude. Preveniu o ditador, como fizera Confúcio ao Duque de Lu, de que o princípio fundamental de um governo é o bom exemplo, e que para melhorar a índole do povo Dionísio devia transformar-se a si próprio num modelo de inteligência e boa vontade. Toda a corte se entregou ao estudo da geometria, passando a contemplar com diplomática estupefação figuras traçadas na areia. Mas Filístio, eclipsado pela ascendência do filósofo, sussurrou ao ditador que tudo aquilo não passava de uma conspiração dos atenienses, os quais, não tendo conseguido conquistar Siracusa com um exército e uma esquadra, pretendiam dominá-la por meio de um único homem; e mais: que Platão, depois de tomar a inexpugnável cidadela a força de diagramas e diálogos, iria depor Dionísio e colocar Díon no trono. Dionísio viu nesses cochichos um ótimo pretexto para escapar às maçadas da geometria. Exilou Díon, confiscando-lhe os bens, e entregou a esposa de Díon a um cortesão que ela temia. A despeito dos protestos de amizade do ditador, Platão abandonou Siracusa e foi reunir-se a Díon em Atenas. Seis anos mais tarde regressou a Siracusa a convite do rei e pleiteou o repatriamento de Díon. Dionísio recusou.[48]

Em 357, Díon, pecuniariamente pobre, mas rico em amizades, reuniu no continente grego uma força de 800 homens e velejou para Siracusa. Desembarcando clandestinamente, encontrou por parte da população a maior boa vontade em auxiliá-lo. Numa batalha — na qual, apesar dos 50 anos, o seu heroísmo pessoal constituiu o fator decisivo — derrotou tão completamente o exército de Dionísio que o amedrontado ditador fugiu para a Itália. Diante dessa circunstância, e agindo com grega impulsividade, a Assembléia de Siracusa, convocada pelo próprio Díon, destituiu-o do comando, com receio de que se fizesse ditador. Díon retirou-se pacificamente para Leontina; mas as forças de Dionísio, estimuladas pela reviravolta dos acontecimentos, atacaram de surpresa o exército popular e o derrotaram; os líderes que haviam deposto Díon apressaram-se em enviar-lhe repetidos apelos, insistindo para que voltasse e reassumisse o antigo posto. Díon atendeu ao chamado; regressou a Siracusa, conquistou mais uma vitória, perdoou aos homens que o haviam combatido e em seguida anunciou uma ditadura provisória como necessária à ordem. Apesar do conselho de seus amigos, recusou proteger-se com uma guarda pessoal, "preferindo morrer", disse ele, "a andar perpetuamente de atalaia, desconfiando igualmente de amigos e

inimigos''.[49] Fez questão, muito pelo contrário, de conservar, num ambiente de riqueza e poder, sua habitual modéstia de vida. Pois embora, no dizer de Plutarco,

> todas as coisas lhe corressem bem, ele não desejava tirar nenhuma vantagem de seu êxito... Contentava-se em ter apenas o necessário para uma vida modesta. E quando não só Sicília e Cartago como toda a Grécia o julgavam no auge da prosperidade, considerando-o um dos maiores homens da época e o mais famoso general, pelo valor e pelas vitórias, Díon preferia comungar com Platão na Academia a viver entre capitães alugados e soldados pagos, cujo consolo à existência de trabalhos e perigos que levam consiste em comer e beber à tripa forra, divertindo-se o mais possível, sempre que podem.[50]

Se dermos crédito a Platão, Díon pretendia estabelecer uma monarquia constitucional, reformar a vida e os hábitos siracusanos, a exemplo de Esparta, reconstruir e unir as escravizadas e desoladas cidades gregas da Sicília, e em seguida de lá expulsar os cartagineses. Mas os siracusanos haviam idealizado uma democracia, e não se mostravam mais sequiosos de virtudes do que Dionísio. Um amigo de Díon o assassinou, e daí sobreveio o caos. Dionísio apressou-se em voltar, retomou Ortígia e o poder, e passou a governar com a redobrada crueldade dos déspotas banidos e reempossados.

Imerecidos destinos às vezes recaem sobre pessoas, mas raramente sobre nações. Os siracusanos pediram auxílio à cidade-mãe — Corinto. O apelo chegou justamente quando um coríntio de nobreza quase lendária aguardava ensejo de mostrar o seu heroísmo. Timoleonte era um aristocrata tão apaixonado pela liberdade que matou o próprio irmão Timófanes ao vê-lo tentar fazer-se o tirano de Corinto. Amaldiçoado por sua mãe e acabrunhado pelo remorso, o tiranicida retirou-se para a solidão e evitou o convívio dos homens. Chegando-lhe, entretanto, aos ouvidos o apelo de Siracusa, deixou o refúgio, organizou uma pequena tropa de voluntários, velejou rumo à Sicília e com tal habilidade conduziu o seu punhado de homens que o exército real se rendeu depois de verificar o valor de Timoleonte e sem lhe infligir uma só perda. Timoleonte forneceu ao humilhado tirano o dinheiro suficiente ao custeio da sua ida para Corinto, onde Dionísio passou o resto de seus dias ensinando para viver e às vezes recorrendo à caridade.[51] Timoleonte restabeleceu a democracia, destruiu as fortificações que tinham transformado Ortígia num baluarte da tirania, repeliu uma invasão cartaginesa, restaurou a liberdade e a democracia nas cidades gregas da ilha e tornou a Sicília, durante uma geração, tão pacífica e próspera que novos colonos para lá afluíram vindos de todas as partes do mundo helênico. Em seguida, recusando cargos públicos, Timoleonte retirou-se à vida privada; mas as democracias da ilha, reverenciando-lhe o saber e a integridade, continuaram a submeter a seu julgamento todos os assuntos e problemas de maior relevo, seguindo espontaneamente seus conselhos. Quando dois sicofantas o denunciaram por abusos, Timoleonte insistiu, apesar dos ardentes protestos do povo agradecido, em ser julgado de acordo com as leis e agradeceu aos deuses o haver sido restaurada na Sicília a liberdade de expressão de pensamento e a igualdade perante as leis. Quando morreu (337), toda a Grécia passou a considerá-lo um de seus maiores filhos.

V. A INVESTIDA DA MACEDÔNIA

Enquanto na antiga Sicília Timoleonte restaurava a democracia agonizante, Filipe a arruinava no continente. A despeito da culta hospitalidade de Arquelau, quando Filipe subiu ao trono em 359, a Macedônia era ainda em grande escala um país bárbaro, habitado por montanheses rijos mas analfabetos; e, realmente, até o fim de sua carreira, e embora se servisse do grego como idioma oficial, a Macedônia não contribuiu com um só autor, artista, cientista ou filósofo para a vida da Grécia.

Tendo morado três anos em Tebas com parentes de Epaminondas, Filipe absorvera uma pequena cultura e um mundo de idéias militares. Possuía todas as virtudes, exceto as da civilização. Era forte de corpo e espírito, atlético e belo — magnífico animal que de quando em quando tentava portar-se como um fino ateniense. Como o seu famoso filho, era Filipe de temperamento violento mas generoso, e se gostava dos combates, agradava-lhe mais ainda beber. Mas, ao contrário de Alexandre, era jovial e amigo de rir, a ponto de dar um alto posto a um escravo que o divertia. Gostava de rapazes mas preferia as mulheres, e desposou quantas pôde. Por algum tempo fez uma experiência de monogamia com Olímpias, a selvagem e bela princesa molossiana que dele concebeu Alexandre; mais tarde mudou de idéias e Olímpias passou a tramar vingança. Filipe agradava-se sobretudo dos homens fortes que arriscavam a vida durante o dia e passavam a metade das noites jogando e bebendo com ele. Foi indiscutivelmente (antes de Alexandre) o mais bravo entre os bravos, e deixava em cada campo de batalha um pouco de si mesmo. "Que homem!" — exclamou o seu maior inimigo, Demóstenes. "Por amor ao poder e ao domínio, teve um olho arrancado, uma clavícula quebrada e um braço e uma perna paralisados."[52] Dispunha Filipe de uma ardilosa inteligência, esperando com paciência a oportunidade de avançar resoluto por cima de todos os obstáculos em busca dos objetivos distantes. Diplomaticamente era afável e velhaco; quebrava promessas sem o mínimo remorso e estava sempre pronto para prometer mais; não reconhecia moral na política e considerava a mentira e o suborno como humaníssimos substitutos da matança. Era entretanto generoso na vitória e em geral fazia aos gregos imposições mais suaves do que as que os próprios gregos costumavam usar entre si. Todos que o conheciam — exceto o obstinado Demóstenes — admiravam-no, classificando-o como a mais forte e interessante personalidade de seu tempo.

Seu governo foi uma monarquia aristocrática na qual os poderes do rei eram condicionados pela força de seu braço e de seu espírito, e pela disposição dos nobres em dar-lhe apoio. Oitocentos barões feudais formavam a sociedade dos "Companheiros do Rei"; eram grandes proprietários de terras que desprezavam a vida das cidades, as multidões e os livros; mas quando, com o consentimento desses barões, o rei anunciou a guerra, eles abandonaram suas propriedades, dispostos a defender com alcoólica bravura a causa de Filipe. Serviam na cavalaria, montados nos vigorosos cavalos da Macedônia e da Trácia e treinados por Filipe a combater em formação cerrada, podendo mudar rapidamente de tática a uma simples ordem do comandante. Além dessa força a cavalo, havia uma infantaria composta de rudes caçadores e campônios, divididos em "falanges"; cada falange se compunha de 16 filas de homens, que marchavam de lanças enristadas por sobre as cabeças — ou apoiadas sobre os ombros — dos da fila da frente, o que fazia da falange uma muralha de ferro. A lança, de 6,30m de comprimento, quando a prumo eleva-se a 4,5m acima da cabeça dos soldados.

Como cada fila marchava a um metro de distância da seguinte, as lanças das cinco primeiras filas projetavam-se além da falange; e as lanças das três primeiras filas tinham maior projeção do que a do dardo de 1,80m do hoplita grego mais próximo. O soldado macedônio, depois de arremessar a lança, combatia com uma espada curta, protegido por capacete de bronze, cota de malha, grevas e um escudo leve. Por trás das falanges vinha um regimento de arqueiros clássicos, que lançavam as flechas por sobre a cabeça dos lanceiros; vinha depois o trem de assédio, com as catapultas e aríetes. Resoluta e pacientemente — fazendo o papel de Frederico Guilherme I em relação a esse outro Frederico, o Grande, que foi Alexandre — Filipe conseguiu tornar esse exército de 10.000 homens o mais poderoso instrumento de guerra que a Europa até aquele momento tinha visto.

E com esta força determinou unir a Grécia sob sua chefia; depois, com o auxílio de toda a Hélade, propôs-se atravessar o Helesponto e expulsar os persas da Ásia Grega. A cada passo nessa direção tinha de contrariar o amor dos helenos pela liberdade; e ao tentar vencer essa resistência chegou quase a esquecer seus fins últimos. Sua primeira investida defrontou-o com Atenas, pois Filipe procurava apoderar-se das cidades que Atenas conquistara nas costas da Macedônia e da Trácia; essas cidades não só lhe fechavam a passagem para a Ásia mas também controlavam ricas minas de ouro e um tráfico tributável. Enquanto Atenas se absorvia na "Guerra Social", que pôs fim a seu segundo império, Filipe tomou Anfípole (357), Pidna e Potidéia (356), e respondeu aos protestos de Atenas com finos elogios à literatura e à arte atenienses. Em 355 capturou Méton, perdendo um olho no cerco; em 347, depois de demorada campanha de chicana e bravura, conquistou Olinto. Por fim se viu senhor de toda a costa norte do Egeu e de uma renda de mil talentos anuais provenientes das minas da Trácia;[53] pôde pensar então em obter o apoio da Grécia.

Para custear a campanha Filipe vendera mil prisioneiros — muitos dos quais atenienses — como escravos, e assim perdeu as simpatias da Hélade. Teve sorte em que durante esses anos os Estados gregos viessem se exaurindo numa segunda "Guerra Santa" (356-46) em conseqüência do saque do tesouro délfico pelos fócios. Os espartanos e atenienses combatiam ao lado dos fócios, e a Liga Anfictiônica — Beócia, Lócria, Dóris e Tessália — contra eles. Vendo-se derrotado, o Conselho Anfictiônico pediu o auxílio de Filipe. O astuto macedônio viu aí sua grande oportunidade; acorreu rapidamente com os reforços pedidos, derrotou os fócios (346), foi recebido na Anfictionia Délfica e aclamado protetor do altar — e aceitou o convite para presidir os gregos participantes dos Jogos Pítios. Filipe correu os olhos pelos Estados divididos do Peloponeso e percebeu que lhe seria fácil convencer a todos, menos a enfraquecida Esparta, a aceitá-lo como chefe de uma Confederação Grega capaz de libertar todos os gregos do Oriente e do Ocidente. Mas Atenas, dando finalmente ouvidos a Demóstenes, não viu em Filipe um libertador, e sim um escravizador, e decidiu-se a lutar pela ciosa soberania da cidade-estado e pela preservação da livre democracia que a transformara no farol do mundo.

VI. DEMÓSTENES

A estátua do grande orador existente no Vaticano é uma das obras-primas do realismo helenístico. Apresenta-nos um rosto preocupado, como se cada passo de Filipe houvesse deixado um sulco naquela fronte. O corpo, magro e cansado, tem o aspecto

de um homem que estivesse para lançar mão de um último recurso em favor de uma causa considerada perdida; os olhos revelam vida inquieta e previsão de morte amarga.

Seu pai fora um fabricante de espadas e camas e legara-lhe um negócio no valor de 14 talentos ($84.000). Três curadores administraram a propriedade na infância de Demóstenes, mas fizeram-no com tal má fé, e tão grandes proveitos próprios, que ao atingir a idade de 20 anos (363) o herdeiro se viu obrigado a acioná-los para reaver os restos da herança. A maior parte do que recebeu gastou ele na reparação de uma trirreme para a esquadra ateniense e depois entregou-se à vida de compor discursos para litigantes. Escrevia com mais facilidade do que falava, pois era franzino de corpo e tinha a dicção defeituosa. Às vezes, numa demanda, diz Plutarco, ele preparava a defesa das duas partes. Entrementes, para corrigir o defeito de pronúncia, enchia a boca de seixos e discursava diante do mar, ou declamava enquanto subia um morro a correr. Trabalhava muito; suas únicas distrações eram as cortesãs e os rapazes. "Que se pode fazer com Demóstenes?" indagou queixoso o seu secretário. "Tudo o que leva um ano inteiro a armazenar, gasta com uma mulher numa única noite."[54] Após anos de esforços, tornou-se um dos mais ricos advogados de Atenas, perfeito na técnica, convincente na oratória e flexível na moral. Defendeu o banqueiro Formião contra acusações exatamente idênticas às que ele próprio imputara contra seus curadores; aceitou gordas somas de particulares para apresentar e promover leis, e nunca respondeu à acusação contra ele levantada por seu colega Hipérides, de que estava recebendo dinheiro da Pérsia para instigar a guerra contra Filipe.[55] Em seu apogeu, a fortuna de Demóstenes subiu a 10 vezes mais do que a que seu pai lhe legara.

Todavia teve ele a integridade de sofrer e morrer pelas convicções de que lhe pagaram a defesa. Denunciou a dependência em que Atenas estava das tropas mercenárias e insistiu em que os cidadãos que recebiam dinheiro do "fundo teórico" deviam ganhá-lo servindo no exército; sua coragem foi ao ponto de propor que esse dinheiro, em vez de ser pago aos cidadãos para servir nas cerimônias religiosas, fosse empregado na organização de uma melhor força para a defesa do Estado. (O fundo teórico [*i.e.*, de espetáculo] estendera-se então a tantos festivais que chegava a sustentar uma grande parte dos cidadãos. "A República ateniense", diz Glotz, "tornara-se uma sociedade de benefício mútuo, exigindo de uma classe meios para sustentar outra."[56] A Assembléia declarara crime suscetível de pena capital propor qualquer desvio desse fundo para outros fins.) Acoimou os atenienses de degenerados, de gente frouxa que havia perdido as virtudes militares dos antepassados. Recusou-se a admitir que a cidade-estado se inferiorizara pelo facciosismo e pela guerra e que os tempos exigissem a unificação da Grécia; essa unidade, advertiu ele, não passava de uma frase feita para acobertar o domínio da Grécia por um único homem. Demóstenes percebeu as ambições de Filipe desde seus primeiros sintomas e suplicou aos atenienses que lutassem para conservar seus aliados e colônias do norte.

Contra Demóstenes, Hipérides e o partido da guerra, erguiam-se Ésquines, Fócion e o partido da paz. Muito provavelmente ambos os lados estavam a soldo: um da Pérsia, outro de Filipe,[57] e ambos sinceramente se compenetravam de seus papéis. Fócion era unanimemente reconhecido como o mais honesto estadista de seu tempo — um estóico anterior a Zenão, um produto filosófico da Academia de Platão, e um orador de tal desdém pela Assembléia a ponto de, quando esta o aplaudiu, perguntar a um amigo: "Teria eu dito alguma asneira?"[58] Quarenta e cinco vezes foi eleito para

o cargo de *strategos*, batendo longe o recorde de Péricles; serviu habilmente como general em muitas guerras, mas passou a maior parte da vida combatendo pela paz. Seu companheiro Ésquines não era estóico, mas homem que da mais amarga pobreza subira à prosperidade. Sua mocidade de professor e ator fez dele orador desembaraçado — o primeiro orador grego que conseguiu sucesso com improvisos;[59] seus rivais não falavam sem prévio preparo da oração. Tendo Ésquines servido com Fócion em várias campanhas, adotou a política deste, de unir-se a Filipe em vez de fazer-lhe guerra; e quando Filipe lhe pagou os esforços, seu entusiasmo pela paz tornou-se devoção edificante.

Por duas vezes Demóstenes acusou Ésquines de ter recebido ouro macedônio e por duas vezes nada conseguiu. Por fim, porém, a eloqüência marcial de Demóstenes e o avanço de Filipe no sul persuadiram os atenienses a abrir mão por algum tempo do fundo teórico para empregá-la na guerra. Em 338, Atenas organizou às pressas um exército que partiu para o norte ao encontro das falanges de Filipe, às quais enfrentou em Queronéia, na Beócia. Esparta recusou auxílio a Atenas, mas Tebas, sentindo na garganta os dedos de Filipe, enviou seu "Bando Sagrado" para a luta ao lado dos atenienses. Os 300 membros do bando morreram nessa batalha. Os atenienses lutaram com bravura quase idêntica, mas não se encontravam suficientemente equipados para enfrentar um exército tão "moderno" quanto o macedônio. Vendo-se perdidos, bateram em retirada, acossados por um mar de lanças, e com eles fugiu Demóstenes. Alexandre, o filho de 18 anos de Filipe, chefiara com a mais temerária coragem a cavalaria macedônia, e conquistara as honras do dia.

Filipe portou-se na vitória com diplomática generosidade. Condenou à morte alguns dos líderes antimacedônicos de Tebas, e estabeleceu um governo oligárquico, entregue a seus partidários. Deu, entretanto, liberdade a dois mil prisioneiros atenienses e incumbiu o encantador Alexandre e o judicioso Antípater de propor a paz a Atenas, sob a condição de esse Estado reconhecê-lo como o chefe supremo da Grécia contra o inimigo comum. Atenas, que esperava imposições mais severas, não só concordou como votou moções de louvor ao novo Agamêmnon. Filipe convocou em Corinto um sinédrio, ou Assembléia, dos Estados gregos, coligou-os (à exceção de Esparta) numa federação nos moldes da federação beócia e traçou planos para a libertação da Ásia Grega. Foi escolhido por unanimidade para conduzir esse empreendimento; cada Estado lhe forneceu homens e armas, e prometeu que nenhum grego em parte alguma lutaria contra ele. Tais sacrifícios eram um preço muito baixo, pago em troca do afastamento do invasor.

As conseqüências da batalha de Queronéia foram intermináveis. A unidade que espontaneamente a Grécia não conseguira criar fora conseguida pela pressão de uma espada semi-estrangeira. A Guerra do Peloponeso provara a incapacidade de Atenas para a organização da Hélade; o após-guerra provara a mesma incapacidade em Esparta, e igualmente falhara a hegemonia de Tebas; as guerras dos exércitos e das classes depauperaram as cidades-estado e as deixaram fracas demais para se defenderem. Nessas circunstâncias consideraram-se felizes de encontrar um conquistador razoável, que propunha retirar-se do cenário da vitória e deixar nas mãos dos vencidos uma grande dose de liberdade. De fato, Filipe e depois Alexandre protegeram zelosamente a autonomia dos Estados federados, a fim de que nenhum deles, absorvendo outros, se tornasse suficientemente forte para deslocar a Macedônia. Filipe, todavia, privou esses Estados de uma grande liberdade — o direito de revolução. Era conserva-

dor declarado e considerava a estabilidade como estímulo indispensável ao progresso e arrimo necessário ao governo. Persuadiu, pois, o sínodo de Corinto a inserir nos artigos da federação uma cláusula contra qualquer mudança da constituição, contra qualquer transformação social ou represália política. Em todos os Estados a sua influência inclinou-se para o lado da propriedade — e foram suprimidas as taxas de confisco.

Filipe traçou seus planos com perfeição, mas esqueceu-se de levar em conta a esposa Olímpias; e seu destino foi determinado não pelas vitórias nos campos de batalha, mas por seu fracasso perante essa mulher. Olímpias o impressionava não só pelo mau gênio como pelo interesse nos ritos dionisíacos. Certa noite encontrou Filipe uma serpente dormindo em sua cama ao lado de Olímpias, e não se tranqüilizou com a explicação de que se tratava de um deus. E, piorando a situação, Olímpias comunicou-lhe que ele não era o verdadeiro pai de Alexandre; que na noite de núpcias um raio a atingira e inflamara; fora o grande Zeus-Amon que a fecundara, fazendo-a gerar o impetuoso príncipe. Desanimado ante tão variados concorrentes, Filipe voltou a atenção para outras mulheres — e Olímpias deu início à vingança revelando a Alexandre o segredo de sua divina origem.[60] Um dos generais de Filipe, Átalo, agravou a situação, ao erguer um brinde ao filho que Filipe esperava de uma segunda esposa, como promessa de um "legítimo" (*i. e.*, completamente macedônio) herdeiro do trono. Alexandre lançou sua taça contra o rosto de Átalo, exclamando: "Sou eu, então, um bastardo?" Filipe desembainhou a espada contra o filho, mas achava-se tão bêbado que mal podia manter-se em pé. Alexandre zombou: "O homem que se prepara para a travessia da Europa à Ásia não consegue ir com passo firme de um divã a outro!" Poucos meses depois, Pausânias, um dos oficiais de Filipe, pedindo-lhe reparação de um insulto e não recebendo satisfação, assassinou o rei (336). Alexandre, idolatrado pelo exército e apoiado por Olímpias (sobre quem recaíam suspeitas de ter instigado Pausânias), subiu ao trono, venceu todas as oposições e preparou-se para conquistar o mundo.

CAPÍTULO XX

Letras e Artes no Século IV

I. OS ORADORES

ATRAVÊS de todo esse tumulto, a literatura refletia o declínio da virilidade da Grécia. A poesia lírica deixara de ser a expressão apaixonada de homens criadores, ficando reduzida a um simples exercício de intelectuais de *salão*, eco de lições dos tempos de escola. Timóteo de Mileto escreveu um poema épico, mas esse trabalho, em desacordo com a época, permaneceu tão impopular quanto sua música anterior. As representações dramáticas continuavam, mas em escala mais modesta e diapasão mais baixo. O empobrecimento do tesouro público e o debilitado patriotismo das fortunas particulares diminuíram o esplendor e a significação do coro; cada vez mais os dramaturgos se iam contentando com *intermezzi* musicais independentes, em substituição aos coros organicamente ligados à peça. O nome do *choragus* deixou de aparecer, e em seguida o do próprio poeta; apenas o nome do ator figurava no cartaz. O drama tornou-se cada vez menos um poema e cada vez mais uma exibição histriônica; a época era de grandes atores e pequenos dramaturgos. A tragédia grega fora construída sobre a religião e a mitologia, exigindo fé e piedade por parte do público; é natural, pois, que se tenha apagado com o crepúsculo dos deuses.

A comédia prosperava à medida que a tragédia decaía, e mantinha algo da sutileza, do refinamento e do subjetivismo do teatro euripidiano. Essa Comédia Intermediária (400-323) perdeu o gosto para a sátira política precisamente quando a política mais necessitava de um "cândido amigo"; talvez esse tipo de sátira tivesse sido proibido ou o público se achasse farto de política, num tempo em que Atenas era governada por homens de segunda categoria. A geral passagem dos gregos do século IV da vida pública para a vida privada desviou-lhes o interesse pelas coisas do Estado para as do lar e do coração. Surgiu aí a comédia de costumes; o amor começou a dominar a cena, e nem sempre por suas virtudes; as damas do *demimonde* confundiam-se, no palco, com peixeiras, cozinheiros e filósofos estonteados — embora no fim da peça a honra dos protagonistas e do dramaturgo fosse salva pelo casamento. Essas comédias não possuíam a aspereza da vulgaridade e do burlesco de Aristófanes, mas também não as vitalizavam a exuberância e a imaginação do satirista. Ficaram-nos os nomes de 39 poetas da Comédia Intermediária, mas nenhuma de suas produções se salvou; podemos entretanto avaliar por alguns fragmentos que eles não escreviam para os séculos. Aleixo de Túrio compôs 245 peças; Antífanes, 260. Brilhavam com o sol e com ele morriam.

O século IV foi o século dos oradores. O ressurgimento da indústria e do comércio voltou o espírito dos homens para o realismo e para a prática, e as escolas que antes ensinavam os poemas de Homero passaram a ministrar o ensino da retórica. Iseu, Licurgo, Hipérides, Dêmades, Demarco, Ésquines, Demóstenes foram oradores políticos, líderes de facções políticas, mestres do que os alemães chamam *Advokaten-*

republik. Homens desse tipo surgiram nos interlúdios democráticos de Siracusa, expedidos pelos Estados oligárquicos, que não os puderam suportar. Os oradores atenienses caracterizavam-se pela clareza e vigor da linguagem, pela aversão à eloqüência afetada, de vez em quando capazes de nobres tiradas patrióticas, e recorriam a tal desonestidade de argumentos e abuso de linguagem, que dificilmente seriam tolerados mesmo numa campanha política moderna. A qualidade heterogênea da Assembléia Ateniense e das cortes populares exercia sobre a oratória grega, e através dela sobre a literatura, uma influência ao mesmo tempo destruidora e estimulante. Os cidadãos atenienses apreciavam quase tanto os debates oratórios quanto as competições atléticas; quando se anunciava um duelo entre esgrimistas verbais, como Ésquines e Demóstenes, afluíam homens dos mais longínquos recantos especialmente para ouvi-los. Com muita freqüência esses debates não passavam de apelos ao orgulho e ao preconceito. Platão, que odiava a oratória como o veneno que vinha matando a democracia, definiu a retórica como a arte de governar os homens com apelo a seus sentimentos e paixões.

Até mesmo Demóstenes, com todo o vigor de sua nervosa intensidade, suas freqüentes sublimações em trechos de fervor patriótico, o fogo devorador de seus ataques pessoais, seu método inteligente e repousante de alternar a narrativa e o argumento, o cuidadoso ritmo do estilo e a arrasadora torrente da sua eloqüência — até mesmo Demóstenes nos dá uma certa impressão de cabotinismo. Ele considerava a simulação (*hypocrisis*) como o segredo da oratória, e levava essa convicção até o ponto de pacientemente ensaiar seus discursos diante do espelho. Chegou mesmo a recolher-se por meses a uma caverna, praticando secretamente; durante esses períodos costumava fazer só metade da barba, pois assim não teria coragem de abandonar o esconderijo.[1] Quando estava na tribuna, contorcia as feições, virava-se de um lado e de outro, levava a mão à fronte como em meditação e com freqüência soltava gritos.[2] Tudo isso, diz Plutarco, "produzia um maravilhoso efeito sobre os ouvintes comuns, mas era encarado pelas pessoas cultas (Demétrio de Falério, por exemplo) como um processo medíocre e pouco varonil". As atitudes de comediante de Demóstenes divertem-nos, sua presunção nos assombra, suas digressões nos desorientam e sua grosseria nos aterra. Encontramos nele muito pouco espírito e filosofia. Só o seu patriotismo e a aparente sinceridade de seu desesperado grito pela liberdade o redimem.

O clímax histórico da oratória grega ocorreu em 330. Seis anos antes Ctesifonte apresentara, por intermédio do Conselho, uma proposta preliminar no sentido de ser concedida a Demóstenes uma coroa de louros em sinal de apreço não só pelo seu estadismo como pelos inúmeros donativos com dinheiro que o orador fizera ao Estado. Para roubar essa honra ao rival, Esquines acusou Ctesifonte, alegando que a proposta era inconstitucional. O caso de Ctesifonte, repetidamente adiado, entrou por fim em julgamento perante um júri de 500 cidadãos. Foi sem dúvida um julgamento famoso: todos que puderam abalaram-se de longe para assistir aos debates, pois na realidade o maior dos oradores atenienses combatia por seu bom nome e por sua carreira política. Ésquines demorou-se pouco no ataque a Ctesifonte, mas dedicou a parte mais violenta do libelo à descrição do caráter e da carreira de Demóstenes. A réplica foi o famoso discurso *Da Coroa*. Até hoje todas as linhas desses dois discursos ainda vibram com a excitação, o ardor e o ódio dos dois inimigos defrontados. Demóstenes, sabendo que a ofensiva oferece mais vantagens que a defensiva, declarou que Filipe escolhera para

seu porta-voz em Atenas o mais corrupto de todos os oradores. Em seguida traçou um cruel retrato da vida de Ésquines:

> Sinto-me no dever de revelar-vos quem é em verdade este homem que desliza tão prontamente para o vitupério... e qual a sua origem. Virtude? Renegado! — que relação existe entre ti ou tua família e a virtude?... Onde foste buscar o direito de falar em educação?... Devo contar que teu pai foi um escravo que mantinha uma escola elementar perto do Templo de Teseu, e que usava corrente aos pés e canga de madeira ao pescoço? ou como tua mãe praticava núpcias à luz do dia numa dependência externa?... Tu auxiliavas teu pai na limpeza de uma escola de gramática, raspando manchas de tinta, espanando bancos, varrendo a sala e servindo de criado... Depois de conseguires registro civil — e ninguém sabe como o obtiveste, mas ponhamos isso de lado — escolheste uma profissão mais nobre, que foi a de caixeiro ou moço de recados entre profissionais subalternos. Depois de teres cometido todos os crimes que hoje imputas a outros, deixaste também esse emprego... Entraste em seguida para o serviço dos famosos atores Similo e Sócrates, mais conhecidos como os Rosnadores. Desempenhaste pequenos papéis ao lado deles, juntando figos e uvas, e vivendo melhor desses projéteis do que de todas as batalhas que lutaste na vida, porque não havia trégua ou armistício nas hostilidades entre ti e o público...
>
> Compara, pois, Ésquines, tua vida com a minha. Tu na escola ensinavas as primeiras letras; eu aprendia. Tu dançavas nos jogos; eu presidia-os e pagava-os... Tu eras escriba público, e eu, orador nas assembléias. Tu foste ator de terceira categoria, eu espectador da peça. Tu enterraste o teu papel e eu te vaiei.[3]

Foi um discurso fortíssimo; não podemos classificá-lo como modelo de ordem e cortesia, mas a eloqüência era tão ardente que o júri absolveu Ctesifonte por cinco votos contra um. Ésquines, impossibilitado de pagar a multa que automaticamente punia o fracasso da acusação, fugiu para Rodes, onde se entregou ao ensino da retórica como precário meio de vida. Velha tradição afirma que Demóstenes enviou-lhe dinheiro para minorar-lhe a pobreza.[4]

II. ISÓCRATES

Esse duelo de oratória foi altamente louvado e profundamente estudado em todas as gerações. Mas em verdade representa quase o nadir da política ateniense; não vemos nobreza nesse bate-boca vulgar, nessa competição de insultos, nessa baixa disputa pelo louvor público travada por dois secretos recipientes do ouro estrangeiro. Isócrates revela-se um pouco mais atraente, e traz para o século IV algo da grandeza do século V. Nascido em 436, viveu até 338, e morreu com a liberdade grega. Seu pai fizera fortuna fabricando flautas; proporcionara ao filho todas as vantagens da educação, chegando a mandá-lo para a Tessália, a estudar retórica com Górgias. A Guerra do Peloponeso e o exemplo de Alcibíades arruinaram a indústria da flauta e destruíram a fortuna da família; Isócrates viu-se obrigado a ganhar a vida com sua pena. Começou escrevendo discursos para terceiros e pensou em fazer-se orador. Mas sentia-se tolhido pela extrema timidez, pela voz fraca e pela forte aversão às cruezas das lutas políticas. Abominando os demagogos que haviam dominado a Assembléia encolheu-se temporariamente numa calma vida de ensino.

Em 391 abriu a mais bem-sucedida de todas as escolas de retórica de Atenas. De todas as partes do mundo grego afluíam moços desejosos de se fazerem discípulos de Isócrates; talvez a variedade de origem e de aspecto desses estudantes auxiliasse o mestre a formar sua filosofia pan-helênica. Isócrates condenava a orientação de todos os outros professores. Num panfleto, *Contra os Sofistas*, denunciou os que prometiam transformar, a troco de três ou quatro minas,

qualquer cretino em sábio, e os que, como Platão, esperavam preparar homens de governo treinando-os em ciência e metafísica. Isócrates admitia que só lhe era possível obter resultado satisfatório quando o aluno dispunha de algum talento natural. Não praticava o ensino da metafísica e da ciência, argumentava ele, porque eram inúteis investigações de mistérios insolúveis. Entretanto, chamou de filosofia os ensinamentos dados pela sua escola. O currículo concentrava-se na arte de falar e escrever, matérias ensinadas juntamente com a literatura e a política;[5] Isócrates oferecia um curso de cultura que classificaremos de oposto ao curso matemático da Academia de Platão. A arte de falar era o objetivo, já que o principal meio de encarreiramento político; o Estado ateniense era governado pelo argumento. Portanto, Isócrates ensinava aos discípulos o uso das palavras: como arranjá-las na ordem mais clara, em seqüência rítmica porém não métrica, enunciadas em dicção polida porém não afetada, em sutis transições de som e pensamento (por exemplo: Isócrates — e a maioria dos escritores gregos depois dele — considerava imperdoável defeito literário terminar uma palavra e começar a seguinte com uma vogal), em sentenças equilibradas e períodos cumulativos; uma prosa assim, acreditava ele, agradaria ao ouvido educado tanto quanto a poesia. Dessa escola saíram muitos líderes da era de Demóstenes: Timóteo, o general; Êforo e Teopompo, os historiadores; Iseu, Licurgo, Hipérides e Ésquines, os oradores; Espeusipo, o sucessor de Platão, e, dizem alguns, o próprio Aristóteles.[6]

Isócrates não se contentou em formar grandes homens; quis representar algum papel nos acontecimentos da época. Incapaz de tornar-se orador ou estadista, fez-se panfletário. Dirigiu longos discursos ao público ateniense, a chefes como Filipe ou aos gregos reunidos nos jogos pan-helênicos; mas em vez de os dizer, publicava-os, e assim, sem querer, inventou o ensaio como forma literária. Salvaram-se 29 de seus discursos, que se encontram hoje classificados entre as mais interessantes sobrevivências da antigüidade grega. Seu primeiro grande apelo, o *Panegírico* (tinha esse nome porque foi endereçado ao *panegyris*, ou Assembléia Geral [*panagora*] dos gregos, por ocasião da centésima Olimpíada), abordava seu tema favorito — o tema do seu velho mestre Górgias — e concitava a Grécia a esquecer as pequenas soberanias para formar um único Estado. Isócrates era um orgulhoso ateniense — "A tal ponto nossa cidade se distanciou do resto da humanidade em pensamento e expressão, que seus discípulos tornaram-se mestres do resto do mundo." Mas seu orgulho de grego ainda era maior; para ele, como para a Era Helenística, o helenismo não significava algo racial, mas sim participação numa cultura que em seu sentir era a mais elevada que os homens jamais haviam criado.[7] Mas à volta dessa cultura rondavam os "bárbaros" — na Itália, na Sicília, na África, na Ásia e no que hoje chamamos os Bálcãs. Isócrates entristecia-se ao ver os bárbaros fortalecendo-se e a Pérsia consolidando seu controle sobre a Jônia, enquanto os Estados gregos se consumiam a si próprios na chama da guerra civil.

> Inúmeros são os males que perturbam a natureza do homem, e ainda fomos inventar outros, talvez mais nefastos, engendrando guerras e facções entre nós mesmos... Contra estes males ninguém até hoje protestou; e o povo não se envergonha de chorar sobre as calamidades fabricadas pelos poetas, enquanto por outro lado contempla com indiferentismo sofrimentos reais e a série de horrores que resultam de nosso estado de guerra; longe de apiedar-se, regozija-se mais das tristezas alheias do que da própria felicidade.[8]

Se os gregos precisam lutar, por que não lutar contra um inimigo real? Por que não obrigar os persas a se retirarem para seu platô? Um pequeno destacamento de gregos, profetizou ele, derrotaria um grande exército de persas.[9] Uma luta dessa ordem, sagrada, haveria de unir finalmente a Grécia; o dilema era a unidade grega ou a barbárie triunfante.

Dois anos depois da publicação desse apelo (378), Isócrates, substituindo a teoria pela prática, percorreu o Egeu em companhia de seu ex-discípulo Timóteo e ajudou a formular os termos da segunda Confederação Ateniense. A formação e o fracasso dessa nova esperança de unidade constituiu mais uma decepção na longa existência de Isócrates. Em um bravo e vigo-

roso panfleto denominado *Da Paz,* condenou ele Atenas por ter corrompido uma aliança, transformando-a em império, e concitou-a a firmar uma paz que garantisse todos os Estados gregos contra a hegemonia ateniense. "O que chamamos império é na realidade um infortúnio, pois pela sua própria natureza corrompe todos os elementos que o formam."[10] O imperialismo, diz ele, arruinara a democracia, ensinando os atenienses a viver de tributos externos; perdidos estes, queriam eles agora viver das contribuições estaduais e entregavam os mais altos cargos àqueles que as prometiam em maior quantidade.

> Sempre que deliberais sobre os negócios do Estado, desconfiais e desdenhais dos homens de inteligência superior, preferindo dar ouvidos ao mais depravado de todos os oradores; preferis... os que estão bêbados aos sóbrios, os insensatos aos sábios e os que esbanjam os dinheiros do Estado aos que realizam obras públicas de seu próprio bolso.[11]

Em seu apelo seguinte, o *Areopagiticus,* referiu-se em termos mais brandos à democracia. "Denunciamos a ordem presente", diz um trecho sem data, "mas percebemos que, embora mal constituídas, as democracias são responsáveis por menor número de desgraças do que as oligarquias."[12] Não fora Esparta pior senhora da Grécia do que Atenas? — e "Não nos tornamos todos, diante da insensatez do Conselho dos Trinta, maiores entusiastas da democracia do que os que ocuparam File?"[13] (Trasíbulo, Ânito e os outros restauradores da democracia em 404.) Atenas, porém, arruinara-se por ter abusado dos princípios de liberdade e igualdade, por "educar os cidadãos de modo a fazê-los confundir insolência com democracia, desrespeito às leis com liberdade, impudência de linguagem com igualdade, e permissão para fazer tudo que lhes agradava com felicidade".[14] Os homens não são todos iguais e não deviam dispor da mesma elegibilidade para os cargos públicos. A instituição do sorteio como processo eleitoral, no sentir de Isócrates, rebaixara de modo lamentável o nível do estadismo ateniense. Melhor do que esse "governo plebeu" fora a "timocracia" de Sólon e Clístenes; pois nela a ignorância afável e a venalidade eloqüente encontravam menores possibilidades de assumir a liderança política; os homens competentes subiam naturalmente, e o Areópago, recebendo-os depois de findo o seu mandato, tornava-se automaticamente o amadurecido cérebro do Estado.

Em 346, quando Atenas firmou o acordo com Filipe, Isócrates, então com 90 anos, dirigiu uma carta aberta ao rei da Macedônia. Predisse que Filipe se assenhorearia da Grécia, rogou-lhe que se utilizasse de seu poder não como um tirano, mas como o unificador dos Estados gregos autônomos numa guerra para libertar a Grécia da "Paz do Rei" e libertar a Jônia do jugo persa. O partido da guerra denunciou essa carta como rendição ao despotismo e durante sete anos Isócrates deixou de escrever. Tornou a fazer uso da pena, mais uma vez, em 339, dirigindo um panfleto aos gregos que se reuniam para os Jogos Panatenaicos. O *Panathenaicus* é uma fraca e prolixa repetição do *Panegyricus*; o estilo treme na mão do velho panfletário; constitui todavia admirável realização para um homem de 97 anos. Sobreveio em 338 a batalha de Queronéia; Atenas foi derrotada; mas a unidade da Grécia, que fora o sonho de Isócrates, estava prestes a realizar-se. Uma tradição grega posterior diz que quando Isócrates soube da derrota, esqueceu-se de Filipe e da sonhada unificação para só pensar na humilhação sofrida pela cidade natal, cujos dias de glória não mais voltariam. Acrescenta ainda a mesma fonte que, com a idade de 98 anos, achando que vivera bastante, deixou-se morrer de inanição.[15] Não sabemos se isto é exato; mas conta Aristóteles que cinco dias depois do desastre de Queronéia, Isócrates faleceu.

III. XENOFONTE

A ascendência do "eloqüente ancião"[16] sobre os estadistas de seu tempo é duvidosa, mas sua influência sobre as letras foi imediata e duradoura. (Cícero, Mílton Massillon, Jeremy Taylor e Edmund Burke formaram o estilo de sua prosa de acordo com o equilíbrio das sentenças e

longos períodos de Isócrates.) Fez-se sentir primeiro nos historiadores. Xenofonte e outros imitaram seu perfil de Evágoras (o esclarecido ditador que importara a cultura grega para Chipre, 410-387), e a biografia tornou-se uma forma popular da literatura grega, culminando nas primorosas mexericagens de Plutarco. Isócrates incumbiu um de seus discípulos de escrever uma história geral da Grécia — não de um ou outro Estado, mas da Grécia como um todo. Éforo tão bem se desempenhou da missão que seus contemporâneos compararam sua *História Universal* aos livros de Heródoto. A outro discípulo, Teopompo de Quios, entregou Isócrates o registro dos acontecimentos da atualidade; Teopompo os relatou em suas obras *Helênica* e *Filípica*, dois primores de vida e retórica, altamente louvados por seus contemporâneos. Por volta de 340, Dicearco de Messana escreveu uma história da civilização grega sob o título de *Bios Hellados — A Vida na Grécia*; por aí vemos o quanto é antigo este nosso atual empreendimento, até mesmo no nome.

De todos os historiadores do século IV o único que logrou sobreviver foi Xenofonte. Diógenes Laércio descreve-o na mocidade:

> Xenofonte foi homem de grande modéstia e beleza. Dizem que Sócrates, tendo-o encontrado num beco, barrou-lhe a passagem com seu bastão e perguntou-lhe onde se vendiam todas as espécies de coisas necessárias. E depois que Xenofonte respondeu, o sábio perguntou onde os homens se tornavam bons e virtuosos. E como Xenofonte não soubesse informá-lo, Sócrates disse-lhe: "Segue-me que eu te ensinarei." E daí por diante Xenofonte tornou-se discípulo de Sócrates.[17]

Foi dos mais práticos discípulos de Sócrates. Admirava a fascinante destreza intelectual do mestre e amava-o como a um santo filósofo. Mas tanto o atraía a ação como o pensamento, e fez-se soldado da fortuna enquanto seus colegas, como disse desdenhosamente Aristófanes, ocupavam-se em "medir o ar".[18] Por perto dos 30 anos engajou-se sob as ordens de Ciro, combateu em Cunaxa e comandou a retirada dos Dez Mil. Em Bizâncio reuniu-se aos espartanos que guerreavam contra a Pérsia, capturou um opulento medo, libertou-o em troca de grande soma e com esse dinheiro viveu o resto da vida. Tornou-se amigo e admirador do rei espartano Agesilau, a quem fez objeto de uma biografia idólatra. Voltando à Grécia em companhia de Agesilau, com a declaração de guerra de Atenas a Esparta, preferiu manter-se leal ao monarca em vez de a sua cidade natal; diante disso, Atenas baniu-o e confiscou-lhe os bens. Xenofonte combateu ao lado dos lacedemônios em Coronéia e recebeu como prêmio uma propriedade em Cilo da Élida, então sob o domínio espartano. Lá viveu 20 anos como um fidalgo rural, dirigindo sua propriedade, caçando, escrevendo e educando os filhos na severa disciplina espartana.[19]

Devemos a seu exílio as variadas obras que o colocam entre os principais autores do tempo. Escrevia sobre tudo de que gostava — amestramento de cães, hipismo, educação das esposas, idem dos príncipes, combates ao lado de Agesilau, ou de rendas de Atenas. Na *Anábase*, com o sabor do realismo de quem viu ou fez as coisas que descreve, compôs a emocionante (mas absolutamente inconfirmada) narrativa da longa marcha dos Dez Mil até o mar. Em a *Helênica* prosseguiu na história da Grécia, do ponto em que Tucídides a deixara, e desenvolveu-a até à batalha de Mantinéia, na qual seu próprio filho Grilo morreu combatendo bravamente, depois de matar Epaminondas. O livro é uma crônica tétrica, na qual a história se transforma em interminável cadeia de batalhas, vitórias e derrotas. O estilo é vivo; os traços dos personagens vibram de realismo; mas os fatos são judiciosamente escolhidos com o intuito de

provar a superioridade dos métodos espartanos. A superstição, que havia desaparecido da história com Tucídides, ressurge em Xenofonte, e invocam-se fatores sobrenaturais para explicar a trajetória dos acontecimentos. Com igual simplicidade, ou duplicidade, a *Memorabilia* transforma Sócrates num monstro de perfeição, ortodoxo em religião, em ética, em amor platônico, em tudo, menos no desprezo pela democracia, que o tornava particularmente caro aos olhos do exilado e laconizado Xenofonte. Ainda menos digno de confiança é o *Banquete,* que reporta conversações travadas quando Xenofonte era ainda uma criança.

No *Oeconomicus*, entretanto, Xenofonte fala em seu próprio direito e com tão aberto conservantismo que a despeito de nós mesmos nos sentimos encantados. Como pedissem a Sócrates os ensinamentos agrícolas, o sábio confessa a sua ignorância, mas recorre aos conselhos e ao exemplo do rico proprietário rural Iscômaco, o qual traduz o aristocrático desdém de Xenofonte por qualquer outra ocupação além da agricultura e da guerra. Expõe não só os segredos do êxito na lavoura como a arte de governar a propriedade e a esposa. Em páginas que por um momento rivalizam em graça com as de Platão, Iscômaco nos relata como ensinou a sua noiva — de metade de sua idade — a cuidar do lar, conservar tudo em seus lugares, dirigir os servos com bondade mas sem familiaridade, e conquistar para si um bom nome, não à custa de uma beleza artificial, mas do fiel cumprimento dos deveres de esposa, mãe e amiga. Na opinião de Iscômaco-Xenofonte, o matrimônio é uma associação econômica tanto quanto física, e fracassa quando um dos sócios executa todo o trabalho. Talvez a presteza com que a jovem noiva aceita tudo isso reflita o ardente desejo de um general que não conseguiu conquistar uma só vitória no campo de batalha doméstico; mas nós podemos crer em tudo, menos na parte em que Iscômaco, com uma breve argumentação, persuadiu sua esposa a abolir o uso do pó-de-arroz e do ruge.[20]

Tendo exposto a arte do casamento, Xenofonte descreve na *Ciropedia (i. e., Educação de Ciro)* suas idéias de educação e política, como em resposta à *República* de Platão. Adaptando com inteligência fictícias biografias ao uso da filosofia, oferece-nos um relato imaginário da educação, carreira e administração de Ciro, o Grande. Imprime à história caráter dramaticamente pessoal, aviva-a com o diálogo e decora-a com o mais antigo amor romântico da literatura. Quase ignora a educação cultural e concentra-se no objetivo de fazer do menino um homem sadio, capaz e honrado; adestra-o em esportes viris, nas artes da guerra, no hábito de obedecer em silêncio e por fim na capacidade de comando eficiente e persuasivo. O melhor governo, pensa Xenofonte, é uma monarquia esclarecida, apoiada e controlada pela aristocracia dedicada aos empreendimentos agrícolas e militares. Admira as leis da Pérsia, que recompensam o bem do mesmo modo que punem o mal,[21] e, citando o exemplo da Pérsia, mostra aos gregos individualistas a possibilidade de unir muitas cidades e Estados num império com ordem interna e paz. Xenofonte começa, como Filipe, com um sonho de conquista; termina, como Alexandre, cativado pelo povo que pretendia conquistar.

Foi excelente narrador, mas filósofo medíocre. Foi amador em tudo, exceto na guerra; considerava centenas de assuntos, mas sempre do ponto de vista de um general. Exagerava as virtudes da ordem e não teve uma só palavra para a liberdade; por aí podemos calcular quanta desordem havia em Atenas. Se a antigüidade o punha ao lado de Heródoto e de Tucídides, deve tê-lo feito pelo seu estilo — o fresco encanto de sua pureza ática, o harmonioso fluxo de uma prosa que Cícero chamou "mais do-

ce que o mel'',[22] os toques humanos de personalidade, a transparente simplicidade de linguagem que permite ao leitor ver através da clareza o pensamento ou o tema abordado. Xenofonte e Platão estão para Tucídides e Sócrates na mesma relação que Apeles e Praxíteles para Polignoto e Fídias — a culminância do gênio artístico e da graça depois de uma era de originalidade e força criadoras.

IV. APELES

A mais alta qualidade do século IV não está na literatura, mas na filosofia e na arte. Na arte, como na política, o indivíduo libertara-se do templo, do Estado, da tradição e da escola. À medida que a dedicação patriótica cedia lugar às lealdades privadas, a arquitetura reduzia-se de escala e adquiria caráter cada vez mais secular; as grandes formas corais da música e da dança foram substituídas pelas representações particulares de profissionais; a pintura e a escultura continuavam a adornar os edifícios públicos com a representação de deuses ou tipos humanos excepcionais, mas ao mesmo tempo passaram a retratar indivíduos comuns, forma em que floresceram no século seguinte. Se algumas cidades dispunham ainda de meios que lhes permitissem proteger a arte em escala nacional, era porque — como Cnido, Halicarnasso ou Éfeso — não haviam sido feridas muito profundamente pela guerra, ou, como Siracusa, tinham encontrado nos recursos naturais e na ordem governamental meios de rápido restabelecimento.

No continente a arquitetura marcou passo. Em 338, Licurgo restaurou o Teatro de Dionísio, o Estádio e o Liceu, e sob sua administração Fílon construiu um imponente arsenal no Pireu. À medida que crescia a tendência para um delicado refinamento, a ordem dórica ia caindo cada vez mais em desuso, sua rígida simplicidade não encontrando eco na alma grega; o estilo jônico ganhou popularidade, e correspondia em arquitetura à elegância de Praxíteles e ao encanto de Platão; enquanto isso, a ordem coríntia fazia modestas conquistas na Torre dos Ventos e no monumento corágico de Lisícrates. Em Tegéia, na Arcádia, Escopas erigiu um templo a Atena no qual reuniu os três estilos — uma coluna dórica, outra jônica e outra coríntia[23] — e embelezou-o com sua viril estatuária.

Maior e mais famoso o terceiro templo de Ártemis em Éfeso. O segundo sofrera um incêndio no dia do nascimento de Alexandre, em 356, coincidência que, diz Plutarco em geral indulgente, Hegésias de Magnésia ''transformou em motivo de um conceito apático bastante para que pudesse deter a conflagração''.[24] O novo edifício teve começo pouco tempo depois e foi terminado no fim do século. Alexandre ofereceu-se para custear a despesa total da obra, se seu nome fosse inscrito no templo; mas os orgulhosos gregos de Éfeso recusaram a oferta com o hábil (ou talvez irônico) argumento de que ''não seria próprio de um deus construir um templo para outro''.[25] Todavia, o arquiteto favorito de Alexandre, Dinócrates, desenhou o templo em proporções que o tornaram o maior da Hélade. Trinta e seis colunas foram esculpidas de baixos-relevos por vários escultores, inclusive o ubíquo Escopas; um único bloco dessas colunas sobrevive no Museu Britânico como a provar, pelo panejamento, que a escultura grega ainda estava próxima à curva de seu zênite. As cabeças das figuras não apresentam tipos idealizados, mas rostos individuais, vivos de expressão e caráter — prenúncio do realismo helenístico.

No extremo oposto do tamanho, o século IV distinguiu-se com as estatuetas de terracota. Tânagra, na Beócia, transformou seu nome em sinônimo de figurinhas de barro cozido e não esmaltado; moldadas em tipo padronizado, eram em seguida pintadas a mão, tomando centenas de formas individuais, refletindo o colorido e a variedade da vida comum. Como nos séculos anteriores, a pintura serviu de auxiliar às outras artes; mas naquele tempo adquirira independência e dignidade, e seus mestres recebiam encomendas de todos os pontos do mundo grego. Pânfilo de Anfípole, professor de Apeles, recusava-se a aceitar discípulos por prazo menor de 12 anos e cobrava $6.000 pelo curso. Mnáson, ditador de Elatéia, na Lócrida, pagou mil minas ($100.000) por um quadro de Aristides de Tebas, representando um combate (cada uma das 100 figuras do quadro saiu ao preço de 10 minas); o mesmo entusiasta pagou a Asclepiodoro $360.000 por um painel representando os 12 maiores deuses olímpicos. Lúculo pagou

$12.000 pela *cópia* de um retrato de Glicéria, amante de Menandro, pintado por Páusias de Sícion.[26] Um quadro de Apeles, diz Plínio, valia soma equivalente ao tesouro de cidades inteiras.[27]

"Apeles de Cós", diz o mesmo entusiástico amador, "superou a todos os pintores que o precederam ou sucederam. Sozinho, contribuiu mais para a pintura do que todos os outros reunidos."[28] Apeles devia ter sido supremo em sua época e em sua arte, pois que se dava à rara extravagância de elogiar outros pintores. Sabendo que seu maior rival estava vivendo na pobreza, Apeles foi a Rodes visitá-lo. Protógenes, não prevenido, achava-se ausente de seu ateliê quando Apeles chegou. Uma velha criada perguntou-lhe que nome deveria anunciar ao amo quando regressasse. Apeles respondeu tomando o pincel e traçando numa tela, de um só golpe, um contorno de inexcedível finura. Voltando Protógenes, a velha criada lamentou-se de não poder dizer ao patrão o nome do visitante; mas Protógenes, vendo a delicadeza daquelas linhas, desenhou entre as mesmas outra ainda mais delicada e disse à criada que a mostrasse ao visitante, caso reaparecesse. Apeles voltou, maravilhou-se da habilidade de Protógenes, mas traçou entre as duas linhas uma terceira, de tal finura que quando Protógenes a viu confessou-se vencido e correu ao porto para deter e abraçar Apeles. A tela passou como obra-prima de geração em geração, até que foi adquirida por Júlio César e destruída pelo incêndio que devorou o seu palácio no Monte Palatino. Ansioso por abrir os olhos do mundo grego para o valor de Protógenes, Apeles perguntou-lhe quanto queria por alguns de seus trabalhos, Protógenes pediu uma soma modesta, mas Apeles ofereceu-lhe 50 talentos ($300.000) e espalhou que pretendia vender esses quadros como seus. Os habitantes de Rodes, compreendendo afinal o valor de seu artista, pagaram a Protógenes quantia ainda maior do que a oferecida por Apeles e incorporaram-lhe as obras ao patrimônio público da cidade.[29]

Entrementes Apeles conquistara os aplausos do mundo grego com seu quadro *Aphrodite Anadyomene* — *i. e.*, Afrodite nascendo do mar. Alexandre mandou chamá-lo e posou para muitos retratos. O jovem conquistador não se mostrou satisfeito com a maneira pela qual o artista representou o seu cavalo Bucéfalo num desses retratos, e mandou que colocassem o animal diante da tela para facilitar a comparação. Bucéfalo, olhando para o quadro, relinchou, ao que Apeles fez a seguinte observação: "Este cavalo parece que entende mais de pinturas do que Vossa Majestade."[30] Em outra ocasião, quando o rei discutia arte no ateliê de Apeles, este rogou-lhe que mudasse de assunto, pois receava que os rapazes incumbidos de moer as tintas se rissem dele. Alexandre aceitava de bom humor as impertinências do mestre; e quando o contratou para pintar sua concubina favorita e Apeles se apaixonou por ela, deu-lha de presente.[31] Depois de concluída a pintura, Apeles passava sobre a tela uma fina camada de verniz, a qual preservava as cores, tornava-as mais suaves e vivas. Trabalhou até o fim da vida; quando a morte o surpreendeu, encontrava-se ocupado em delinear mais uma vez a eterna Afrodite.

V. PRAXÍTELES

A obra-prima da escultura dessa época foi o grandioso mausoléu dedicado ao rei Mausolo de Halicarnasso. Mausolo, nominalmente sátrapa da Pérsia, estendera sua dominação à Cária, parte da Jônia e Lícia, e servira-se de suas altas rendas para cons-

truir uma esquadra e embelezar a capital. Depois que morreu (353), sua dedicada irmã e esposa Artemísia, instituiu um célebre concurso de oratória em sua honra, e reuniu os maiores artistas da Grécia para a construção de um túmulo que honrasse a memória do gênio do morto. Artemísia era rainha por natureza, bem como pelo casamento; quando os rodianos se aproveitaram da morte do rei para invadir a Cária, ela os derrotou com hábil estratégia, capturou-lhes a esquadra e a capital, e facilmente conseguiu a rendição dos ricos mercadores.[32] Mas o desgosto que lhe causara a morte de Mausolo enfraquecera-a, e Artemísia veio a morrer dois anos depois do marido, antes de terminado o monumento, palavra que seria tomada por todos os idiomas ocidentais. Lentamente Escopas, Leócares, Briáxis e Timóteo ergueram um túmulo retangular de mármore branco sobre alicerces de tijolos, cobriram-no de teto piramidal e adornaram-no de 36 colunas e grande profusão de estatuária e relevos. Uma estátua de Mausolo (hoje no Museu Britânico), calma e imponente, foi encontrada entre as ruínas de Halicarnasso, em 1857, pelos ingleses. Ainda mais requintada em acabamento é a frisa (também atualmente no Museu Britânico) representando mais uma vez a luta dos gregos contra as amazonas. Tais homens, mulheres e cavalos estão classificados entre as obras-primas dos baixos-relevos mundiais. As amazonas não são mulheres masculinizadas, feitas para a guerra; mas criaturas de voluptuosa beleza, que deviam ter tentado os gregos a atos bem mais amáveis do que os da guerra. O Mausoléu foi colocado, bem como o terceiro templo de Éfeso, entre as Sete Maravilhas do Mundo.

Sob vários aspectos a escultura atingira então o apogeu. Privada do estímulo da religião, perdera o majestoso vigor dos frontões do Partenon; mas encontrara nova inspiração na graça feminina, e conseguira atingir um encanto nunca igualado antes ou depois. O século V modelara homens nus e mulheres envoltas em túnicas; o IV preferiu esculpir mulheres nuas e homens vestidos. O século V idealizara seus tipos, e moldara ou cinzelara a atribulada vida do homem transfeita em impassível repouso; o século IV tentou realizar na pedra algo da individualidade e do sentimento humano. Na estatuária masculina a cabeça e o rosto adquirem maior importância que o corpo; o estudo do caráter substitui a idolatria do músculo; os retratos de pedra entram em moda para todos os que podem pagá-los. O corpo abandona as poses rígidas e empertigadas, para apoiar-se a um bastão ou a uma árvore; a superfície era moldada de jeito a exprimir o vívido jogo de luz e sombra. Na busca sequiosa de realismo, Lisístrato de Sícion foi, ao que parece, o primeiro grego a tirar moldes de gesso diretamente do rosto do modelo, aplicando-os na fundição.

A representação da beleza sensual e da graça atingiu a perfeição com Praxíteles. Todo mundo sabe que ele cortejou Frinéia e eternizou-lhe os encantos da forma, mas ninguém sabe quando nasceu ou morreu. Seu pai e seu filho foram escultores, e ambos se chamavam Cefisódoto, de modo que Praxíteles foi o clímax de uma tradição artística de família. Travalhava no bronze tão bem quanto no mármore, e grangeou tal fama que pelo menos 12 cidades lhe disputaram as atividades. Por volta de 360, Cós contratou-o para esculpir uma *Afrodite*; Praxíteles realizou o intento com a colaboração de Frinéia, mas os habitantes de Cós se mostraram escandalizados com a completa nudez da deusa. Praxíteles os abrandou esculpindo uma segunda *Afrodite* vestida, e vendendo a primeira a Cnido. O rei Nicomedes da Bitínia ofereceu-se para pagar a pesada dívida pública da cidade em troca de lhe cederem a estátua, mas Cnido preferiu a imortalidade. De todos os recantos do Mediterrâneo afluíam turistas pa-

ra ver a obra-prima; os críticos pronunciaram-se, classificando-a como a mais bela estátua produzida pela Grécia, e dizem que os homens se sentiam tomados de frenesi amoroso ao contemplá-la. (Uma cópia romana existente no Vaticano corresponde à representação da estátua segundo moedas cnídias exumadas.)

Enquanto Cnido se tornava famosa pela *Afrodite*, a pequenina aldeia de Téspias, na Beócia, berço de Frinéia, atraía igualmente os viajantes, pois Frinéia oferecera-lhe um Eros de mármore de autoria de Praxíteles. Frinéia pedira ao artista que lhe desse, como prova de amor, o mais belo trabalho existente em seu ateliê. Praxíteles ofereceu-lhe liberdade de escolha, mas a linda grega, desejando saber qual a opinião de Praxíteles, usou de um ardil: correu a procurá-lo um dia com a notícia de que seu ateliê estava em chamas; e o artista, desesperado, exclamou: "Se o meu *Sátiro* e o meu *Eros* forem queimados, serei um homem perdido!"[33] Frinéia escolheu o *Eros* e ofereceu-o à sua cidade natal. (Nero levou-o para Roma, onde foi destruído no incêndio de 64 a. D. O Cupido de Centocelle, existente no Vaticano, talvez seja uma cópia.) *Eros*, outrora o deus criador de Hesíodo, tornou-se, na concepção de Praxíteles, um adolescente delicado e sonhador, símbolo do poder do amor para capturar a alma; ainda não se transformara no travesso Cupido da arte helenística e romana.

Talvez o *Sátiro* do Museu Capitolino em Roma, conhecido entre nós como *Fauno de Mármore* de Hawthorne, seja uma cópia do trabalho que Praxíteles preferia ao seu *Eros*. Há quem julgue que um torso existente no Louvre é parte do próprio original.[34] O sátiro está representado como um adolescente alegre e bem-conformado, cujo único elemento animal se encontra nas orelhas pontudas . A figura recosta-se preguiçosamente a um tronco de árvore, tendo um pé atrás do outro. Raramente um mármore conseguiu dar impressão de maior repouso; toda a encantadora despreocupação da mocidade transparece nos membros em descanso e na expressão confiante do rosto. Talvez os membros sejam por demais arredondados e macios; Praxíteles demorou-se excessivamente na contemplação de Frinéia para que lhe fosse possível modelar convenientemente um homem. O *Apollo Sauroctonus* — Apolo Matador de Lagarto — é tão efeminado que nos leva a classificá-lo entre os hermafroditas, tão comuns na estatuária helenística.

Pausânias observa, com lamentável brevidade, que entre as estátuas do Hereu em Olímpia encontrava-se em "*Hermes* de pedra carregando Dionísio pequenino, da autoria de Praxíteles".[35] Exploradores alemães, no decurso de escavações feitas nesse local em 1877, viram seus esforços coroados com a descoberta dessa figura, soterrada sob seculares camadas de lixo e terra. Descrições, fotografias e cópias desvirtuam as qualidade da obra; precisamos colocar-nos diante dela, no pequeno museu de Olímpia, e, clandestinamente, passar os dedos pela superfície para avaliar a maciez e o vivo de carne desse mármore. O deus mensageiro fora incumbido de salvar Dionísio infante ao ciúme de Hera, entregando-o às ninfas que o criariam em segredo. Hermes faz uma parada no trajeto, recosta-se a uma árvore e ergue um cacho de uvas diante da criança, a qual mostra rudeza de formas, como se a inspiração do artista se tivesse esgotado na concepção do deus mais velho. O braço direito do *Hermes* perdeu-se, e partes das pernas foram restauradas; o restante aparentemente se conserva no mesmo estado em que saiu das mãos do escultor. Os membros firmes e o tórax largo revelam um sadio desenvolvimento físico; a cabeça é por si só uma obra-prima, com sua beleza aristocrática, o requinte de acabamento das feições e os cabelos anelados; e o pé direito ostenta uma perfeição raramente encontrada na escultura. A antigüidade consi-

derou esta obra como secundária, e por aí podemos avaliar a riqueza artística dessa época.

Outro trecho de Pausânias[36] descreve um grupo de mármore esculpido por Praxíteles em Mantinéia; mas as escavações só revelaram a base desse grupo, com as figuras de três Musas, esculpidas provavelmente por discípulos e não pelo mestre. Se reunirmos as referências encontradas nos escritos gregos com relação às estátuas de Praxíteles, alcançaremos o total de uns 40 trabalhos de vulto;[37] e estes não passavam, sem dúvida, de parte de sua abundante produção. Notamos nesses remanescentes ausência da sublimidade e da força, da dignidade e da reverência de Fídias; os deuses haviam cedido lugar a Frinéia, e as grandes criações da vida nacional cederam o passo ao amor. Mas nenhum escultor jamais superou a segurança da técnica de Praxíteles, o dom quase milagroso de imprimir à dureza da pedra o abandono, a graça e a ternura, o prazer sensual e a alegria das coisas em estado natural. Fídias foi um dórico; Praxíteles, um jônico em quem tornamos a encontrar um prenúncio de conquista cultural da Europa, cconseqüente às vitórias de Alexandre.

VI. ESCOPAS E LISIPO

Escopas representou o papel de Byron na Grécia; Fídias, o de Milton; e Praxíteles, o de Keats. Nada sabemos com relação à sua vida, a não ser pelo que nos revela a obra — verdadeira biografia de qualquer homem; mas mesmo de suas obras nada sabemos com certeza. As enérgicas e fortes cabeças das estátuas a ele atribuídas, ou as supostas cópias de seus originais, revelam um homem de ardente individualidade e força. Em Tegéia, como vimos, Escopas trabalhou como escultor e arquiteto, provando uma versatilidade e um vigor não ultrapassados nos séculos decorridos entre Fídias e Miguel Ângelo. As escavações não lograram descobrir mais que fragmentos de um frontão, com duas cabeças seriamente danificadas e marcadas com o braquicefalismo e o olhar distante e melancólico característico dos trabalhos de Escopas; foi também encontrada, danificada, uma vigorosa figura de Atalanta. Na cabeça do *Meleagro* da Vila Medici, em Roma, encontramos estranha semelhança com esse trabalho de Escopas — as mesmas faces cheias, lábios sensuais, olhar sombrio, a linha da testa levemente *bombée* e a anelada cabeleira semi-revolta; trata-se da cópia romana de um *Meleagro* colocado por Escopas num grupo representando uma caçada. Outra cabeça, no Museu Metropolitano de Nova York, é quase indiscutivelmente da autoria de Escopas, ou dele copiada; agressiva e vigorosa, mas bela e inteligente, é um dos remanescentes mais típicos da estatuária antiga.

Em Élida, diz Pausânias,[38] Escopas moldou "uma estátua de Afrodite Pandemiana sentada num bode de bronze". Em Sícion esculpiu no mármore um *Héracles*, do qual talvez tenhamos uma cópia romana na Lansdowne House, em Londres: o corpo evoca um retorno à musculatura estilizada de Policleto, a cabeça pequena e redonda, como de costume, o rosto quase tão delicado como os de Praxíteles. Escopas fez longos estágios em Mégara, Argos, Tebas e Atenas, para esculpir as estátuas que Pausânias ali veria cinco séculos mais tarde; e talvez tenha colaborado na reconstrução do santuário de Epidauro. Atravessando o Egeu, modelou uma *Atena* e um *Dionísio* para Cnido e desempenhou papel de destaque nas esculturas do Mausoléu. Rumando para o norte, esculpiu as colunas do terceiro templo de Éfeso. Em Pérgamo erigiu um colossal *Ares* sentado; em Crisa ergueu um *Apollo Smintheus*, para afugentar os ratos dos campos. Contribuiu para aumentar a fama de Samotrácia com uma *Afrodite*; e na longínqua Bizâncio esculpiu uma *Bacante* da qual o museu Albertinum, de Dresde, talvez possua uma cópia romana na *Mênade Furiosa*. Essa estatueta de mármore, embora não meça mais que 0,46m de altura, é digna de um grande artista — vigorosa de rosto, soberba no panejamento, única na pose, viva no ódio e bela sob todos os ângulos. Plínio refere-se a muitas outras estátuas da autoria de Escopas, as quais em seu tempo erguiam-se nos palácios de Roma: um *Apolo*, de que provavelmente é cópia o *Apollo Citharoedus* do Vaticano; um grupo de *Possêi-*

don, Têtis, Aquiles e *Nereidas*, "admirável peça artística", diz Plínio, "mesmo que tivesse exigido uma vida inteira para a execução"; e uma "*Afrodite* nua, suficiente para dar fama a qualquer cidade".[39]

Em resumo, estas obras, se podemos julgar com base nuns poucos remanescentes hipotéticos, levam-nos a colocar Escopas em nível muito próximo ao de Praxíteles. Nele encontramos originalidade sem extravagância, força sem brutalidade e uma dramática manifestação de ímpeto, emoção e temperamento, não desfigurada por nenhuma intensidade excessiva. Praxíteles amava a beleza, Escopas sentia a fascinação da personalidade; Praxíteles desejava exprimir a graça e a ternura da mulher, a viçosa alegria da mocidade; Escopas escolheu a manifestação das dores e tragédias da vida e nobilitou-as com uma artística representação. Talvez, se dispuséssemos de maior número de trabalhos seus, chegássemos à conclusão de que só Fídias o superou.

Lisipo de Sícion começou como humilde artífice do bronze. Ansiava por tornar-se artista, mas não tinha recursos para tomar professor; encheu-se, entretanto, de coragem, quando ouviu Eupompo, o pintor, anunciar que de sua parte procuraria imitar a própria natureza e não a nenhum artista.[40] Daí por diante dedicou-se ao estudo dos seres vivos e estabeleceu um novo cânone de proporções em escultura para substituir o de Policleto; fez as pernas mais compridas e a cabeça menor, e deu à figura mais vitalidade e abandono. O seu *Apoxyomenos* é um filho do *Diadumenos* de Policleto, atleta que trazia uma faixa na cabeça; o atleta de Lisipo limpa o óleo e o pó de um braço com uma raspadeira de bronze, e consegue a maior esbelteza e graça. Mais atraente e vivo, ao que se deduz de uma cópia do Museu de Delfos, é o retrato de Ágias, jovem aristocrata da Tessália. Uma vez livre, Lisipo atacou novos campos, abandonando o tipo pelo indivíduo, o convencional pelo impressionístico, quase criando o retrato-escultura entre os gregos. (Outros artistas, diz Lisipo, numa frase que deveria ter agradado a Manet, fizeram os homens como eles são, mas eu os pinto como "*eles parecem*".)[41] Filipe interrompeu suas guerras e amores para posar diante de Lisipo; tanto se agradou Alexandre de seus bustos feitos pelo artista, que o nomeou escultor oficial, do mesmo modo que concedera a Apeles a exclusividade de pintar sua imagem e a Pirgoteles a de gravá-la em pedras preciosas.

Alguns dos mais belos vestígios esculturais que nos ficaram do século IV são anônimos; a estátua de bronze, representando um adolescente, encontrada no mar perto de Maratona; uma antiga cópia de um *Hermes de Andros*, do século IV; e uma modesta, pensativa e delicada *Higiéia* encontrada em Tegéia — todos três pertencentes ao Museu de Atenas; e no Museu de Boston, vinda de Quios, uma *Cabeça de Moça* de profunda beleza. (A encantadora cabeça de Higiéia, que usamos como símbolo e frontispício do primeiro tomo, foi roubada do pequeno museu de Tegéia, e depois de nove anos de busca foi encontrada por Alexandre Filadélfio, o amável curador do Museu Nacional de Atenas, numa tulha de trigo em certa aldeia da Arcádia. Tanto o tema como o período são incertos; mas o estilo praxitélico parece datá-la do século IV. Filadélfio tem-na como "a pérola do Museu Nacional".) A esse período pertence, até onde puderam chegar nossas investigações, a maioria das figuras das Nióbides que vieram da Ásia Menor para Roma nos dias de Augusto e hoje se encontram espalhadas pelos museus da Europa. E talvez devamos atribuir também a esse período os *originais* das três *Afrodites* da tradição praxitélica: a indecisa *Vênus de Cápua*, do Museu de Nápoles, a *Vênus Agachada*, do Vaticano, e a modesta *Vênus de Arles*, do Louvre. Mais grandiosa em sua beleza madura e na serena profundidade de expressão é a *Deméter* sentada, descoberta em Cnido no ano de 1858 e que hoje figura entre as mais nobres estátuas do Museu Britânico. A significação é incerta; talvez não passe do mais belo monumento funerário a nós transmitido pela antigüidade; talvez represente a deusa do trigo como *mater dolorosa*, a sofrer em silêncio o rapto de Perséfone. A

emoção é manifestada com a moderação clássica; toda a ternura da maternidade e sua calada resignação encontram-se estampadas no rosto e nos olhos. Esta *Deméter* e o *Hermes*, e não as insinuantes *Afrodites*, são as mais vivas obras-primas esculturais do século IV na Grécia.

CAPÍTULO XXI

O Zênite da Filosofia

I. OS CIENTISTAS

COMPARADA ao ousado adiantamento do século V e às revolucionárias realizações do III, a ciência no século IV marcou passo, e contentou-se, sobretudo, em registrar o acumulado. Xenócrates escreveu uma história da geometria; Teofrasto, uma história da filosofia natural; Mênon, uma história da medicina; Eudemo, histórias da aritmética, da geometria e da astronomia.[1] Os problemas da religião, da moral e da política sendo mais vitais e urgentes que os da natureza, os homens voltaram-se, com Sócrates, do estudo objetivo do mundo material para as considerações relativas à alma e ao Estado.

Platão amava a matemática, nela embebeu profundamente sua filosofia, dedicou-lhe a Academia e chegou quase a lhe dar um reino, em Siracusa. Mas para Platão a aritmética significava uma quase mística teoria do número; a geometria não era o sistema de medir a terra, mas uma disciplina da razão pura, o pórtico que conduz ao espírito de Deus. Plutarco descreve a "indignação" de Platão contra Eudóxio e Arquitas por causa de suas experiências mecânicas, taxando-as de "mera corrupção e aniquilamento do único bem da geometria, a qual dessa forma desprezava vergonhosamente os objetivos incorpóreos da inteligência pura para recorrer à sensação e pedir auxílio... à matéria". Desse modo, continua Plutarco, "a mecânica separou-se da geometria e, repudiada ou negligenciada pelos filósofos, passou a ser considerada uma arte militar".[2] Todavia, ainda que abstratamente, Platão prestou muitos serviços à matemática. Redefiniu o ponto como o começo de uma linha,[3] formulou a regra para encontrar os números quadrados que são a soma de dois quadrados,[4] e inventou ou desenvolveu a análise matemática[5] — *i. e.*, a prova ou refutação de uma proposição pelo estudo de seus resultados; a *reductio ad absurdum* é uma forma deste método. A insistência em matemática no curso da Academia muito auxiliou a ciência, dando origem a espíritos criadores como Eudóxio de Cnido e Heraclides de Ponto.

Arquitas, amigo de Platão, além de ter sido por sete vezes eleito *strategos* de Taras e ter escrito vários tratados sobre a filosofia pitagórica, desenvolveu a matemática musical, dobrou o cubo e escreveu o primeiro tratado de mecânica de que temos conhecimento. A antigüidade atribuiu-lhe três invenções da época — a polia, o parafuso e a matraca; as duas primeiras lançaram os alicerces da indústria mecânica; a terceira, diz o grave Aristóteles, "proporcionou uma ocupação às crianças, impedindo-as dessa forma de quebrar as coisas da casa".[6] Nessa mesma época Dinostrato "quadrou o círculo" servindo-se da curva quadratriz. Seu irmão Menecmo, discípulo de Platão, fundou a geometria das seções cônicas (os gregos definiam as seções cônicas [elipse, parábola e hipérbole] como figuras produzidas pelo corte de um cone de ângulo agudo, reto ou obtuso por um plano perpendicular a um elemento[7]), dobrou o cubo, formulou a construção teórica dos cinco sólidos regulares (o tetraedro [pirâmide], hexaedro [cubo], octaedro, dodecaedro e icosaedro — corpos sólidos convexos formados por quatro, seis, oito, 12 ou 20 polígonos regulares), desenvolveu a teoria dos números irracionais e legou ao mundo uma frase célebre. "Ó Rei", disse ele a Alexandre, "para viajar através do país existem estradas reais e estradas para os cidadãos comuns, mas em geometria a estrada é a mesma para todos."[8] (As estradas reais, ou Passagens do Rei, em geral se referem às grandes estradas do Império Persa. A história é também atribuída a Euclides e Ptolomeu I.[9])

O grande nome da ciência do século IV é Eudóxio, que colaborou com Praxíteles para dar a Cnido um lugar na história. Lá nascido em 408, com a idade de 23 anos partiu a estudar medicina com Filístion em Lócria, geometria com Arquitas em Taras e filosofia com Platão, em Ate-

nas. Era pobre e vivia modestamente no Pireu, de onde ia a pé à Academia. Depois de um estágio em Cnido, foi para o Egito, onde passou 16 meses estudando astronomia com os sacerdotes de Heliópolis. Em seguida, encontramo-lo em Císico, ensinando matemática. Com a idade de 40 anos, mudou-se com seus discípulos para Atenas, abriu lá uma escola de ciência e filosofia e temporariamente rivalizou com Platão. Por fim, voltou para Cnido, fundou um observatório e foi encarregado de dar à cidade um novo código de leis.[10]

Suas contribuições à geometria foram fundamentais. Eudóxio inventou a teoria da proporção (um de seus problemas favoritos era encontrar a seção áurea — *i.e.*, dividir uma linha em um ponto tal que toda a linha pudesse ter a mesma proporção para com a parte maior, assim como a parte maior para com a parte menor), e a maioria das proposições a nós transmitidas pelo quinto livro de Euclides são criações suas. Criou também o método de exaustão, que tornou possível calcular a área da circunferência e o volume da esfera, da pirâmide e do cone. Sem essa obra preliminar, a de Arquimedes não teria existido. Mas o mais absorvente interesse de Eudóxio estava concentrado na astronomia. Apreendemos o espírito do cientista em sua observação de que de bom grado se deixaria consumir como Faetonte, se isso lhe permitisse descobrir a natureza, o tamanho e a forma do Sol.[11] A palavra *astrologia* era então usada para designar o que hoje chamamos astronomia, mas Eudóxio aconselhou seus discípulos a ignorar a teoria caldaica de que o destino do indivíduo podia ser revelado pela posição das estrelas no dia de seu nascimento. Eudóxio ansiava para reduzir todos os movimentos celestes a leis fixas; em seu *Phainomena* — considerada na antigüidade a maior obra sobre a astronomia — estabeleceu os fundamentos para a previsão científica do tempo.

Sua mais famosa teoria foi um brilhante fracasso. Sugeriu que o universo era composto de 27 esferas transparentes e portanto invisíveis, girando em diversas direções e com diversas velocidades à volta do eixo da Terra; e que os corpos celestes eram fixos sobre a periferia ou superfície dessas esferas concêntricas. O sistema parece-nos hoje fantástico, mas foi uma das primeiras tentativas de dar explicação científica ao mecanismo celeste. De acordo com ele, Eudóxio calculou com notável exatidão (se tomarmos como certo nosso "conhecimento" atual da matéria) os períodos sinódicos e zodiacais dos planetas. (O período sinódico de um corpo celeste é o tempo entre duas conjunções sucessivas desse corpo com o Sol, do ponto de vista da Terra; o período zodiacal é o tempo entre dois aspectos sucessivos de um corpo celeste no mesmo ponto do céu, imaginariamente dividido nos 12 signos do zodíaco. O cálculo de Eudóxio para o período sinódico de Saturno era de 390 dias — o nosso, de 378; para Júpiter, de 390 — o nosso, de 399; para Marte, de 260 — o nosso, de 780; para Mercúrio, de 110 [diz um manuscrito que de 116] — o nosso, de 116; para Vênus, de 570 — o nosso, de 584. O período zodiacal atribuído por Eudóxio a Saturno era de 30 anos — o nosso, de 29 anos e 166 dias; o de Júpiter era de 12 anos — o nosso, de 11 anos e 315 dias; o de Marte era de 2 anos — o nosso, de 1 ano e 322 dias; o de Mercúrio e Vênus era de 1 ano, como o nosso.)[12] Essa teoria mais que qualquer outra da antigüidade estimulou as pesquisas astronômicas.

Ecfanto de Siracusa escreveu, por volta de 390: "A Terra gira à volta de seu próprio centro e em direção leste."[13] Heraclides de Ponto, um dos grandes polímatos da antigüidade — autor de famosos trabalhos sobre gramática, música, poesia, retórica, história, geometria, lógica e ética — adotou a sugestão, ou criou-a por si mesmo, de que, em vez de girar o universo em redor da Terra, o importante fenômeno podia ser explicado pela suposição de que a Terra girava diariamente sobre seu próprio eixo.[14] Vênus e Mercúrio, diz Heraclides, giram ao redor do Sol; por um luminoso instante, talvez tenha Heraclides antecipado Aristarco e Copérnico, pois lemos nos fragmentos de Geminus (*ca.* 70 a.C.): "Heraclides de Ponto disse que, mesmo supondo que a Terra se mova numa certa direção enquanto o Sol permanece de certo modo parado, a aparente irregularidade com referência ao Sol pode ser salva."[15] Provavelmente nunca chegaremos a saber ao certo o que Heraclides quis dizer.

Entrementes, um tímido progresso vinha sendo feito nas ciências. Em geografia, Dicearco de Messana, o biógrafo da Grécia, mediu a altura de montanhas, estabeleceu a circunferência da Terra como sendo mais ou menos de 30 mil milhas e observou a influência do Sol nas marés. Em 325, Nearco, um dos generais de Alexandre, velejou da foz do rio Indo, ao longo da costa sul da Ásia, para o Eufrates; seu diário de bordo, em parte preservado na *Indica* de Arriano,[16]

foi uma das obras clássicas da geografia antiga. A geodésia — isto é, a arte de medir a superfície, as elevações, depressões, posições e volume da Terra — já havia sido batizada (*geodaisia*) como independente da geometria.[17] Filístion da Locra italiana, no começo do século, realizou dissecações de animais e classificou o coração como o principal regulador da vida, sede do *pneuma* ou alma. Díocles da Caristo eubéia, mais ou menos em 370, dissecou o útero de alguns animais, descreveu o embrião humano de 27 a 40 dias, desenvolveu a anatomia, a embriologia, a ginecologia e a obstetrícia, e rebateu um erro favorito dos gregos, afirmando que ambos os sexos contribuíam com "semente" para a formação do embrião.[18] Uma segunda Aspásia tornou-se uma das mais famosas médicas da Atenas do século IV, por sua proficiência em moléstias femininas, cirurgia e outros ramos da medicina.[19] E, receando que a ciência médica baixasse com excessiva rapidez o número de óbitos em relação aos meios de subsistência, Enéias Táctico, o arcádio, publicou em 360, com muita oportunidade para Filipe e Alexandre, a primeira obra clássica sobre a arte da guerra.

II. AS ESCOLAS SOCRÁTICAS

1. Aristipo

Se por um lado o século IV foi medíocre em ciência, por outro lado marcou o apogeu da filosofia. Os primeiros pensadores haviam proposto vagas cosmologias; os sofistas haviam duvidado de tudo, menos da retórica; Sócrates fizera mil perguntas, mas não respondera a nenhuma; e agora todas as sementes plantadas em 200 anos brotavam transformadas em grandes sistemas de metafísica, ética e especulação política. Atenas, embora muito pobre para manter assistência médico-social, viu abrirem-se universidades particulares que a transformaram, como disse Isócrates, na "escola da Hélade", a capital intelectual e o árbitro da Grécia. Havendo enfraquecido a antiga religião, os filósofos lutavam para encontrar na natureza e na razão novos sustentáculos para a moral e a orientação da vida.

A princípio exploraram as veredas abertas por Sócrates. Enquanto os sofistas pela maior parte reincidiam no ensino da retórica e iam desaparecendo como classe, os discípulos de Sócrates tornavam-se os agitados centros de filosofias violentamente divergentes. Euclides de Mégara, que muitas vezes fora a Atenas para ouvir Sócrates, agitou sua cidade natal com "uma fúria de debates", como observou Tímon de Atenas,[20] e desenvolveu a dialética de Zenão e Sócrates na "erística", ou arte da argumentação, que punha em dúvida todas as conclusões e no século seguinte se transformou no cepticismo de Pirro e Carnéades. Depois da morte de Euclides, seu brilhante discípulo Estilpo fez com que a escola de Mégara se inclinasse mais e mais para o ponto de vista cínico: desde que todas as filosofias podem ser refutadas, a sabedoria não está na especulação metafísica, mas sim numa existência tão simples que liberte o indivíduo dos fatores externos dos quais depende seu bem-estar. Quando, após o saque de Mégara, Demétrio Poliorcete indagou de Estilpo sobre o que ele havia perdido, o sábio respondeu-lhe que nunca possuíra mais do que seus conhecimentos e que destes ninguém o despojara.[21] Em seus últimos anos de vida contou entre os seus discípulos o fundador da filosofia estóica, de modo que podemos dizer que a escola de Mégara começou com um Zenão e terminou com outro.

O elegante Aristipo, depois da morte de Sócrates, percorreu várias cidades, passou uma temporada com Xenofonte em Cilo e outra mais longa com Laís, em Corinto,[22] e depois se fixou em Cirene, sua cidade natal, na costa africana, a fim de fundar ali

uma escola de filosofia. A riqueza e o luxo das classes superiores na cidade semi-oriental tinham formado os hábitos de Aristipo, de modo que ele concordou plenamente com a parte da doutrina de seu mestre que considerava a felicidade o maior de todos os bens. Fisicamente belo, requintado de maneiras, hábil no falar, por onde passava ia conquistando simpatias. Em Rodes, náufrago e sem vintém, dirigiu-se a um ginásio, fez um discurso e a tal ponto seduziu os ouvintes que eles lhe forneceram bem como a seus companheiros todo o conforto possível; ao que Aristipo observou que os pais deviam suprir os filhos com essas riquezas capazes de irem com eles para a costa, em caso de naufrágio.[23]

Sua filosofia era simples e cândida. O que quer que façamos, afirmava, fazemo-lo movidos pela esperança do prazer ou pelo medo da dor — mesmo quando nos empobrecemos por amor aos amigos, ou damos nossa vida por nossos chefes. Assim, pois, no consenso comum, o prazer é o supremo bem e tudo mais, inclusive a virtude e a filosofia, deve ser julgado de acordo com sua capacidade de nos dar prazer. O nosso conhecimento das coisas é duvidoso; só conhecemos de modo direto e seguro nossos sentimentos; a sabedoria repousa, pois, não na busca da verdade abstrata, mas na das sensações agradáveis. Os prazeres mais agudos não são os intelectuais ou morais, mas os físicos ou sensuais; portanto, o homem sábio deve procurar acima de tudo os deleites físicos. Ele não deverá sacrificar um bem presente por um hipotético bem futuro; só o presente existe e o presente é talvez tão bom quanto o futuro, senão melhor; a arte de viver reside em agarrar os prazeres que passam e aproveitar o mais possível o momento presente.[24] A filosofia não deve ser usada para nos afastar dos prazeres, mas para nos ensinar qual o mais agradável e útil. Não é o asceta que se priva do prazer quem o domina, mas de preferência o homem que com ele se deleita sem se deixar escravizar, e sabe distinguir com prudência os prazeres perigosos dos que não o são; portanto, o homem sábio deve mostrar um inteligente respeito pelas leis e pela opinião pública, mas procurará de todos os modos evitar "tornar-se senhor ou escravo de qualquer homem".[25]

Se podemos chamar virtuoso o homem que consegue pôr em prática sua teoria, Aristipo merece essa honra. Suportou com igual graça a pobreza e a riqueza, mas entre uma e outra não procurou aparentar imparcialidade. Fazia questão de cobrar seus ensinamentos e não hesitava em lisonjear tiranos, contanto que alcançasse os objetivos. Sorriu pacientemente quando Dionísio I lhe cuspiu em cima: "Os pescadores", replicou o filósofo, "molham-se muito mais para apanhar peixes ainda menores."[26] Quando um amigo o repreendeu por vê-lo ajoelhar-se diante de Dionísio, Aristipo respondeu-lhe que não tinha culpa do rei "ter os ouvidos nos pés"; e quando Dionísio lhe perguntou por que razão os filósofos rondavam a porta dos ricos e os ricos não freqüentavam a companhia dos filósofos, Aristipo deu-lhe a seguinte explicação: "Porque os primeiros sabem o que lhes falta e os segundos não."[27] Todavia Aristipo desprezava os homens amigos do dinheiro pelo dinheiro. Quando o rico frígio Simo exibiu ao filósofo a opulência de sua casa, cujo piso era todo de mármore, Aristipo cuspiu-lhe no rosto; e quando Simo protestou, ele se desculpou, alegando "que não conseguira encontrar, no meio de tanto mármore, lugar mais apropriado para cuspir".[28] Gastava todo o seu dinheiro em boas comidas, boas roupas, boa cama e, a seu ver, boas mulheres. Reprovado por viver com uma cortesã, replicou que nada havia de mais em morar numa casa, ou viajar num navio, que outros já houvessem usado antes.[29] Quando sua amante lhe disse: "Tu me regeneraste", Aristipo

respondeu-lhe: "Não podes atribuir isso a mim, como não poderias saber, ao transpor um espinheiro, qual dos espinhos te arranhou."[30]

O povo o apreciava apesar de sua franqueza, pois Aristipo era homem de maneiras agradáveis e delicadas (sossega, Simo!) e bom coração. Sem dúvida, seu franco hedonismo vinha em parte do prazer de escandalizar os respeitáveis pecadores da cidade. Aristipo redimiu-se reverenciando Sócrates,confessando que o mais impressionante espetáculo que a vida nos oferece é o de um homem virtuoso a seguir imperturbável sua trilha em meio da humanidade desonesta[31], e redimiu-se principalmente amando a filosofia. (Aqueles que de sua educação excluem a filosofia, diz Aristipo, "assemelham-se aos cortejadores de Penélope; acham... mais fácil conquistar as servas do que desposar a senhora".[32] Antes da morte (356) declarou que a maior herança que deixava a sua filha Arete era a lição de que "não desse valor a nada que lhe fosse dispensável"[33] — estranha rendição a Diógenes. Arete sucedeu-lhe na direção da escola cirenaica, escreveu 40 livros, deixou muitos discípulos notáveis e recebeu de sua cidade um honroso epitáfio — "A Luz da Hélade".[34]

2. *Diógenes*

Antístenes concordava com a conclusão mas não com os argumentos dessa filosofia, e do mesmo Sócrates extraiu uma ascética teoria de vida. O fundador da escola cínica era filho de cidadão ateniense e escrava trácia. Lutou bravamente em Tânagra no ano de 426. Estudou algum tempo com Górgias e Pródico e em seguida fundou uma escola própria; mas tendo ouvido Sócrates, não mais perdeu os discursos do velho sábio, indo ouvi-lo acompanhado de seus discípulos. Como Eudóxio, morava no Pireu, e ia quase todos os dias a Atenas a pé — o que significava uma caminhada de seis a oito quilômetros. Talvez se achasse presente quando Sócrates (ou Platão) discutiu com um cordato interlocutor o problema do prazer.

> *Sócrates* — Achas que o filósofo deve apegar-se aos prazeres da mesa e do vinho?
> *Símias* — Está claro que não.
> *Socr.* — E será justo que se preocupe com os outros meios de favorecer o corpo —
> *Sím.* — De modo algum.
> *Sócr.* — E será justo que se preocupe com os outros meios de favorecer o corpo — por exemplo, a aquisição de roupas caras, sandálias ou outros adornos? Em vez de ocupar-se com essas coisas, não será mais razoável que despreze tudo que for além das necessidades da natureza?
> *Sím.* — Acho que o verdadeiro filósofo deve desprezá-las.[35]

Eis aí a essência da filosofia cínica: reduzir as coisas da carne ao estrito necessário, a fim de que a alma alcance a máxima liberdade. Antístenes adotou literalmente a doutrina, e tornou-se um franciscano grego desprovido de teologia. Aristipo seguia o seguinte lema: "Eu possuo mas não sou possuído"; Antístenes dizia: "Eu não possuo para não ser possuído." Não dispunha de bens,[36] e envergava um manto tão andrajoso que Sócrates o censurou, dizendo: "Vejo a tua vaidade, Antístenes, através dos buracos do teu manto."[37] Fora disso o seu único fraco era escrever livros, dos quais deixou 10; num deles, uma história da filosofia. Depois da morte de Sócrates, Antístenes limitou-se ao papel de professor. Escolheu para local das aulas o ginásio

Cinosarges (peixe-cão) por ser um instituto destinado às pessoas de classe inferior, estrangeiros ou bastardos; a palavra "cínica" ligou-se à escola mais em vista do lugar do que pela doutrina.[38] Antístenes trajava como operário, ensinava de graça e preferia para discípulos os pobres; o aluno que não se mostrasse disposto a levar vida pobre e árdua era expulso pela língua ou o bastão do professor.

A princípio o mestre recusou-se a aceitar Diógenes como discípulo; mas este insistiu, recebeu pacientemente o insulto, foi finalmente admitido e tornou a doutrina de Antístenes famosa em toda a Hélade por tê-la adotado literalmente. Antístenes era semi-escravo de origem; Diógenes, um banqueiro falido de Sinope. Diógenes mendigava por necessidade e muito lhe agradou saber que a mendicância era uma parte da virtude e da sabedoria. Adotou os andrajos, a sacola e o bordão do mendigo e por algum tempo escolheu para moradia um tonel encontrado no pátio do templo de Cibele em Atenas.[39] Invejava a vida simples dos animais e procurava imitá-la; dormia no chão, comia o que encontrava e onde encontrava, e (segundo nos asseguram) realizavas as necessidades da natureza e os ritos do amor à vista de todos.[40] Vendo uma criança beber com a mão em concha, jogou fora seu copo.[41] Às vezes carregava uma lanterna ou candeeiro, dizendo estar à procura de um homem.[42] Não fazia mal a ninguém, mas recusava-se a obedecer às leis e proclamou-se, muito antes dos estóicos, um *kosmopolites*, ou cidadão do mundo. Viajava despreocupadamente e durante algum tempo encontramo-lo a viver em Siracusa. Numa dessas viagens foi aprisionado por piratas, que o venderam como escravo a Xeníades de Corinto. Quando o amo lhe perguntou o que ele sabia fazer, Diógenes respondeu: "Governar homens." Xeníades fê-lo tutor de seus filhos e entregou-lhe o governo de sua casa; Diógenes desempenhou tão bem essas funções que o amo passou a chamá-lo de seu "gênio bom" e a recorrer freqüentemente a seus conselhos. Diógenes continuou a viver a mesma vida simples, de modo tão coerente que se tornou, depois de Alexandre, o homem mais famoso da Grécia.

Havia nele algo do *poseur* e evidentemente saboreava sua celebridade. Possuía o dom do argumento e afirma-se que jamais foi vencido na discussão.[43] Considerava a liberdade de expressão do pensamento o maior dos bens sociais e não perdeu oportunidade de usá-la, com humor áspero e infalível presença de espírito. Interpelou uma mulher que se ajoelhava, de testa quase no chão, diante de uma imagem sagrada: "Não tens medo de ficar numa atitude tão indecente, quando algum deus pode se achar atrás de ti, visto serem tão abundantes?"[44] Ao ver o filho de uma cortesã atirar uma pedra na multidão, advertiu o rapaz: "Cuidado, não vá acertar em seu pai!"[45] Não apreciava as mulheres e desprezava os homens que se portavam como elas; quando um jovem coríntio, ricamente vestido e perfumado, lhe fez uma pergunta, ele disse: "Não darei resposta enquanto não me disseres se és homem ou mulher."[46] Todo mundo sabe a história de como Alexandre, em Corinto, postou-se diante de Diógenes, que se aquecia ao sol, e disse-lhe: "Sou Alexandre, o Grande Rei." "E eu sou Diógenes, o cão", respondeu-lhe o filósofo. "Pede qualquer graça, que eu lha concederei", volveu o rei. "Peço-te que não me tires o que não me podes dar: sai da frente de meu sol", respondeu-lhe Diógenes, vendo que Alexandre lhe fazia sombra. "Se eu não fosse Alexandre", tornou o jovem conquistador, "gostaria de ser Diógenes";[47] mas não sabemos se o filósofo retribuiu o elogio. Os dois morreram, segundo se afirma, no mesmo dia do ano de 323 — Alexandre, na Babilônia, com 33 anos de idade; e Diógenes, em Corinto, aos 90.[48] Os coríntios colocaram-lhe um cão de

mármore sobre o túmulo; e Sinope, que o havia banido, ergueu um monumento a sua memória.

Nada podia ser mais claro do que a filosofia cínica. Brincava com a lógica só o necessário para desfazer a névoa com que a teoria das idéias de Platão vinha revolucionando os intelectuais de Atenas. A metafísica também era encarada pelos cínicos como um jogo inútil; devíamos estudar a natureza não com o intuito de explicar o mundo, o que é impossível, mas para assimilar a sabedoria da natureza como guia da vida. A única filosofia real é a ética. A mira da vida é a felicidade, a qual não se encontra na busca do prazer, mas na existência simples e natural, independente tanto quanto possível de todo auxílio externo. Pois embora o prazer seja legítimo quando resultante do esforço e do trabalho próprio e não provoque remorsos,[49] com tanta freqüência ele nos engana, quando o perseguimos, ou nos decepciona, quando o alcançamos, que com mais justiça deveríamos classificá-lo de mal do que de bem. Uma vida modesta e virtuosa é o único caminho para a satisfação duradoura; a riqueza destrói a paz, e a inveja, como a ferrugem, nos corrói a alma. A escravidão é injusta mas não tem importância; o sábio achará tão fácil ser feliz no cativeiro como na liberdade; só a liberdade interior é que conta. Os deuses, diz Diógenes, deram ao homem uma existência fácil, que o homem complicou com a sarna do luxo. Não que os cínicos acreditassem piamente nos deuses. Quando um sacerdote enumerou a Antístenes quanta coisa boa os homens virtuosos gozariam depois da morte, o filósofo indagou: "Nesse caso, por que não morre?"[50] Diógenes sorria dos Mistérios, e disse, referindo-se às oferendas que os sobreviventes dos naufrágios levavam à Samotrácia: "As oferendas seriam muito mais numerosas, se em vez de virem dos que se salvaram viessem dos que se perderam."[51] Para os cínicos, tudo que na religião ia além da prática da virtude não passava de superstição. A virtude devia ser aceita como recompensa a si próprio, e nunca depender da existência ou justiça dos deuses. A virtude consiste em comer, possuir e desejar o menos possível, beber apenas água e não fazer mal a ninguém. Ao perguntarem-lhe como devia um homem defender-se de um adversário, Diógenes respondeu: "Mostrando-se honrado e justo."[52] Só o desejo sexual era tido como razoável pelos cínicos. Evitavam o casamento como uma obrigação formal, mas patrocinavam as prostitutas. Diógenes defendia o amor livre e a comunidade das esposas,[53] e Antístenes, procurando ser independente em tudo, queixava-se de não poder satisfazer sua fome tão solitariamente como satisfazia suas necessidades sexuais.[54] Considerando o desejo sexual tão normal como a fome, os cínicos confessavam-se incapazes de compreender por que os homens se envergonham de satisfazer em público um apetite tão natural quanto o outro.[55] Mesmo na morte o homem devia ser independente, escolhendo o momento e o lugar próprios; o suicídio é legítimo. Há quem afirme que Diógenes suicidou-se, sustendo a respiração.[56]

A filosofia cínica fez parte do movimento de "volta à natureza" encetado na Atenas do século V como reação da inadaptação contra uma complicada e incômoda cultura. Os homens não são por natureza civilizados, e só toleram as restrições da vida social forçados pelo medo ao castigo ou ao isolamento. Diógenes estava para Sócrates na mesma relação de Rousseau para Voltaire: achava que a civilização era um equívoco e que Prometeu merecera a tortura por tê-la dado aos homens.[57] Os cínicos, como os estóicos e Rousseau, sonhavam com "povos naturais";[58] Diógenes tentou comer carne crua porque considerava o cozimento antinatural.[59] A melhor sociedade, pensava ele, seria aquela em que não houvesse artifícios ou leis.

Os gregos sorriam dos cínicos e os toleravam, como a sociedade medieval tolerava os santos. Depois de Diógenes os cínicos se transformaram numa ordem religiosa sem religião; estabeleceram uma regra de pobreza, passaram a viver de esmolas, temperaram o celibato com a promiscuidade e abriram escolas de filosofia. Não dispunham de lares; ensinavam e dormiam nas ruas ou portas dos templos. Através dos discípulos de Diógenes, Estilpo e Crates, a doutrina foi transmitida à era helenística, vindo a formar os alicerces do estoicismo. A escola permaneceu viva na tradição grega, e talvez tenha reaparecido entre os essênios da Judéia e os monges do primitivo Egito cristão. Até onde esses movimentos foram influenciados ou influenciaram seitas semelhantes na Índia, a ciência não pode dizer. Os adeptos da "volta à natureza" de hoje são descendentes intelectuais dos homens e mulheres da antigüidade oriental ou grega que, cansados de restrições, embaraçantes julgaram possível voltar atrás e viver como os animais. Nenhuma vida se passa sem essa crise de retorno à natureza.

III. PLATÃO

1. O Educador

O próprio Platão deixou-se seduzir pelo ideal cínico. No segundo livro da *República*[60] descreve com prazer e simpatia uma Utopia comunista e naturista. Mas abandona-a, e passa a pintar coisa mais viável; quando, porém, imagina os seus reis-filósofos, reconhecemos o ideal cínico — homens sem propriedade e sem esposas, dedicados à vida simples e à alta filosofia — a dominar a mais bela imaginação grega. O plano de Platão para uma aristocracia comunista constituía o brilhante esforço de um conservador para conciliar o seu desdém pela democracia com o idealismo racional da época.

Platão provinha de família tão antiga, que do lado materno sua linhagem chegava até Sólon e do lado paterno ia até os primeiros reis de Atenas, chegando mesmo a Possêidon, deus do mar.[61] Sua mãe era irmã de Cármides e sobrinha de Crítias, de modo que a oposição à democracia se achava no sangue do filósofo. Tendo recebido o nome de Arístocles — "melhor e famoso" — o rapaz distinguiu-se em quase todos os campos: brilhou no estudo da música, da matemática, da retórica e da poesia; com sua beleza física encantava as mulheres e sem dúvida também os homens; lutou nos jogos ístmicos e foi apelidado *Platão*, ou largo, devido à compleição atlética; combateu em três batalhas e conquistou o prêmio de bravura.[62] Escreveu epigramas, versos amorosos e uma tetralogia trágica; hesitava entre a poesia e a política como carreira, quando, na idade de 20 anos, sucumbiu ao fascínio de Sócrates. Devia tê-lo conhecido antes disso, pois que o "grande moscardo" de há muito era amigo de seu tio Cármides; mas só agora podia compreender os ensinamentos de Sócrates e saborear o espetáculo do velho sábio a lançar idéias para o ar, como um acrobata, para, de volta, as empalmar no garfo das perguntas. Platão queimou os poemas escritos, esqueceu-se de Eurípides, do atletismo, das mulheres e seguiu o mestre, como que hipnotizado. Talvez tomasse apontamentos todos os dias, sentindo, com a sensibilidade de um artista, as dramáticas possibilidades de seu grotesco e amável Sileno.

Contava Platão 23 anos quando sobreveio a revolução de 404, chefiada por parentes seus; seguiram-se os tensos dias do terror oligárquico e o bravo desafio de Sócrates ao Conselho dos Trinta; a morte de Crítias e Cármides, a restauração da democracia,

o julgamento e a morte de Sócrates; o mundo inteiro parecia desabar à volta do moço, que fugiu de Atenas como de uma cidade assombrada. Encontrou algum conforto em Mégara, na casa de Euclides, e depois em Cirene, talvez com Aristipo; em seguida parece ter ido para o Egito, onde estudou matemática e folclore com os sacerdotes.[63] Mais ou menos em 395 estava de volta a Atenas; um ano mais tarde combatia pela cidade em Corinto. Lá por 387 partiu de novo, estudou filosofia pitagórica com Arquitas em Taras, com Timeu em Locros, e rumou para a Sicília a visitar o Monte Etna; travou amizade com Díon de Siracusa, foi apresentado a Dionísio I, vendido por este como escravo, e, depois do resgate, regressou a Atenas em 386. Com as três mil dracmas levantadas para reembolso de Aniceris, que o havia resgatado e que se recusou a recebê-las, os amigos de Platão compraram um retiro suburbano, denominado, segundo o deus local, Academo;[64] e ali fundou Platão a universidade que estava destinada a ser o centro intelectual da Grécia durante 900 anos. (Não foi, entretanto, a primeira universidade: a escola pitagórica de Crotona, já em 520, havia proporcionado uma variedade de cursos para uma comunidade escolar; e a escola de Isócrates precedeu de oito anos a Academia.)

A Academia era, tecnicamente, uma irmandade religiosa, ou *thiasos*, devotada ao culto das Musas. Os estudantes não pagavam taxas, mas como em regra vinham de famílias ricas, seus pais podiam fazer substanciosos donativos à instituição; os ricaços, diz Suidas, "de quando em quando incluíam a escola em seus testamentos, desse modo permitindo a seus membros viver uma vida filosófica, sem preocupações pecuniárias".[65] Dionísio II consta ter dado a Platão 80 talentos ($480.000)[66] — o que talvez explique a paciência do filósofo para com ele. Os poetas cômicos da época satirizavam os estudantes da Academia, taxando-os de afetados nas maneiras e excessivamente almofadinhas no vestir — com seus elegantes barretes, bengala e manto curto, ou bata acadêmica;[67] por aí vemos o quão antigas são as modas de Eton e as becas escolares. As mulheres tinham entrada na universidade, pois Platão levava o radicalismo a ponto de ser um ardente feminista. As principais matérias eram a matemática e a filosofia. No portal figurava a seguinte inscrição: *medeis ageometretos eisito* — "Que ninguém transponha esta porta sem geometria"; talvez a admissão dependesse de considerável conhecimento de matemática. A maioria dos progressos matemáticos do século IV foi conseguida pelos homens que passaram pela Academia. O curso incluía aritmética (teoria do número), geometria adiantada, "esférica" (astronomia), "música" (provavelmente abrangendo literatura e história), leis e filosofia.[68] A filosofia moral e política vinha por último, se é que Platão seguia o conselho que — justificando em parte Ânito e Meleto — põe na boca de Sócrates:

> *Sócrates* — Como sabes, existem certos princípios de justiça e honestidade que não são ensinados na infância, e aos quais obedecemos e honramos como a nossos próprios pais.
>
> *Gláucon* — É verdade.
>
> *Sócr.* — E existem também máximas opostas e hábitos prazerosos que solicitam e seduzem a alma, mas que, por mais desajuizados que sejamos, não conseguem influenciar-nos ou impedir que continuemos honrando e obedecendo aos princípios em que fomos criados.
>
> *Gláu.* — Exatamente.
>
> *Sócr.* — Pois bem; quando um homem se encontra nesta disposição e alguém lhe pergunta o que entende por honestidade, e ele responde de acordo com a

palavra do legislador, vendo o seu conceito refutado pelo argumento, o qual o convence de que não há diferença entre a honestidade e a fraude, entre a justiça e a injustiça, continuará ele a honrar e a obedecer àqueles princípios?

Gláu. — Claro que não.

Sócr. — E, tendo deixado de crer na honorabilidade e legitimidade de tais princípios, não conseguindo descobrir por si só a verdade, poderemos esperar que esse homem adote e abrace outras máximas que não as que satisfazem seus desejos?

Gláu. — Claro que não.

Sócr. — Logo, de submisso que era antes, se tornará rebelde e contrário às leis.

Gláuc. — Logicamente.

Sócr. — Portanto, a máxima cautela tem de ser tomada ao apresentarmos a dialética a nossos discípulos, quando houverem chegado à idade de 30 anos... Não devemos permitir-lhes que provem cedo demais o "querido deleite". Não ignoras que os moços, logo depois de recebidas as primeiras lições de dialética, dela se servem como passatempo e com ela se divertem num jogo de contradições. E, a exemplo dos que antes os confundiram nas discussões, procuram por sua vez confundir a outros, comprazendo-se, à maneira de cachorrinhos novos, em estraçalhar com argumentação todos quantos deles se acercam.

Gláuc. — De fato, isso é para eles o maior prazer.

Sócr. — E após tantas disputas, de que ora saem vencedores, ora vencidos, acabam por não crer em coisa alguma do que antes criam, desacreditando-se aos olhos dos outros e envolvendo nesse descrédito toda a filosofia.

Gláuc. — Não há nada mais certo.

Sócr. — Em idade mais madura, entretanto, não incorrerão em semelhante insensatez; ao contrário, procurarão imitar os que buscam seriamente a verdade, de preferência aos que apenas disputam entre si por divertimento ou espírito de contradição. E essa maior ponderação de caráter, em lugar de diminuir, só poderá aumentar o valor da filosofia.[69]

Platão e seus colaboradores ensinavam por meio da leitura, do diálogo e de problemas propostos aos estudantes. Um desses problemas consitia em encontrar "os movimentos uniformes e ordenados por cuja admissão pode ser explicado o movimento aparente dos planetas";[70] talvez Eudóxio e Heráclito haurissem algum estímulo de tais tarefas. As leituras eram técnicas e às vezes decepcionavam os que tinham em vista proveitos práticos; mas discípulos como Aristóteles, Demóstenes, Licurgo, Hipérides e Xenócrates foram decisivamente influenciados por elas e, em muitos casos, publicaram as notas tomadas. Disse Antífanes, com muito espírito, que, do mesmo modo como numa longínqua cidade do norte as palavras se congelavam no ar ao serem pronunciadas, vindo a ser ouvidas no verão ao se degelarem, assim as palavras dirigidas por Platão a seus jovens discípulos só vinham a ser compreendidas quando envelheciam.[71]

2. *O Artista*

O próprio Platão era o primeiro a declarar que nunca escrevera nenhum tratado técnico[72] e Aristóteles refere-se ao ensino da Academia como a "doutrina não escrita" de Platão.[73] Até que ponto isso diferia do ensino dos diálogos, não o podemos dizer. (Certas passagens de Aristóteles sugerem uma compreensão de Platão — principal-

mente da teoria das Idéias — bem diversa da que encontramos nos Diálogos.) Provavelmente eram os diálogos adotados originalmente como recreação e numa veia semi-humorística.[74] Constitui uma das ironias da história o fato das obras filosóficas mais reverenciadas e estudadas pelas universidades modernas da Europa e da América terem sido compostas com o intuito de tornar a filosofia inteligível ao leigo, personalizando-a. Não era a primeira vez que se escreviam diálogos filosóficos; Zenão de Eléia e vários outros já anteriormente haviam adotado o método,[75] e Simão de Atenas, um correeiro, publicara em diálogo a reprodução das palestras de Sócrates em sua oficina.[76] Platão deu-lhes forma literária e não histórica; não foi seu intento registrar com exatidão as conversações travadas 30 ou 50 anos antes, nem atender-lhes a seqüência. Górgias, tanto quanto Sócrates, muito se admirou ao ver as palavras que o jovem filósofo lhe pusera na boca.[77] Os diálogos foram escritos independentemente uns dos outros, e talvez a longos intervalos; não devemos, pois, nos chocar ante deslizes de memória e muito menos com alterações de opinião. Não existe um plano unificador do todo, a não ser a contínua busca, por um espírito em constante desenvolvimento, de uma verdade que nunca foi atingida. (Os 36 Diálogos não podem ser datados ou autorizadamente classificados. Podemos sim dividi-los arbitrariamente em um primeiro grupo — *Apologia*, *Crito*, *Lísis*, *Íon*, *Cármides*, *Crátilo*, *Eutifro* e *Eutidemo*; em um grupo intermediário — *Górgias*, *Protágoras*, *Fédon*, *Simpósio*, *Fedro e República;* e em um último grupo — *Parmênides, Teeteto, Sofista, Estadista, Filebo, Timeu e Leis.* O primeiro grupo provavelmente foi composto antes dos 34 anos; o segundo, antes dos 40; o terceiro, depois dos 60 anos, sendo os intervalos dedicados à Academia.[78])

Os diálogos são inteligentes mas pobremente organizados. Vivificam o drama das idéias e traçam um coerente e afetuoso perfil de Sócrates; mas raramente alcançam unidade ou continuidade; com freqüência passam de um tema a outro, e revelam o defeito da anotação de conversas havidas entre terceiros. Sócrates declara-nos que possui uma "infame memória"[79] e logo depois recita a um amigo, palavra por palavra, 54 páginas de uma discussão tida com Protágoras na mocidade. A maioria dos Diálogos se enfraquece pela ausência de interlocutores vigorosos capazes de dirigir a Sócrates outras respostas além do "sim" ou equivalentes. Estas falhas, entretanto, perdem-se no luminoso brilho da linguagem, no humor das situações, expressões e idéias, no mundo vivo de variadas personagens humanamente concebidas e no constante refletir-se de um profundo e nobre espírito. Podemos avaliar o conceito em que os antigos, inconscientemente, colocavam esses Diálogos, quando consideramos que constituem a única obra de um autor grego que nos chegou na íntegra. Sua forma lhes dá direito a lugar tão alto nos anais da literatura quanto o que, pela essência, conquistaram na história do pensamento.

Os primeiros Diálogos são excelentes exemplos da "erística" juvenil condenada no trecho citado pouco atrás, mas as encantadoras descrições que fazem da juventude ateniense os redime dessa falta. O *Simpósio* é obra-prima no gênero, e a melhor introdução a Platão; sua dramática *mise en scène* ("Imaginai", diz Agatão a seus servos, "que sois os donos da casa e que eu e todos aqui somos vossos convivas"[80]), o seu vivo retrato de Aristófanes, "arrotando por ter comido demais", o realíssimo episódio do bêbado e escandaloso Alcibíades e, acima de tudo, a sutil combinação de implacável realismo na descrição de Sócrates com o mais belo idealismo em sua concepção do amor — estas qualidades fazem do *Simpósio* um dos cumes da história da

prosa. O *Fédon* é mais atenuado e mais belo; o argumento central, embora fraco, é sincero, e fornece a seus oponentes uma oportunidade leal; o estilo flui calmamente numa cena cuja nobre serenidade se sobrepõe à própria tragédia, imprimindo à morte de Sócrates a suavidade de um rio a desaparecer na curva. Parte do diálogo do *Fedro* se passa nas margens do Ilisso, enquanto Sócrates e seu discípulo deixam que a corrente lhes refresque os pés. *República* é certamente o maior de todos esses diálogos, sendo a mais completa exposição da filosofia de Platão e refletindo na primeira parte a dramática luta entre as personalidades e as idéias. O *Parmênides* é o melhor exemplo da lógica em todas as literaturas e o caso mais heróico, na história da filosofia, de um pensador a refutar irrefutavelmente a sua mais amada doutrina — a teoria das Idéias. Em seguida, nos últimos Diálogos, as qualidades artísticas de Platão desvanecem-se, Sócrates retira-se do quadro, a metafísica perde sua poesia, e a política, seus ideais juvenis; e nas *Leis* o fatigado herdeiro de toda a cultura da multifacetada Atenas deixa-se arrastar pelas idéias de Esparta e abandona a liberdade, a arte, a poesia e a própria filosofia.

3. O Metafísico

Não há nenhum sistema em Platão, e se aqui, por amor à ordem, suas idéias foram sumariadas sob o clássicos cabeçalhos de lógica, metafísica, ética, estética e política, é bom lembrar que Platão era um poeta muito forte para submeter-se à constrição dum quadro rígido. E justamente por ser poeta, encontra a máxima dificuldade na lógica; vagueia em busca de definições e perde-se em perigosas analogias; "estávamos num labirinto, e quando pensávamos ter chegado à saída, víamo-nos de novo voltados ao ponto de partida".[81] E conclui: "Não estou certo, afinal, se existe a ciência das ciências, ou a lógica."[82] Platão examina a natureza da linguagem e a deriva dos sons imitativos.[83] Discute análises e sínteses, analogias e sofismas; aceita a indução mas prefere a dedução;[84] mesmo nesses diálogos populares, cria termos técnicos — *essência, poder, ação, paixão, geração* — que serão de grande utilidade para o futuro da filosofia; enumera cinco das dez "categorias" que irão constituir parte da fama de Aristóteles. Rejeita a conclusão sofista de que os sentidos são o melhor teste da verdade, que o homem individual "é a medida de todas as coisas": se fosse assim, argumenta ele, a descrição do mundo feita por qualquer sandeu, qualquer louco ou qualquer bugio, seria tão boa quanto qualquer outra.[85]

Tudo que a "turba dos sentidos" nos oferece é um heracliteano fluxo de mudança; se apenas dispuséssemos das sensações, jamais conseguiríamos qualquer conhecimento ou verdade. O conhecimento torna-se possível através das Idéias, através das imagens e formas generalizadas que moldam o caos da sensação, proporcionando ordem ao pensamento.[86] Se pudéssemos ter consciência apenas das coisas individuais, o pensamento seria impossível. Aprendemos a pensar pelo agrupamento de coisas em classes, de acordo com sua semelhança e por meio dum nome comum que expresse a classe como um todo: *homem* permite-nos pensar em todos os homens, *mesa,* em todas as mesas, *luz,* em todas as luzes que jamais brilharam na terra ou no mar. Estas Idéias *(ideai, eida)* não são objetivas em relação aos sentidos, mas são reais para o pensamento, pois permanecem inalteradas mesmo quando os objetos sensíveis aos quais correspondem foram destruídos. Homens nascem e morrem, mas o *homem* sobrevive. Todo triângulo individual não é senão um triângulo imperfeito, cedo ou tarde desapare-

ce e portanto é relativamente irreal; mas o *triângulo* — a forma e a lei de todos os triângulos — é perfeito e eterno.[87] Todas as formas matemáticas são Idéias, eternas e completas (em seus últimos anos Platão tentou provar a proposição pitagórica inversa, de que todas as Idéias são formas matemáticas[88]); tudo o que a geometria diz a respeito de triângulos, círculos, quadrados, cubos, esferas permanece verdadeiro, e portanto real, ainda que tais figuras nunca tivessem existido no mundo físico. Nesse sentido as abstrações são igualmente reais; os atos individuais virtuosos têm breve duração, mas a virtude permanece uma realidade fixa e um instrumento para o pensamento; o mesmo se dá com a beleza, a grandeza, a semelhança, e assim por diante; são coisas tão reais para o espírito quanto os objetos belos, grandes ou semelhantes o são para os sentidos.[89] Os atos ou coisas individuais são o que são por participarem dessas formas perfeitas ou Idéias, e mais ou menos as realizarem. O mundo da ciência e da filosofia compõe-se, não de coisas individuais, e sim de Idéias.[90] (Vide Carrel: "Para os modernos cientistas, como para Platão, as Idéias são a única realidade."[91] Vide Spinoza: "Pela série de causas e entidades reais, eu não entendo uma série de coisas individuais mutáveis, mas sim a série de coisas fixas e eternas. Pois seria impossível à fraqueza humana acompanhar a série de coisas individuais mutáveis, não só porque o número destas ultrapassa a toda contagem mas porque... a existência das coisas particulares não tem ligação alguma com sua essência e não é uma verdade eterna." [Para que a geometria dos triângulos seja verdadeira, não se faz necessário que um certo triângulo exista.] "Entretanto, não há necessidade de compreendermos a série das coisas individuais mutáveis, pois sua essência... só pode ser encontrada nas coisas fixas e eternas, e nas leis inscritas nessas coisas como seus legítimos códigos, de acordo com os quais todas as coisas individuais são feitas e organizadas."[92] Notar que na teoria das Idéias de Platão, Heráclito e Parmênides acham-se conciliados: Heráclito está certo; o fluxo é uma verdade no mundo dos sentidos; Parmênides também está certo e a unidade imutável é uma verdade no mundo das Idéias.) A história, distinta da biografia, é a história do *homem;* a biologia é a ciência, não de organismos específicos, mas da *vida;* a matemática não é o estudo de coisas concretas e sim do número, da relação e da forma, independentemente das coisas, e entretanto válida para as coisas. A filosofia é a ciência das Idéias.

Tudo na metafísica de Platão se volta para a teoria das Idéias. Deus, a primeira Causa Não Causada, ou Alma do Mundo,[93] move e organiza todas as coisas de acordo com as leis e formas eternas, com a Idéia perfeita e imutável que constitui, como diriam os neoplatônicos, o *Logos,* ou a Divina Sabedoria, ou o Espírito de Deus. A mais alta de todas as Idéias é o Bem. Às vezes Platão o identifica com o próprio Deus;[94] com mais freqüência é o instrumento orientador da criação, a suprema forma para a qual convergem todas as coisas. Perceber esse Bem, visualizar o molde ideal do processo criador, é a mais alta mira do conhecimento.[95] O movimento e a criação não são mecânicos; exigem no mundo, como em nós mesmos, uma alma, ou princípio de vida, como força inicial.[96]

Só o que tem força é real;[97] logo, a matéria não é fundamentalmente real (*to me on*), mas apenas um princípio de inércia, uma possibilidade aguardando o momento em que Deus ou a alma lhe dê forma e existência específica, de acordo com alguma Idéia. A alma é a força automotriz do homem e parte da alma automotriz de todas as coisas.[98] É pura vitalidade, incorpórea e imortal. Já existia antes do corpo e trouxe com ele, das encarnações anteriores, muitas recordações que, ao despertarem para a

nova vida, são tomadas erroneamente como conhecimentos novos. Todas as verdades matemáticas, por exemplo, são dessa forma inatas; o ensino tem apenas a função de despertar a lembrança das coisas conhecidas pela alma muitas vidas atrás.[99] Depois da morte a alma, ou o princípio de vida, passa para outros organismos, superiores ou inferiores, de acordo com os merecimentos a que fez jus nas vidas passadas. Talvez a alma pecadora vá para um purgatório ou inferno, e a virtuosa para as Ilhas dos Bem-Aventurados.[100] Quando através de várias existências a alma se encontra afinal purificada de todos os seus erros, liberta-se da reencarnação e eleva-se a um paraíso de eterna felicidade.[101] (Até que ponto essa hindu-pitagórica-órfica doutrina da imortalidade era uma coloração protetora, é difícil dizê-lo. Platão no-la apresenta com um certo humorismo, como se fosse apenas um mito útil, um auxílio poético ao decoro.)[102]

4. *O Moralista*

Platão admite que muitos de seus leitores serão cépticos, e durante algum tempo luta para encontrar uma ética natural, que prescinda do recurso ao céu, ao purgatório e ao inferno.[103] Os Diálogos do período intermediário voltam-se mais e mais da metafísica para a moral e a política: "A maior e mais honesta espécie de sabedoria é a que está relacionada com a organização dos Estados e das famílias."[104] O problema da ética reside no aparente conflito entre o prazer individual e o bem social. Platão expõe o problema com lealdade, pondo na boca de Cálias um argumento tão forte em favor do egoísmo como nenhum imoralista jamais o produziu.[105] Reconhece que muitos prazeres são bons; é preciso inteligência para discernir os prazeres bons dos nocivos; e de medo que a inteligência chegue atrasada, devemos inculcar nos jovens o hábito da temperança e o senso da justa medida.[106]

A alma ou princípio de vida possui três planos ou partes: desejo, vontade e pensamento, cada qual com sua virtude própria — moderação, coragem e sabedoria — e podemos acrescentar a piedade e a justiça, ou seja, o cumprimento dos deveres para com os pais e os deuses. A justiça pode ser definida como a cooperação das partes num todo, dos elementos num caráter ou do povo num Estado, exercendo cada parte convenientemente a função que lhe compete.[107] O Bem não é só razão ou só prazer, mas sim a combinação desses elementos em proporção e medida, a qual produz a Vida da Razão.[108] O supremo bem está no conhecimento puro das formas e das leis eternas. Moralmente "o bem mais alto... é o poder ou faculdade da alma, se é que existe, de amar a verdade e de fazer todas as coisas por amor a ela."[109] Aquele que possui esse amor à verdade não procura pagar o mal com o mal;[110] achará preferível sofrer uma injustiça a praticá-la; irá "por mares e terras à procura de homens incorruptíveis, cujo convívio não tem preço... Os verdadeiros devotos da filosofia abstêm-se de todos os desejos carnais; e quando a filoscfia lhes oferece purificação e libertação, sentem que não devem resistir a sua influência; para a filosofia se inclinam e seguem-na por onde quer que ela os conduza."[111]

Platão queimou seus poemas da mocidade e perdeu a fé religiosa. Mas continuou poeta e crente; sua concepção do Bem era impregnada de estética e piedade; a filosofia e a religião uniram-se nele; a ética e a estética nele se fundiram. À medida que envelhecia tornava-se incapaz de ver qualquer beleza fora da bondade e da verdade. Em sua república, ou Estado ideal, censuraria toda arte ou literatura que aos olhos do governo revelasse tendência imoral ou impatriótica; toda retórica e todo drama profano

seriam proibidos; o próprio Homero — fascinante pintor de uma teologia imoral — seria suprimido. As "modas" da música dórica ou frígia seriam conservadas; mas não haveria instrumentos complicados nem "virtuoses" a produzir "ruídos bestiais" com suas exibições técnicas,[112] e nenhuma novidade radical.

> A introdução de nova espécie de música deve ser evitada como perigosa para o Estado, pois os estilos musicais nunca se alteram sem afetar as mais importantes instituições políticas... O novo estilo, à medida que gradualmente se firma, mansamente se insinua nas maneiras e costumes e destes passa... ao ataque das leis e constituições, agindo com a máxima impudência, até que termina pela subversão de tudo.[113]

A beleza, como a virtude, está no adequado, na simetria e na ordem. Uma obra de arte devia ser uma criatura viva, com cabeça, tronco e membros vitalizados e unidos por uma idéia.[114] A verdadeira beleza, pensa nosso ardente puritano, é mais intelectual do que física; as figuras da geometria são "eterna e absolutamente belas", e as leis pelas quais se formam os firmamentos são mais belas que as estrelas.[115] O amor é a busca da beleza e divide-se em três estádios, conforme é amor do corpo, da alma ou da verdade. O amor do corpo, entre homem e mulher, é legítimo como o meio da geração, que é uma espécie de imortalidade;[116] esta forma de amor, entretanto, é rudimentar e indigna de um filósofo. O amor físico entre homem e homem, ou entre mulher e mulher, é antinatural e deve ser suprimido por frustrar a reprodução.[117] Torna-se, porém, natural quando se sublima ao estádio espiritual: neste caso o homem mais velho ama o mais jovem porque os encantos deste são o símbolo e a evocação da beleza pura e eterna, e o jovem ama ao mais velho porque a sabedoria deste lhe abre caminho para a compreensão e para a honra. O mais elevado amor, porém, é "o amor da eterna posse do Bem", o amor que procura a absoluta beleza das Idéias ou das formas perfeitas e eternas.[118] Este, e não a afeição espiritual entre o homem e a mulher, é o "amor platônico" — o ponto em que o poeta e o filósofo existentes em Platão se fundem no ardente desejo de compreensão e na quase mística ânsia de alcançar a Visão Beatífica da lei, da estrutura, da vida e do objetivo do mundo.

> Pois digo-te, Adimanto, que quando nosso espírito se encontra na contemplação da essência das coisas, não nos é agradável baixar os olhos para a conduta dos homens, fazer-lhes guerra, odiá-los ou invejá-los nessa luta; pelo contrário, à força de olhar e considerar os princípios fixos e imutáveis, os quais, longe de se prejudicarem uns aos outros, movem-se de acordo com as leis da ordem e da razão, acabamos por imitá-los, procurando moldar por eles nossa vida até onde isso é possível.[119]

5. O Utopista

Nem por isso deixa Platão de interessar-se pelas coisas humanas. Entrevê uma miragem social e sonha com uma sociedade em que não existam a corrupção, a pobreza, a tirania e a guerra. Aterroriza-se ante a acrimônia do facciosismo político de Atenas, "círculo vicioso de luta, inimizade, ódio e supeita",[120] Como um "sangue-azul", desdenha a oligarquia plutocrática, "os homens de negócios... fingindo interessar-se pelos que eles já arruinaram, enterrando o ferrão — o seu dinheiro — em todos os in-

cautos e reavendo o principal muitas vezes aumentado: é desse modo que incrementam a vadiagem e a miséria do Estado".[121] "E então surge a democracia, depois que os pobres dominam seus oponentes, chacinando uns, banindo outros e dando aos restantes uma igual parcela de liberdade e poder."[122] Os democratas provaram valer tanto quanto os plutocratas: servem-se do poder do número para votar subvenções públicas e abocanhar os cargos; bajulam e empanturram a multidão até que a liberdade se transforma em anarquia, os padrões se vêem solapados pela vulgaridade onipresente e os costumes embrutecidos pelo abuso e pela insolência descontrolada. Do mesmo modo que a doida perseguição da riqueza destrói a oligarquia, assim também os excessos de liberdade destroem a democracia.

> *Sócr.* — Em semelhante Estado a anarquia cresce e penetra nos lares, acabando por insinuar-se entre os animais, contaminando-os... O pai habitua-se a rebaixar-se ao nível dos filhos... e o filho a considerar-se no mesmo nível que o pai, tendo perdido a vergonha e o temor à autoridade paterna... O mestre teme e lisonjeia os discípulos e estes desdenham seus mestres e tutores... Jovens e velhos tornam-se iguais, os jovens nivelam-se aos velhos e mostram-se dispostos a concorrer com eles em palavras e feitos; e os homens maduros... imitam os moços. Não devo esquecer de referir-me à liberdade e igualdade dos dois sexos em relação mútua... Na verdade as coisas chegam a tal ponto que os cavalos e asnos conseguem trotar com todos os direitos e dignidade de homens livres... a liberdade é tamanha que ameaça explodir em todas as coisas...
>
> *Adimanto* — E qual é a etapa seguinte?...
>
> *Sócr.* — Todo excesso provoca uma reação no sentido oposto... O excesso de liberdade, seja em Estados ou em indivíduos, não é mais do que uma passagem para a escravidão... e a mais abusiva forma de tirania nasce da mais extrema forma de liberdade.[123]

Quando a liberdade se transforma em licença, é sinal de que a ditadura se aproxima. Os ricos, receosos de que a democracia os sangre, conspiram para derrubá-la;[124] ou algum indivíduo ousado apodera-se do governo, promete aos pobres mundos e fundos, cerca-se de guarda pessoal, mata primeiro os inimigos depois os amigos, "até completar o expurgo do Estado", e estabelece então a ditadura.[125] Nesse conflito de extremos o filósofo que prega a moderação e a compreensão mútua exerce o papel de "homem perdido entre feras"; se for prudente, "abrigar-se-á por trás de um muro até que haja passado a fúria do vento e da tempestade".[126]

Alguns estudiosos, em crises dessa ordem, refugiam-se no passado e escrevem história; Platão busca refúgio no futuro e arquiteta uma utopia. Primeiramente, imagina ele, temos de encontrar um bom rei que nos permita realizar a experiência com seu povo. Em seguida, temos de mandar embora todos os adultos, exceto os que forem necessários para manter a ordem e ensinar os moços, pois os costumes dos mais velhos corromperão os moços, fazendo-os refletir a imagem do passado. A todos os jovens de qualquer sexo ou classe será ministrada uma educação de 20 anos. Esta educação incluirá o ensino dos mitos — não dos mitos imorais da antiga religião, mas novos mitos capazes de submeter a alma à obediência aos pais e ao Estado. (Isto quer dizer que Platão chega à conclusão de que uma ética natural é inadequada.) Aos 20 anos todos terão que passar por testes físicos, mentais e morais. Os que falharem formarão as classes econômicas de nosso Estado — negociantes, trabalhadores, lavradores; terão

propriedades privadas e diferentes graus de fortuna (dentro de limites) de acordo com a habilidade de cada um; mas não haverá escravos. Os vencedores do primeiro teste receberão mais 10 anos de educação e treinamento. Aos 30 passarão por novos testes. Os reprovados tornar-se-ão soldados; não possuirão propriedades privadas, nem se envolverão em negócios, mas passarão a viver num comunismo militar. Os que forem aprovados na segunda série de testes poderão então (e nunca antes) encetar cinco anos de estudo da "divina filosofia"[127] em todos os seus ramos, desde a matemática e a lógica até a política e as leis. Aos 35 anos, os remanescentes, com suas teorias já formadas, serão lançados ao mundo prático, a fim de ganharem a vida e se colocarem. Aos 50 anos, os que ainda estiverem vivos ter-se-ão transformado, independentemente de eleição, em membros da classe dos guardiães e governantes.

Disporão de todos os poderes, mas de nenhuma posse. Não haverá leis; todos os casos e disputas serão decididos pelos reis-filósofos de acordo com uma sabedoria não embaraçada por precedentes. Para que não abusem desses poderes, não poderão dispor de propriedades, de dinheiro, de família, nem de esposa individual ou permanente; o povo controlará os cordões da bolsa, os soldados, o poder da espada. O comunismo não é democrático; é aristocrático; a alma comum é incapaz de adaptar-se a ele; só os soldados e filósofos podem suportá-lo. Quanto ao casamento, deverá em todas as classes ser estritamente regulado pelos guardiães como um sacramento eugênico: "Os melhores tipos de ambos os sexos deverão unir-se o mais freqüentemente possível e os tipos inferiores com os inferiores; os rebentos do primeiro grupo serão criados, enquanto os do segundo não; pois é este o único meio de conservar o rebanho em boas condições".[128] Todas as crianças serão educadas pelo Estado, recebendo a mesma oportunidade de educação; as classes não devem ser hereditárias. As meninas terão as mesmas possibilidades que os meninos, e nenhum cargo público será vetado às mulheres pelo fato de serem mulheres. Por esta combinação de individualismo, comunismo, eugenia, feminismo e aristocracia, Platão crê possível conseguir uma sociedade na qual os filósofos tenham prazer em viver. E conclui: "Enquanto os filósofos não forem reis, ou os reis e príncipes deste mundo não possuírem o espírito e a força da filosofia... as cidades e a raça humana não conseguirão livrar-se do mal."[129]

6. *O Legislador*

Platão julgou ter encontrado em Dionísio II um príncipe assim. Sentiu, como Voltaire, que a monarquia tinha sobre a democracia a vantagem de que na primeira o reformador não precisa convencer mais que um homem.[130] Para criar um Estado melhor, "tome-se um ditador jovem, moderado, de compreensão rápida e boa memória, corajoso e de índole nobre... e de sorte; sua sorte consistirá em ser contemporâneo de um grande legislador e em que alguma coincidência feliz os reúna".[131] Mas, como vimos, as coincidências não foram felizes.

Em seus anos de declínio, desejando ainda fazer-se legislador, Platão sugeriu um terceiro Estado ideal. As *Leis,* além de constituírem a mais antiga obra clássica da Europa em jurisprudência, são um instrutivo estudo da senilidade que sobrevém ao romantismo juvenil. A nova cidade, diz Platão, deve ser situada no interior, para que as idéias de fora não lhe solapem as crenças, o comércio estrangeiro não lhe destrua a paz e os luxos exóticos não lhe contaminem a simplicidade autocontrolada.[132] O número de cidadãos livres será limitado ao número convenientemente divisível de 5040; e em

acréscimo teremos as respectivas famílias e seus escravos. Os cidadãos elegerão 360 guardiães, divididos em grupos de 30, cada grupo devendo administrar o Estado pelo espaço de um mês. Os 360 escolherão um Conselho Noturno de 26 membros, os quais se reunirão à noite para legislar sobre todos os negócios vitais.[133] Esses conselheiros retalharão a terra em lotes iguais, indivisíveis e inalienáveis, e que serão distribuídos entre as famílias dos cidadãos. Os guardiães "terão o dever de impedir que as chuvas venham prejudicar em vez de beneficiar as terras... construindo barragens e diques contra inundações, e canais de irrigação que permitam às águas chegar aos lugares mais secos".[134] A fim de controlar o desenvolvimento da desigualdade econômica, o comércio será reduzido a um mínimo; nenhuma quantidade de ouro ou prata deverá ser conservada pelo povo, e não serão permitidos empréstimos com juros;[135] ninguém se animará a viver de emprego de capitais e todos perceberão as vantagens de viver como o ativo lavrador da terra. Todo indivíduo que acumular mais de quatro vezes o valor de um lote de terra deverá entregar o excedente ao Estado; e enérgicas limitações serão impostas ao direito de legar.[136] As mulheres terão as mesmas oportunidades políticas que os homens e a mesma educação.[137] Os homens deverão casar-se entre os 30 e os 35 anos, ou sujeitar-se ao pagamento de pesadas multas anuais;[138] e só disporão do prazo de 10 anos para produzir filhos. Bebidas e outros divertimentos públicos serão sujeitos a regulamentos a fim de preservar a moral do povo.[139]

Para realizar tudo isso pacificamente será necessário o absoluto controle, por parte do Estado, da educação, das publicações e outros meios pelos quais se formam a opinião pública e o caráter pessoal. O mais alto magistrado deverá ser o ministro da educação. A autoridade substituirá a liberdade na educação, pois a inteligência das crianças é excessivamente fraca para que lhes confiemos a orientação de suas próprias vidas. A literatura, a ciência e as artes ficarão sujeitas à censura; será proibida a manifestação de idéias que os conselheiros considerarem prejudiciais à moral e à piedade públicas. E como a obediência à autoridade paterna e às leis só pode ser obtida por meio de sanções e auxílios sobrenaturais, o Estado determinará a religião de seus súditos. Todo cidadão que duvidar da religião do Estado será preso; se insistir, será morto.[140]

Uma longa vida nem sempre constitui felicidade; teria sido melhor para Platão ter morrido antes de ter lavrado esse repúdio a Sócrates, esse prolegômeno a todas as futuras inquisições. Sua defesa seria a de que ele amava a justiça mais do que a verdade; que seu objetivo era abolir a pobreza e a guerra; que só poderia obter isso pelo rigoroso controle do indivíduo pelo Estado; e que para tanto seria necessária a força ou a religião. A degeneradora frouxidão jônica da moral e da política ateniense, pensou ele, só poderia ser curada pela disciplina dórica do código espartano. Através de todos os pensamentos de Platão percorre o temor do abuso da liberdade, a concepção da filosofia como policiadora do povo e reguladora das artes. As *Leis* nos oferecem a rendição de uma Atenas agonizante, que já vivera de modo completo, a uma Esparta que desde Licurgo estava morta. Se o mais famoso filósofo de Atenas encontrava tão pouco a dizer em favor da liberdade, é porque a Grécia estava madura para receber um rei.

Volvendo o olhar para esse corpo de idéias, surpreende-nos ver o quanto Platão antecipou a filosofia, a teologia, a organização do cristianismo medieval e do atual Estado fascista. A teoria das Idéias transmutou-se no "realismo" dos escolásticos — a objetiva realidade dos "universais". Platão não é só um *prä-existent Christlich*, como Nietzsche o denominou, mas um puritano pré-cristão. Desconfia da natureza humana como um mal, e considera-a como um pecado original a macular a alma. Dividin-

do o ser humano em corpo impuro e espírito divino,[141] Platão destruiu a unidade de corpo e alma que formara o ideal dos gregos educados durante os séculos VI e V; como um asceta cristão, ele considera o corpo como que o túmulo da alma. Tira dos pitagóricos e do orfismo a crença oriental da transmigração, do *karma*, do pecado, da purificação e da renúncia; adota, em seus últimos trabalhos, o tom extraterreno de um Agostinho convertido e arrependido. Não fosse a perfeição de sua prosa e poderíamos até duvidar de que Platão fosse grego.

Platão permanece como o mais agradável dos pensadores gregos, porque possuía todos os sedutores defeitos de seu povo. Era tão sensível que, como Dante, conseguia ver a beleza perfeita e eterna através da forma imperfeita e temporal; foi ascético porque em todos os momentos de sua vida precisou refrear a exuberância e a impetuosidade do temperamento.[142] Foi um poeta dominado pela imaginação e por todos os caprichos do pensamento, fascinado pela tragédia e comédia das idéias, inflamado pela excitação intelectual da livre vida mental de Atenas. Mas o destino obrigou-o a ser tanto um lógico quanto um poeta; estava escrito que seria o mais brilhante argumentador da antigüidade, mais sutil que Zenão de Eléia ou Aristóteles; que haveria de amar mais a filosofia do que a qualquer mulher ou homem; e que, por fim, como o Grande Inquisidor de Dostoievski, concluiria que todo o raciocínio livre deveria ser suprimido e toda a filosofia destruída para que os homens pudessem viver. Ele próprio teria sido a primeira vítima de suas Utopias.

IV. ARISTÓTELES

1. Viagens

Depois que Platão morreu, Aristóteles construiu-lhe um altar e lhe prestou honras quase divinas; pois amara Platão, ainda que pudesse não ter gostado dele. Natural de Estagira, pequena colônia trácia, Aristóteles mudou-se para Atenas. Seu pai fora médico na corte de Amintas II, pai de Filipe, e (se Galeno não se enganou) ensinara ao filho um pouco de anatomia antes de entregá-lo a Platão.[143] As duas forças rivais da história do pensamento — a mística e a médica — defrontaram-se e lutaram na conjunção dos dois filósofos. Talvez Aristóteles tivesse desenvolvido um completo espírito científico, se não houvesse ouvido por tanto tempo Platão (segundo alguns, 20 anos); o filho do médico lutava nele com o discípulo do puritano e nenhum dos lados venceu; Aristóteles nunca se decidiu completamente. Reunia observações científicas suficientes para formar uma enciclopédia e em seguida tentava impor-lhes à força o molde platônico dentro do qual seu espírito escolástico se formara. Refutava Platão a cada passo porque recorria a ele em cada página.

Foi um discípulo ardente e não tardou a cair nas graças do mestre. Quando Platão leu na Academia o tratado sobre a alma, Aristóteles, diz Diógenes Laércio, "foi o único que se manteve firme até o fim, enquanto os outros se levantavam e saíam".[144] Depois da morte de Platão (347), Aristóteles mudou-se para a corte de Hermeias, o qual estudara com ele na Academia e passara de escravo a ditador de Atarneu e Asso, na alta Ásia Menor. Aristóteles desposou Pítias, filha de Hermeias (344), e estava prestes a fixar-se em Asso quando Hermeias foi assassinado pelos persas, suspeitosos de que o ditador estivesse planejando auxiliar Filipe em sua projetada invasão da Ásia.[145] Aristóteles fugiu com Pítias para as vizinhanças de Lesbos, onde permaneceu

algum tempo estudando a história natural da ilha.[146] Pítias morreu, deixando-lhe uma filha. Mais tarde Aristóteles casou-se e ligou-se à hetera Herpílis;[147] mas conservou até o fim da vida uma terna dedicação à memória de Pítias e ao morrer pediu que seus ossos repousassem junto aos dela; como vemos, não era o insensível caruncho que suas obras nos pintam. Em 343, Filipe, que provavelmente o conhecera quando menino na corte de Amintas, convidou-o para mestre de Alexandre, então um impetuoso rapazote de 13 anos. Aristóteles partiu para Pela e durante quatro anos dedicou-se a essa tarefa. Em 340, Filipe encarregou-o de dirigir a restauração e repovoação de Estagira, arrasada pela guerra com Olinto, bem como de elaborar um código de leis para a cidade; Aristóteles desempenhou-se a contento de todas essas missões e a cidade comemorou-lhe a obra com um feriado anual.[148]

Em 334, Aristóteles regressou a Atenas e — provavelmente auxiliado por Alexandre — abriu uma escola de retórica e filosofia. Escolheu para local o mais elegante dos ginásios de Atenas, um grupo de edifícios dedicados a Apolo Liceu (deus dos pastores), e cercou-o de sombreados jardins e alamedas cobertas. Pela manhã ensinava matérias adiantadas a estudantes regulares; durante o dia dava preleções a auditório mais popular, provavelmente sobre retórica, poesia, ética e política. Formou ali uma grande biblioteca, um jardim zoológico e um museu de história natural. A escola passou a chamar-se Liceu e a filosofia nela ensinada denominou-se "peripatética", devido às alamedas cobertas (*peripatoi*) ao longo das quais Aristóteles costumava passear com seus discípulos enquanto dissertava.[149] Forte rivalidade nasceu entre o Liceu, cujos alunos vinham sobretudo das classes médias, a Academia, que tirava seus membros da classe aristocrática, e a Escola de Isócrates, que tinha a preferência dos gregos das colônias. A rivalidade cessou depois que a Escola de Isócrates se firmou na retórica, a Academia, na matemática, na metafísica e na política, e o Liceu, na ciência natural. Aristóteles induzia seus discípulos a reunir e coordenar conhecimentos em todos os campos: os costumes dos bárbaros, as constituições das cidades gregas, a cronologia dos vencedores nos jogos pítios e na Dionisia Ateniense, os órgãos e hábitos dos animais, o caráter e a distribuição das plantas, e a história da ciência e da filosofia. Estas pesquisas formaram um tesouro de dados aos quais Aristóteles recorria, por vezes com excessiva confiança, ao escrever seus inúmeros tratados.

Compôs para o leigo uns 27 diálogos populares, que Cícero e Quintiliano consideravam iguais aos de Platão; e foi principalmente através deles que se tornou conhecido na antigüidade.[150] Esses diálogos figuraram entre as vítimas da conquista de Roma pelos bárbaros. O que nos ficou não vai além de um amontoado de obras técnicas, altamente abstratas e inimitavelmente enfadonhas, de raro em raro citadas pelos sábios antigos e, ao que se supõe, compostas em seus últimos 12 anos de vida, com o auxílio das notas tomadas para suas preleções, ou destas tiradas pelos seus discípulos. Tais compêndios técnicos não se tornaram conhecidos fora do Liceu senão depois de publicados por Andrônico de Rodes no século I a. C.[151] Quarenta deles sobrevivem, mas Diógenes Laércio menciona mais 360 — provavelmente breves monografias. Nessas cinzas da sabedoria devemos procurar o pensamento, outrora vivo, que em eras posteriores iria conquistar para Aristóteles o título de "O Filósofo". Não devemos nos aproximar dele esperando encontrar o brilhantismo de Platão ou a agudeza de Diógenes, mas apenas uma cornucópia de conhecimentos e a conservadora sabedoria pró pria de um amigo e pensionista de reis.

Os mais importantes dentre os tratados existentes podem ser coordenados sob seis títulos:

I — Lógica: *Categorias, Interpretação, Analítica a priori, Analítica a posteriori, Tópicos, Raciocínio Sofista.*

II — Ciência:

1. Ciência Natural: *Física, Mecânica, Do Céu, Meteorologia.*
2. Biologia: *História dos Animais, Partes dos Animais, Movimentos dos Animais, Locomoção dos Animais, Reprodução dos Animais.*

III — *Metafísica.*

IV — Estética: *Retórica, Poesia.*

V — Ética: *Ética a Nicômaco, Ética a Eudêmio.*

VI — Política: *Política, A Constituição de Atenas.*

2. O Cientista

Aristóteles tem sido tradicionalmente considerado mais como filósofo do que como cientista. Talvez haja nisso engano. Consideremo-lo, pois, ainda que apenas para variar, principalmente como cientista.

Para começar, seu espírito curioso mostra-se interessado no processo e na técnica do raciocínio; e tal é a agudeza com que analisa esses pontos, que o "Organon", ou Instrumento — denominação dada depois de sua morte a seus tratados de lógica — tornou-se o livro de texto de lógica durante dois mil anos. Aristóteles preconiza a clareza do pensamento, conquanto nas obras que deixou raramente consiga atingi-la; gasta a maior parte do tempo definindo seus termos, e depois sente que resolveu o problema. Define a própria definição como a especificação de um objeto ou idéia pela determinação do gênero ou classe a que pertence ("o homem é um *animal*") e a diferença específica que o distingue de todos os outros membros dessa classe ("o homem é um animal *racional*"). É característico de seu metódico sistema o fato de Aristóteles ter disposto em 10 "categorias" os aspectos básicos sob os quais qualquer coisa pode ser considerada: substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, posse, atividade, passividade — classificação que alguns escritores acham de valor para fixar o indeciso de seus pensamentos.

Aristóteles encara os sentidos como a única fonte do conhecimento. Conceitos universais são idéias generalizadas, não inatas, mas formadas através de muitas percepções de objetos iguais; são concepções, não coisas.[152] Expõe ousadamente, como o axioma de toda a lógica, o princípio de contradição: "É impossível ao mesmo atributo pertencer e não pertencer ao mesmo tempo a uma coisa, na mesma relação."[153] Critica os predecessores por terem tirado de suas cabeças o universo, ou as teorias a respeito, em lugar de se dedicarem a pacientes observações e experiências.[154] Seu ideal de raciocínio dedutivo é o silogismo — um trio de proposições das quais a terceira deriva fatalmente das outras; reconhece, entretanto, que um silogismo, para evitar a repetição de princípio, deve pressupor uma ampla indução que torne provável a premissa maior. Embora em seus tratados filosóficos Aristóteles se perca freqüentemente no raciocínio dedutivo, mesmo assim exalta a indução, acumula em seus trabalhos científicos uma série de observações específicas e de quando em quando registra suas experiências ou as dos outros. (Por exemplo, em a *Reprodução dos Animais* [iv. 6. I], Aristóteles refere-se à regeneração dos olhos quando experimentalmente extraídos dos filhotes de passarinho; e rejeita a teoria de que o testículo direito produz

rebentos masculinos e o testículo esquerdo os produz femininos, argumentando que um homem cujo testículo direito fora extraído continuara a ter filhos de ambos os sexos.) A despeito de todos os seus erros, foi Aristóteles o pai do método científico e o primeiro homem a organizar pesquisas científicas cooperativas.

Aristóteles tomou a ciência no ponto em que Demócrito a deixara, e ousou penetrar em todos os campos. É mais fraco em matemática e física, matérias em que se limita ao estudo dos primeiros princípios. Na sua *Física* procura, em vez de novas descobertas, definições claras dos termos usados — *matéria, movimento, espaço, tempo, continuidade, infinito, mudança, fim*. Movimento e espaço são contínuos, e não se compõem, como supôs Zenão, de pequenos momentos ou partes indivisíveis; o "infinito" existe potencialmente, mas não realmente.[155] Embora nada faça para os resolver, ele sente os problemas que iriam despertar Newton — a inércia, a gravidade, o movimento, a velocidade; tem uma certa noção do paralelograma de forças e expõe a lei da alavanca: "A força atuante moverá mais facilmente (o objeto) quanto mais distante se achar do fulcro."[156]

Argumenta que os corpos celestes — certamente a Terra — são esféricos, pois somente uma Terra esférica poderia explicar o formato da Lua quando se eclipsa pela posição da Terra entre ela e o Sol.[157] Possui Aristóteles um notável senso do tempo geológico; periódica, mas imperceptivelmente, diz-nos ele, o mar é substituído pela terra e a terra pelo mar;[158] incontáveis nações e civilizações apareceram e desapareceram em conseqüência de súbitas catástrofes ou da lenta marcha do tempo: "Provavelmente, todas as artes e filosofias se desenvolveram várias vezes, chegando ao apogeu, e perecendo."[159] O calor é o principal agente das mudanças geológicas e meteorológicas. Aristóteles arrisca explicações para as nuvens, para a neblina, o orvalho, a geada, a chuva, a neve, o granizo, o vento, o trovão, o raio, o arco-íris e demais meteoros. Suas teorias são quase sempre bizarras, mas a importância na época do pequeno tratado de meteorologia estava em não invocar nenhum agente sobrenatural, e em atribuir os aparentes caprichos do tempo a causas naturais, operantes em determinadas seqüências e regularidades. Antes das invenções lhe darem os instrumentos de grande alcance e precisão para o efeito de observações e medição, a ciência natural não poderia ter-se adiantado mais.

É na biologia que Aristóteles se sente mais à vontade, observando mais ampla e abundantemente — e comete os maiores enganos. A consolidação das descobertas já existentes num corpo de ciência constitui a suprema realização de Aristóteles. Com o auxílio de seus discípulos, reuniu abundantes dados sobre a fauna e flora das regiões do Egeu e formou a primeira coleção científica de animais e plantas. Segundo Plínio,[160] Alexandre deu ordem a seus caçadores, couteiros, pescadores etc. para fornecerem a Aristóteles todo o material e as informações que lhes fossem requisitados. O filósofo desculpa-se de seu interesse pelas coisas inferiores. "Em todos os objetos naturais esconde-se alguma maravilha, e se alguém desdenha os animais inferiores, desdenhará a si próprio."[161]

Aristóteles classifica o reino animal em duas partes *enaima* e *anaima* — sangüíneos e sem sangue — o que aproximadamente corresponde aos nossos "vertebrados" e "invertebrados". Subdivide os animais sem sangue em testáceos, crustáceos, moluscos e insetos; os sangüíneos em peixes, anfíbios, pássaros e mamíferos. Abrange um campo de notável vastidão e variedade: órgãos digestivos, excretivos, sensitivos, locomotores, reprodutores e defensivos; os tipos e hábitos dos peixes, pássaros, répteis, macacos e

centenas de outros grupos; suas épocas de acasalamento e métodos de reprodução e criação dos filhotes; os fenômenos de puberdade, menstruação, concepção, gravidez, aborto, hereditariedade, geminação; os hábitos e migrações dos animais, seus parasitas e moléstias, suas maneiras de dormir e hibernar... Oferece-nos excelente descrição da vida das abelhas.[162] Apresenta uma quantidade de observações incidentes: que o sangue do boi se coagula mais rapidamente do que o da maioria dos outros animais; que certos animais machos, especialmente o bode, têm dado leite; que "em ambos os sexos o cavalo é o mais libidinoso de todos os animais, depois do homem". (Referências à *História dos Animais* indicam que Aristóteles preparou um volume de desenhos anatômicos, alguns dos quais foram reproduzidos nas paredes do Liceu; nos desenhos, servia-se de letras para assinalamento de pontos referidos no texto.)[163]

Mostra-se especialmente interessado nas estruturas e hábitos de reprodução de animais, e maravilha-se ante a multiplicidade de métodos pelos quais a natureza consegue a perpetuação das espécies, "preservando o tipo, já que não lhe é possível preservar o indivíduo";[164] nesse terreno sua obra permaneceu inigualada até o século passado. A vida dos animais gira em torno de dois focos — alimentação e procriação.[165] "A fêmea tem um órgão que deve ser considerado como um ovário, pois contém o que a princípio é um ovo indiferenciado, o qual, pela diferenciação, se transforma em muitos ovos." (Aristóteles não chegou a fazer diferença entre os ovários e o útero, mas sua descrição não foi materialmente melhorada senão pela obra de Stensen em 1669.)[166] O elemento feminino dá ao embrião matéria e alimento; o elemento masculino dá energia e movimento; a fêmea é o elemento passivo e o macho o agente ativo.[167] Aristóteles rejeita as opiniões de Empédocles e Demócrito, de que o sexo do embrião se determina pela temperatura do útero, ou pela preponderância de um elemento reprodutor sobre o outro, e em seguida reformula a teoria como sua: "Sempre que o princípio formativo (macho) deixa de predominar e por deficiência de calor deixa de cozer devidamente o material, dando-lhe sua própria forma, esse material passa a fêmea."[168] "Às vezes", acrescenta ele, "as mulheres dão à luz três e mesmo quatro filhos, especialmente em certos pontos do mundo. O maior número de gêmeos até hoje nascido foi de cinco, fato testemunhado em várias ocasiões. Houve outrora uma mulher que teve 20 filhos em quatro partos; e a maioria deles se criou."[169]

Antecipa muitas teorias biológicas do século XIX. Acredita que os órgãos e características do embrião são formados por ínfimas partículas ("os gêmulos" da "pangênesis" de Darwin) que todas as partes do adulto transmitem aos elementos reprodutores.[170] Como Von Baer, ensina-nos que no embrião os caracteres pertencentes ao gênero aparecem em primeiro lugar; os da espécie, em segundo; e os do indivíduo, em terceiro.[171] Expõe um princípio de que Herbert Spencer se ufanava; a fertilidade dos organismos varia na razão inversa da complexidade de seu desenvolvimento.[172] Sua descrição do embrião do pinto mostra-nos Aristóteles no apogeu:

> Quem quiser faça esta experiência. Tome 20 ou mais ovos e ponha-os a chocar em duas ou mais galinhas. Em seguida, do segundo dia em diante, retire e quebre diariamente um dos ovos deitados e examine-lhe o embrião. O embrião torna-se visível depois de três dias. O coração surge como uma mancha de sangue, a pulsar e a mover-se como se fosse dotada de vida; dele partem duas veias com sangue, e uma membrana com uma fina rede de veias envolve a gema... Quando o ovo completa o décimo dia de incubação, o pinto e todos os seus órgãos se acham distintamente visíveis.[173]

O embrião humano, acredita Aristóteles, desenvolve-se do mesmo modo que o do pinto: "Do mesmo modo, a criança se gera no útero da mãe... pois a natureza dos pássaros pode ser comparada com a do homem."[174] Sua teoria dos órgãos análogos leva-o a ver o mundo animal como um único: "a unha corresponde à garra, a mão corresponde ao ferrão do caranguejo, a pena corresponde à escama do peixe".[175] Por vezes aproxima-se da doutrina da evolução:

> De tal modo a natureza passa das coisas inanimadas para a vida animal, que é impossível determinar a linha exata de demarcação... Assim, na escala progressiva, depois das coisas inanimadas temos as plantas, relativamente inanimadas em comparação com os animais, mas vivas em comparação com os objetos corpóreos. Há nas plantas uma contínua escala de progressão para o animal. Encontram-se no mar objetos que não sabemos determinar se são animais ou vegetais... A esponja, por exemplo, tem todo o aspecto de um vegetal... Certos animais têm raízes e morrem quando os arrancamos... Em relação à sensibilidade, certos animais não dão o menor sinal de possuí-la, enquanto outros a indicam de modo obscuro... E assim, através da escala animal, encontramos gradativa diferenciação.[176]

Aristóteles considera o macaco um intermediário entre o homem e outros animais vivíparos.[177] Rejeita a conclusão de Empédocles sobre a seleção natural das mutações acidentais; não existe acaso na evolução; as linhas de desenvolvimento são determinadas pela inerente necessidade de cada forma, espécie e gênero no sentido de desenvolver-se, atingindo a completa realização de sua natureza. Existe desígnio, mas é menos uma imposição exterior do que um impulso interno, ou "enteléquia" (de *echo*, eu tenho — *telos*, minha mira ou objetivo — *en*, dentro). Intercalados a estas brilhantes sugestões, encontram-se (como aliás seria de esperar depois dum progresso de 23 séculos) erros tão numerosos e tão alentados que nos fazem suspeitar que as obras zoológicas de Aristóteles sofreram mistura com as notas de seus discípulos.[178] A *História dos Animais* é uma verdadeira mina de erros. Lá aprendemos que os ratos morrem quando bebem água no verão; que os elefantes sofrem apenas de duas moléstias — gripe e flatulência; que todos os animais, exceto o homem, contraem a raiva quando mordidos por um cão hidrófobo; que as enguias geram-se espontaneamente; que só o coração dos homens palpita; que os ovos bóiam em salmoura forte.[179] Aristóteles conhece melhor os órgãos internos dos animais do que os dos homens, pois nem ele nem Hipócrates, ao que se sabe, violaram os tabus religiosos que proibiam a dissecação humana.[180] Julga que o homem não possui mais que oito costelas, que a mulher tem menos dentes que o homem,[181] que o coração fica acima dos pulmões. e ele, não o cérebro, é a sede da sensação (foi iludido pela insensibilidade do tecido cerebral ao estímulo direto);[182] que a função do cérebro é resfriar o sangue.[183] Finalmente, ele, ou algum legítimo procurador, levou a tal extensão a teoria do Desígnio, que nos chega a provocar sorrisos. "É evidente que as plantas foram criadas para benefício dos animais, e os animais para benefício dos homens." "A natureza fez as nádegas visando ao repouso, desde que os quadrúpedes podem permanecer em pé sem se cansar, mas o homem precisa sentar-se."[184] Mesmo aqui, porém, revela-se o cientista: convencido de que o homem é um animal, ele procura causas naturais para as diferenças anatômicas existentes entre os animais e os homens. Em resumo, a *História dos Animais* é a obra suprema de Aristóteles e a maior produção científica da Grécia do século IV. Durante 20 séculos a biologia esperou por outra do mesmo valor.

3. O Filósofo

Não sabemos se por piedade sincera ou por precavido respeito às opiniões do homem comum, Aristóteles se torna menos cientista e mais metafísico à proporção que se volta para o estudo do homem. Define a alma (*psyche*), ou o princípio vital, como "a enteléquia primária de um organismo" — *i.e.*, a forma inerente do organismo, sua necessidade e direção de desenvolvimento. A alma não constitui algo adicionado ou residente no corpo, é sim coextensiva ao corpo; é o próprio corpo em seus "poderes de autonutrição, autocrescimento e autodecadência"; é a soma das funções do organismo; é para o corpo o que a visão é para os olhos.[185] Entretanto, esse aspecto funcional é básico; são as funções que fazem as estruturas, os desejos que moldam os órgãos, a alma que forma o corpo: "Todos os corpos naturais são órgãos da alma".[186] ("A alma", acrescenta Aristóteles num aparte excessivamente idealista, "de certo modo equivale a todas as coisas existentes; pois todas as coisas são percepções ou pensamentos."[187] Tendo feito essa reverência a Berkeley, Aristóteles fez outra a Hume: "O espírito é um só e contínuo, no sentido de que o processo do pensamento também o é; e o processo do pensamento é idêntico aos pensamentos que constituem suas partes.")[188]

A alma tem três gradações — nutritiva, sensitiva e racional. Com os animais e os homens as plantas compartilham da alma nutritiva — a capacidade de autonutrição e desenvolvimento interno; os animais e os homens possuem, além dessa, a alma sensitiva — a capacidade de sensação; os animais superiores, assim como os homens, dispõem da alma "passivo-racional" — a capacidade das formas de inteligência mais simples; só o homem é dotado da alma "ativo-racional" — a capacidade de generalizar e originar. Esta última faz parte da emanação, ou força criadora e racional do universo, que é Deus; e, assim sendo, não pode morrer.[189] Mas essa imortalidade é impessoal; o que sobrevive é a força, não a personalidade; o indivíduo é um composto único e mortal das faculdades nutritiva, sensitiva e racional; atinge a imortalidade apenas relativamente, através da reprodução, e apenas impessoalmente, através da morte. (São possíveis outras interpretações sobre os contraditórios pronunciamentos de Aristóteles nessa matéria. Nosso texto segue a *Cambridge Ancient History,* VI, 345; o *Aristóteles,* de Grote, II, 233; e a *Psyche,* de Rohde, 493.)

Assim como a alma é a "forma" do corpo, também Deus é a "forma" ou "enteléquia" do mundo — sua natureza, funções e objetivos inerentes. (O aspecto essencial de qualquer coisa, em Aristóteles como em Platão, é a "forma" [*eidos*] e não a matéria formada; a matéria não é o "verdadeiro ser", mas uma potencialidade negativa e passiva, a qual adquire existência específica apenas quando atuada e determinada pela forma.) Todas as causas acabam retornando à Primeira Causa Incausada (todo efeito, diz Aristóteles, é produzido por quatro causas: material [os ingredientes formadores], eficiente [o agente ou seu ato], formal [a natureza da coisa] e final [a mira]. Dá-nos em seguida um exemplo peculiar: "Qual a causa material de um homem? O mênstruo" [*i. e.*, a provisão de um óvulo]. "Qual a causa eficiente? O sêmen" [*i. e.*, o ato de inseminação]. "Qual a causa formal? A natureza" [dos agentes envolvidos]. "Qual a causa final? O objetivo em vista"[190]); todos os movimentos acabam retornando ao Primeiro Impulsionador Não Impulsionado; temos de supor alguma origem ou princípio para o movimento e força do mundo, e essa fonte é Deus. Sendo Deus a soma e a fonte de todo o movimento, é forçosamente a soma e a mira de todos os objetivos da natureza; ele é tanto a Causa Final como a Inicial. Por toda parte vemos coisas a se moverem para fins específicos; os dentes da frente são cortantes para cortar o alimento, os molares são achatados para moê-lo; as pálpebras piscam para proteger os olhos, a pupila dilata-se no escuro para deixar penetrar mais luz; a árvore lança as raízes para o fundo da terra e brota na direção do sol.[191] Como a árvore é pela sua natureza, força e objetivos inerentes impelida para a luz, assim também o mundo é arrastado pela sua natureza, força e objetivos inerentes — ou Deus. Deus não é o criador do mundo material, mas sim sua forma de energia; ele não o impulsiona por trás, mas de dentro, como um objetivo ou rumo interno, como o objeto amado move o amante.[192] Por fim, diz Aristóteles, Deus é pensamento puro, alma racional, a contemplar-se a si mesmo nas formas eternas que constituem ao mesmo tempo a essência do mundo, e Deus.

O objetivo da arte, como o da metafísica, consiste em capturar a forma essencial das coisas. Constitui imitação ou representação da vida[193] e não cópia mecânica; o que ela imita é a alma da matéria, não o corpo ou a matéria em si; e através dessa intuição e figuração da essência, até mesmo a representação de um objeto feio pode tornar-se bela. A beleza é a unidade, a cooperação e simetria das partes num todo. No drama, essa unidade é principalmente uma unidade de ação; o enredo deve relacionar-se com a ação central e admitir outras ações apenas com o fito de esclarecer ou desenvolver o tema central. Para que a obra encerre altas qualidades, a ação deve ser nobre ou heróica. "A tragédia", diz Aristóteles numa definição que se tornou célebre, "é a representação de uma ação que é heróica e completa, e de uma certa magnitude, por meio de linguagem enriquecida de toda sorte de ornamentos... representa homens em ação e não se serve da narrativa; através da piedade e do medo dá expansão a esta e outras emoções similares."[194] Despertando nossos mais recônditos sentimentos para logo em seguida acalmá-los por meio de um desenlace tranqüilizador, o drama trágico nos oferece uma expressão inofensiva, embora penetrante, de emoções que, recalcadas, poderiam conduzir à neurose ou à violência; mostra-nos dores e sofrimentos mais horríveis que os nossos, e manda-nos de volta para casa aliviados e tranqüilos. Geralmente encontramos prazer na contemplação de qualquer obra de verdadeira arte; e é indício de civilização proporcionar à alma obras dignas de tal contemplação. Pois "a natureza não só exige que bem desempenhemos nossas funções, como que sejamos capazes de gozar de modo honroso nossas horas de lazer".[195]

Que significa, pois, uma vida perfeita? Aristóteles responde com franca simplicidade que é uma vida feliz; e propõe-se a considerar, em sua *Ética* (a *Ética a Nicômaco* [assim denominada por ter sido editada por Nicômaco, filho de Aristóteles] e a *Política* foram originalmente um só livro. A forma plural do título — *ta ethika* e *ta politika* — foi adotada pelos editores gregos para sugerir que o livro abordava vários problemas de moral e política), não como tornar o homem bom, mas como torná-lo feliz. À exceção da felicidade, todas as outras coisas são procuradas com algum outro intuito em vista; só a felicidade é buscada por si mesma.[196] Certos fatores são necessários à felicidade duradora: bom nascimento, boa saúde, bom aspecto, boa sorte, boa reputação, bons amigos, bom dinheiro e bondade.[197] "Nenhum homem irremediavelmente feio poderá jamais sentir-se feliz."[198] "Quanto a dizer-se que aqueles que sofrem torturas ou grandes desgraças serão felizes somente se forem bons, isso não passa de puro absurdo."[199] Cita Aristóteles, com simplicidade rara em filósofos, a resposta de Simônides à esposa de Hierão, que perguntara o que era melhor, riqueza ou saber: "Riqueza, pois vemos os sábios sempre batendo às portas dos ricos."[200] Mas a riqueza é apenas um meio; por si só não consegue satisfazer senão ao avarento; e, sendo relativa, raramente consegue contentar por muito tempo um homem. O segredo da felicidade é a ação, o exercício da energia de acordo com a natureza do homem e as circunstâncias. A virtude é uma sabedoria prática, uma inteligente apreciação de nosso próprio bem.[201] Em geral constitui a justa medida entre dois extremos; é preciso inteligência para encontrar o meio, e autocontrole (*enkrateia,* força interior) para pô-lo em prática. "Aquele que se indignar com o que e com quem deve indignar-se", diz uma frase tipicamente aristotélica, "e, além disso, da maneira e na ocasião próprias e pelo tempo conveniente, é digno de louvor."[202] A virtude não é um ato, mas um *hábito* de fazer aquilo que deve ser feito. A princípio tem de ser imposta pela disciplina, desde que os jovens não sabem julgar com sabedoria tais assuntos; com o

tempo, o que fora o resultado de uma obrigação transforma-se em hábito, "em segunda natureza", quase tão agradável quanto o desejo.

Aristóteles conclui, contrariando completamente sua inicial localização da felicidade na ação, que a vida ideal é a vida do pensamento. Pois o pensamento é a marca ou a especial qualidade do homem e "a obra própria do homem é a obra da alma de acordo com a razão".[203] "O mais feliz de todos os homens é o que combina uma dose de prosperidade com sabedoria, pesquisa ou contemplação; esse homem é o que mais se aproxima da vida dos deuses."[204] "Os que buscam um prazer independente devem procurá-lo na filosofia, pois todos os outros prazeres requerem a assistência de outras pessoas."[205]

4. *O Estadista*

Assim como a ética é a ciência da felicidade individual, a política é a ciência da felicidade coletiva. A função do Estado é organizar uma sociedade que proporcione a máxima felicidade para o maior número de indivíduos. "Um Estado é um corpo coletivo de cidadãos que se bastam a todos os propósitos da vida."[206] É um produto natural, pois "o homem é naturalmente um animal político"[207] — *i. e.*, levados por seus instintos os homens se associam entre si. "O Estado é naturalmente anterior à família e ao indivíduo": o homem, como sabemos, nasceu numa sociedade já organizada, que o moldou à sua imagem.

Tendo coligido e estudado com seus discípulos 158 constituições gregas (apenas um desses estudos sobrevive — o *Athenaion Politeia,* encontrado em 1891. É uma admirável história constitucional de Atenas), Aristóteles dividiu-as em três tipos: monarquias, aristocracias e timocracias — governadas respectivamente pela força, pelo nascimento e pelo valor. Qualquer destas formas pode ser boa, de acordo com o tempo, o lugar e as circunstâncias. "Embora uma forma de governo possa ser melhor do que outra", diz uma frase que todo homem de hoje deveria decorar, "não há razão que impeça essa outra de ser preferível à primeira, dadas certas condições."[208] Toda forma de governo é boa quando o poder governante procura o bem da coletividade e não o seu próprio; em caso contrário, todas são más. Cada tipo, portanto, tem o seu correspondente degenerado quando passa a ser um governo para os governantes e não para os governados; a monarquia descamba para o despotismo, a aristocracia para a oligarquia, a timocracia para a democracia, no sentido de governo pelo homem comum.[209] Quando o chefe único é bom e capaz, a monarquia constitui a forma ideal de governo; quando, ao contrário, é um autocrata egoísta, temos a tirania, que é a pior forma de governo. Um governo aristocrático pode ser benéfico durante algum tempo, mas a tendência das aristocracias é para a deterioração. "Caracteres nobres raramente se encontram hoje entre os nascidos nobres, que na maioria não prestam para nada... As famílias altamente dotadas com freqüência degeneram em maníacos, como, por exemplo, os descendentes de Alcibíades e de Dionísio; os equilibrados em geral degeneram em tolos e estúpidos, como os descendentes de Címon, Péricles e Sócrates."[210] Quando a aristocracia decai, é quase sempre substituída por uma oligarquia plutocrática, que é o governo pela riqueza. É uma alternativa preferível ao despotismo de um rei ou da plebe; mas dá o poder a homens cujas almas se confinaram na estreiteza dos cálculos comerciais, ou na mesquinhez da agiotagem,[211] e que se entregam à inescrupulosa exploração dos pobres.[212]

A democracia — com significado de governo pelo *demos*, ou cidadãos comuns — é exatamente tão perigosa quanto a oligarquia, pois se baseia na efêmera vitória dos pobres sobre os ricos na disputa do poder, e conduz a um caos suicida. A democracia toma sua melhor forma quando dominada por proprietários rurais; quando, ao contrário, cai nas mãos de operários e mercadores urbanos, torna-se intolerável.[213] É verdade que "a multidão julga muitas coisas melhor do que uma só pessoa, e que pelo seu número é menos sujeita à corrupção, como se dá com a água em quantidade".[214] Mas a arte de governar exige capacidade e saber; e "é impossível aos que levam vida de operário ou de servo assalariado adquirir superioridade"[215] — *i. e.*, bom caráter, educação e discernimento. Todos os homens nascem desiguais; "a igualdade é justa, mas apenas entre iguais";[216] e as classes superiores recorrerão às revoluções, caso lhes imponham uma igualdade antinatural, com a mesma presteza com que as classes inferiores se rebelam quando a desigualdade atinge a extremos antinaturais.[217] (A própria escravidão é legítima, pensa Aristóteles: é justo que o espírito governe o corpo; portanto, é igualmente justo que os que primam pela inteligência governem os que primam só pela força.[218]) Quando a democracia é dominada pelas classes inferiores, os ricos são taxados em proveito dos pobres. "Os pobres recebem o produto da taxação e exigem mais, pois o dinheiro extraído aos ricos cai como água na peneira."[219] Contudo, um conservador prudente não permitirá que o povo passe fome. "Numa democracia, o verdadeiro patriota deve zelar para que a maioria não sofra excessiva pobreza... deve igualmente esforçar-se para que o povo usufrua constante fartura; e como isto é igualmente vantajoso para o rico, o que sobrar do dinheiro público deverá ser dividido entre os pobres em tal quantidade que permita a cada um deles comprar um pedaço de terra."[220]

Tendo assim devolvido quase tudo o que recebeu, Aristóteles oferece algumas modestas recomendações, não para uma utopia, mas para uma sociedade moderadamente melhor.

> Em seguida indagaremos sobre qual a forma de governo e sistema de vida que representa o ideal para as comunidades, adaptando-as, não a essa virtude superior que está acima do alcance da plebe, ou a essa educação que apenas todas as vantagens da natureza e da fortuna podem proporcionar, nem a esses planos imaginários que podem ser construídos a bel-prazer, mas a esse padrão de vida que a maior parte da humanidade pode alcançar e a esse governo que a maioria das cidades pode estabelecer.[221]... Quem quer que pretenda estabelecer um governo sobre uma comunidade de bens deverá consultar a experiência de muitos anos, a qual lhe dirá se tal projeto encerra alguma utilidade; pois quase todas as coisas já foram descobertas.[222]... Aquilo que é comum a muitos recebe dos homens menos cuidados, pois todos têm em maior consideração aquilo que é só seu do que o que possuem em comum com os outros.[223] ... É necessário começar com a admissão de um princípio de aplicação geral, como, por exemplo, o de que a parte do Estado que deseja a continuação da nova constituição deve ser mais forte do que a que lhe é contrária.[224] ... Torna-se claro, então, que os melhores Estados são aqueles em que classes médias são a parte maior e mais forte... Sempre que o número dos das classes médias é muito pequeno, os mais numerosos, sejam eles ricos ou pobres, acabam por dominá-las, tomando a si as rédeas da administração pública... Quando os ricos levam a melhor sobre os pobres, ou vice-versa, nenhum deles consegue estabelecer um Estado livre.[225]

Para evitar essas ditaduras antiliberais vindas de cima ou de baixo, Aristóteles propõe uma "constituição mista", ou "timocracia" — combinação de aristocracia e democracia, na qual o sufrágio se restringirá aos proprietários de terras, e uma poderosa classe média será o regulador do equilíbrio e o eixo do poder. "A terra deverá ser dividida em duas partes, uma pertencente à comunidade em geral, e outra entregue separadamente aos indivíduos."[226] Todos os cidadãos possuirão terras; "comerão em mesas públicas em certas companhias"; e só eles deverão votar ou empunhar armas. Constituirão uma pequena minoria — 10.000 no máximo — em relação à população. "Nenhum terá licença para exercer qualquer espécie de trabalho mecânico ou fazer do comércio meio de vida, pois são estas ignóbeis ocupações que destroem a superioridade."[227] Mas "também não serão agricultores"... "os agricultores deverão formar uma ordem separada" — presumivelmente escravos. Os cidadãos elegerão os funcionários públicos e os farão prestar contas no fim de cada termo. "As leis, convenientemente promulgadas, deverão prever, tanto quanto possível, a solução de todos os casos, deixando um mínimo de arbítrio aos juízes. ..."[228] "De preferência a qualquer indivíduo, será melhor que a lei governe... Quem confia o poder supremo a um homem, seja ele quem for, confia-o a um animal selvagem, pois nisso às vezes o transformam os seus apetites; os homens que se encontram no poder, mesmo os superiores, deixam-se influenciar pelas paixões; a lei, porém, é a razão sem desejo."[229] O Estado assim constituído regulará a propriedade, a indústria, o casamento, a família, a educação, a moral, a música, a literatura e a arte. "É ainda essencial cuidar que o crescimento da população não passe de certo número... negligenciar esse ponto será, na certa, acarretar uma relativa pobreza para os cidadãos."[230] "Nenhum ser imperfeito ou disforme será criado."[231] Desses sadios fundamentos desabrocharão as flores da tranqüilidade e da civilização. "Desde que a mais alta virtude é a inteligência, o principal dever do Estado consiste não em treinar os cidadãos com o fito de lhes proporcionar superioridade militar, mas sim em educá-los para o correto uso da paz."[232]

É desnecessário submeter a julgamento a obra de Aristóteles. Nunca antes, que se saiba, conseguirá alguém construir tão admirável edifício de pensamento. Quando um homem abrange um campo tão vasto, podemos perdoar-lhe muitos erros, desde que o resultado de seus esforços contribua para nossa compreensão da vida. As falhas de Aristóteles — ou das obras que nós, talvez erroneamente, atribuímos a sua pena — são demasiadamente óbvias para que necessitem de exposição. Aristóteles é um lógico, mas perfeitamente capaz de um mau raciocínio; estabelece as leis da retórica e da poesia, mas seus livros constituem um verdadeiro matagal de desordem, e nem o mais leve sopro de imaginação consegue sacudir-lhes as empoeiradas folhas. E, contudo, se lograrmos penetrar nessa verbiagem, encontramos um tesouro de sabedoria e uma industriosidade intelectual que abriu muitos caminhos no país do espírito. Aristóteles não foi exatamente o fundador da biologia, da história constitucional ou da crítica literária — não existem começos; fez, entretanto, por essas ciências mais do que qualquer outro dos antigos que conhecemos. A ele a ciência e a filosofia devem uma multidão de termos que na forma latina muito facilitaram a transmissão da cultura e do pensamento — *princípio, máxima, faculdade, meio, categoria, energia, motivo, hábito, fim*... Foi ele, como Pater o denominou, "o primeiro escolástico";[233] e sua longa ascendência sobre o método e a especulação filosófica sugere-nos a fertilidade de suas idéias e a profundidade de sua introspecção. Seus tratados de ética e política permanecem muito acima de todos os seus rivais em fama e influência. Feitas

todas as deduções, Aristóteles ainda continua sendo "o mestre dos que sabem" — animadora prova da elasticidade do intelecto humano e reconfortante inspiração para os que trabalham no reunir os dispersos conhecimentos do homem dentro da perspectiva e da compreensão.

CAPÍTULO XXII

Alexandre

I. A ALMA DE UM CONQUISTADOR

A CARREIRA intelectual de Aristóteles, depois que se separou de seu real discípulo, seguiu paralelamente à carreira militar de Alexandre; ambos foram expressões de conquista e síntese. Talvez tenha sido o filósofo quem instilou no espírito do jovem macedônio o ardor pela unidade, unidade que lhe imprimiu certa grandeza às vitórias; é mais provável que essa determinação lhe tenha advindo da ambição paterna fundida com a impetuosidade materna. Se pretendermos compreender Alexandre, devemos estar sempre lembrados de que trazia nas veias o ébrio vigor de Filipe e a barbárica energia de Olímpias, sua mãe. Além disso, Olímpias proclamava-se descendente de Aquiles. Daí o fato de exercer a *Ilíada* particular fascínio sobre Alexandre; ao atravessar o Helesponto não fez mais, segundo a própria interpretação, do que retraçar os passos de Aquiles; ao conquistar a Ásia declarou que estava completando a obra que seus antepassados começaram em Tróia. No decorrer de todas as campanhas sempre carregou consigo um exemplar da *Ilíada,* anotado por Aristóteles; muitas vezes colocava o livro debaixo do travesseiro, junto à adaga, como a simbolizar o instrumento e a mira.

Leônidas, um austero molossiano, foi o treinador físico do príncipe; Lisímaco ensinou-lhe letras; Aristóteles tentou formar-lhe o espírito. Filipe desejava ardentemente que Alexandre estudasse filosofia, "para que", dizia ele ao filho, "não pratiques uma porção de coisas de que hoje me arrependo".[1] Até certo ponto Aristóteles conseguiu fazer de Alexandre um heleno; a prova é que, durante toda a vida, o monarca admirou a literatura grega e invejou a civilização da Grécia. A dois gregos que o ladeavam no tétrico banquete em que Alexandre matou Crito, disse ele: "Não vos sentis como semideuses entre selvagens, sentados aqui com estes macedônios?"[2]

Fisicamente era Alexandre um tipo ideal de jovem. Perito em todos os esportes: ágil corredor, brilhante cavaleiro, habilíssimo esgrimista, excelente arqueiro e destemido caçador. Seus amigos instigaram-no a tomar parte nas corridas a pé de Olímpia; ao que Alexandre respondeu não haver dúvida, se lhe dessem reis como competidores. Quando todos desistiram de amansar o grande cavalo Bucéfalo, Alexandre tomou a si a tarefa e domou o animal. Filipe, diz Plutarco, exaltou-o com as seguintes e proféticas palavras: "Meu filho, a Macedônia é pequena demais para ti; procura um império maior, mais digno de tua força."[3] Mesmo em marcha, sua exuberante energia extravasava; de passagem ia flechando os objetos, ou saltando e tornando a subir em seu carro a toda velocidade. Nos intervalos dos combates partia para a caça e, sozinho e desmontado, batia-se com qualquer animal feroz; uma vez, depois de lutar com um leão, muito lhe agradou ouvir dizer que haviam lutado como para decidir qual dos dois seria rei.[4] Sentia o fascínio das empresas trabalhosas e arriscadas, e não tolerava a inércia. Ria-se de alguns de seus generais que dispunham de tantos servos que nada encontravam em que se ocupar. "Muito me admira", disse-lhes

Alexandre, "que com a experiência que por certo possuís ainda não saibais que os que trabalham dormem melhor que aqueles para os quais os outros trabalham. Tereis de aprender que a maior necessidade depois de nossas vitórias é evitarmos os vícios e fraquezas dos que conquistamos."[5] Lamentava o tempo desperdiçado, e dizia que "o sono e, principalmente, o ato físico do amor faziam-no sentir-se mortal".[6] Era moderado no comer e, até os últimos anos de vida, no beber, embora gostasse de saborear lentamente em companhia de amigos uma taça de vinho. Desdenhava as iguarias finas e rejeitava os cozinheiros famosos que lhe eram oferecidos, alegando que as marchas noturnas lhe despertavam grande apetite para a refeição matinal, mas que uma refeição matinal ligeira lhe abria o apetite para o almoço.[7] Talvez fosse em conseqüência desses hábitos que sua pele era de uma notável limpeza e seu corpo e hálito, diz Plutarco, "cheirassem a ponto de perfumarem as roupas que usava".[8] Descontando a adulação dos que lhe pintaram, esculpiram ou gravaram a imagem, sabe-se por intermédio de seus contemporâneos que jamais se vira rei tão belo, com suas feições expressivas, os suaves olhos azuis e a abundante cabeleira castanha. Contribuiu para a introdução na Europa do hábito de fazer a barba, alegando que a barba crescida só servia para os inimigos, oferecendo-lhes em combate um bom ponto de pega.[9] Nesse pequeno detalhe talvez resida o segredo de sua inigualada influência na história.

Mentalmente foi um ardoroso estudante que não chegou a alcançar a maturidade do espírito por ter assumido muito cedo as responsabilidades. Como tantos outros homens de ação, lamentava-se de não ser também um pensador. "Consumia-o", afirma Plutarco, "uma violenta sede de cultura, a qual recresceu com o passar dos anos... Amante de toda sorte de leituras e conhecimentos", seu maior prazer era, depois de um dia de marcha ou combate, passar metade da noite palestrando com sábios e cientistas. "Por mim", escreve ele a Aristóteles, "bem que eu preferia superar os outros em conhecimento a dilatar o meu poder político."[10] Possivelmente sugestionado por Aristóteles, organizou uma comissão incumbida de explorar as nascentes do Nilo, e financiou generosamente uma série de pesquisas científicas. É de duvidar-se, entretanto, que uma vida mais longa lhe desse a límpida inteligência de César ou o sutil discernimento de Napoleão. Tornando-se rei aos 20 anos, daí por diante viu-se absorvido pelas atividades militares e administrativas; a conseqüência foi que nunca pôde instruir-se. Sabia falar brilhantemente, mas cometia centenas de erros sempre que o assunto se desviava da política e da guerra. Apesar de todas as suas campanhas, parece que nunca chegou a adquirir os conhecimentos geográficos que a ciência da época poderia ter-lhe dado. Elevava-se por vezes acima da estreiteza dos dogmas, mas permaneceu até o fim escravo da superstição. Depositava grande confiança nos videntes e astrólogos, dos quais sua corte andava cheia; antes da batalha de Arbela, Alexandre passou a noite realizando cerimônias mágicas em companhia de Aristandro, e ofertou sacrifícios ao deus medo; ele, que enfrentava homens e animais com verdadeiros ímpetos de coragem, "facilmente se alarmava diante de maus agouros ou prodígios", a ponto de alterar importantes planos.[11] Podia conduzir milhares de homens, conquistar e governar milhões, mas era incapaz de controlar o próprio gênio. Nunca aprendeu a reconhecer seus defeitos, mas permitia que suas opiniões se afogassem nas águas da lisonja. Vivia num frenesi de excitação e glória, e a tal ponto amou a guerra que seu espírito jamais conheceu uma hora de paz.

O caráter moral de Alexandre oscilava entre similares contradições. Era ele, no íntimo, sentimental e emotivo, e possuía, segundo se afirma, "olhos líquidos"; co-

movia-se às vezes ao extremo diante da poesia ou da música; na mocidade costumava tocar harpa com grande sentimento. As zombarias de Filipe obrigaram-no a abandonar esse instrumento, e daí por diante, como para vencer a si próprio, recusou-se a ouvir qualquer espécie de música que não tivesse caráter marcial.[12] Sexualmente era quase virtuoso, não tanto por princípio como por preocupação. A incessante atividade, as longas marchas e freqüentes batalhas, os complicados planos e os encargos administrativos esgotavam-no e tiravam-lhe quase todo o apetite para o amor. Teve muitas esposas, mas a título de sacrifício ao estadismo; mostrava-se galante com as damas, mas dava preferência à companhia dos generais. Quando lhe trouxeram à tenda, altas horas da noite, uma formosa mulher, Alexandre interpelou-a: "Por que veio tão tarde?" "Tive de esperar que meu marido adormecesse", respondeu-lhe a mulher. Alexandre mandou-a embora e repreendeu os servos, dizendo-lhes que por causa deles por um triz escapara de tornar-se adúltero.[13] Tinha muitas características do homossexual, e amou Heféstion com loucura; mas quando Teodoro de Taras propôs vender-lhe dois rapazes de grande beleza, Alexandre ordenou ao tarascense que se retirasse, e pediu aos amigos que lhe dissessem em que revelara ele tanta baixeza de alma para que qualquer um se julgasse no direito de lhe fazer semelhantes propostas.[14] Alexandre dedicou à amizade a ternura e a solicitude que a maioria dos homens dedica ao amor. Nenhum estadista conhecido, e muito menos general, jamais o superou em afeto, em franca sinceridade de afeição e propósitos.[15] Plutarco põe em relevo a "insignificância dos motivos que o levavam a escrever cartas para servir a amigos". Fez-se amado pelos soldados pela bondade com que os tratava, punha-lhes em risco as vidas, mas não com indiferença; e parecia sentir os ferimentos de cada um de seus homens. Do mesmo modo que César perdoou a Bruto e Cícero, e Napoleão perdoou a Fouché e Talleyrand, também Alexandre perdoou a Hárpalo, o tesoureiro que fugiu com o dinheiro e voltou implorando perdão; o jovem conquistador tornou a confiar-lhe o tesouro, com grande espanto geral e aparentemente com ótimos resultados.[16] Em Tarso, no ano de 333, sentindo-se doente, seu médico Filipe ofereceu-lhe uma bebida purgativa. Nesse momento chegou uma carta de Parmênio, prevenindo-o de que Filipe fora subornado por Dario para envenená-lo. Alexandre estendeu a carta ao médico e, enquanto este a lia, tomou a droga — nada lhe acontecendo. A fama de sua generosidade muito o auxiliou nas guerras; o inimigo rendia-se com facilidade, e as cidades, não temendo o saque, abriam-lhe as portas ao vê-lo chegar. Entretanto, dormia nele a leoa molossiana, a qual lhe marcou o destino com momentâneos acessos de crueldade. Tendo tomado Gaza de assalto, e enfurecido pela prolongada resistência da cidade, Alexandre ordenou que os pés do heróico Bátis, comandante local, fossem perfurados e ligados por elos de ferro em brasa; em seguida, ébrio com o exemplo de Aquiles, amarrou o cadáver do persa a seu carro e arrastou-o a galope em redor da cidade.[17] O recurso cada vez mais acentuado ao álcool para acalmar os nervos conduziu-o em seus últimos anos, com freqüência cada vez maior, a explosões de cega ferocidade, seguidas de crises de violento remorso.

Uma qualidade predominava nele sobre todas as outras — a ambição. Na juventude preocupava-se com as vitórias de Filipe: "Meu pai", disse ele certa vez aos amigos, "acabará por fazer tudo antes que entremos em ação, roubando-nos, a mim e a vós, a oportunidade de realizar algo de grandioso e importante."[18] Em sua paixão realizadora, Alexandre tomava a si todas as tarefas e enfrentava todos os riscos. Em Queronéia foi o primeiro homem a atacar o Bando Sagrado de Tebas; no Granico deu

completa expansão ao que denominava "ânsia de enfrentar o perigo".[19] Isso também se tornou nele uma paixão incontrolável; o estrépito e a vista da batalha embriagavam-no; faziam-no esquecer os deveres de general e saltar à frente de seus homens nos momentos mais críticos do combate; constantemente seus soldados, receosos de perdê-lo, tinham de insistir para que ele se conservasse na retaguarda. Não foi um grande general, e sim um heróico soldado cuja obstinada perseverança o conduziu, com infantil desdém pelas impossibilidades, a vitórias sem precedentes. Ele fornecia a inspiração; provavelmente seus generais, que foram homens de capacidade, encarregavam-se de entrar com o resto — organização, instrução, tática e estratégia. Alexandre conduzia suas forças com o brilho da imaginação, com o fogo da oratória espontânea, com a presteza e sinceridade no compartilhar os perigos e sofrimentos comuns. Foi, sem dúvida, um bom administrador; governou com bondade e firmeza o vasto domínio que suas armas conquistaram; cumpriu lealmente os compromissos que assumiu com os comandantes e as cidades; e não admitia que seus delegados lhe oprimissem os súditos. Em meio à excitação e caos das campanhas, soube conservar bem nítido o grande objetivo que nem mesmo sua sorte haveria de destruir: a união do mundo mediterrâneo em um todo cultural, dominado e exaltado pela expansiva civilização da Grécia.

II. OS CAMINHOS DA GLÓRIA

Ao ser coroado, Alexandre viu-se à frente de um império titubeante. As tribos do norte da Trácia e da Ilíria tinham-se rebelado; a Etólia, a Acarnânia, a Fócida, a Élida, a Argólida tinham-lhe negado obediência; os ambraciotas haviam expulsado a guarnição macedônia; Artaxerxes III gabava-se de ter instigado o assassínio de Filipe e de que a Pérsia nada temia do criançola de 20 anos que subira ao trono. Quando a grata nova da morte de Filipe chegou a Atenas, Demóstenes envergou um traje de gala, coroou-se de flores e propôs à Assembléia voltar uma coroa de honra a Pausânias, o assassino.[20] Dentro da Macedônia uma dúzia de facções conspirava contra a vida do jovem rei.

Alexandre desembaraçou-se da situação com decisiva energia, pondo fim a todas as oposições internas, e fixou o ritmo de sua carreira. Depois de prender e decapitar os principais chefes da conspiração interna, partiu para o sul da Grécia (336) e, dentro de poucos dias, alcançou Tebas. Os Estados gregos apressaram-se em renovar-lhe os protestos de submissão; Atenas enviou-lhe uma quantidade de escusas, votou-lhe duas coroas e conferiu-lhe honras divinas. Alexandre, aplacado, aboliu todas as ditaduras da Grécia e decretou que todas as cidades vivessem livres, de acordo com suas respectivas leis. O Conselho Anfictiônico confirmou-o em todos os direitos e honras que haviam sido concedidos a Filipe; e o congresso dos Estados reunido em Corinto, exceto Esparta, proclamou-o generalíssimo dos gregos, prometendo contribuir com homens e munições para a campanha asiática. Alexandre retornou a Pela, pôs a capital em ordem e imediatamente marchou para o norte com o intuito de reprimir a rebelião das tribos bárbaras (335). Com napoleônica rapidez conduziu suas tropas até o ponto em que hoje se ergue a moderna Bucareste, e plantou seus estandartes na margem norte do Danúbio. Depois, chegando-lhe aos ouvidos que os ilírios marchavam para a Macedônia, varou 200 milhas através da Sérvia, surpreendeu os invasores pela

retaguarda, derrotou-os e rechaçou os sobreviventes para as montanhas de onde provinham.

Entrementes, porém, Atenas alvoroçava-se com o boato de que Alexandre fora morto em batalha no Danúbio. Demóstenes clamou por uma guerra de independência, e considerou justo aceitar grandes somas da Pérsia para promover a realização de seus planos. Instigada por Demóstenes, Tebas revoltou-se, assassinou os oficiais macedônios lá deixados por Alexandre e sitiou a guarnição de Cadméia. Atenas enviou auxílio a Tebas e convidou a Grécia e a Pérsia a se unirem em aliança contra a Macedônia. Alexandre, furioso diante do que lhe parecia não um ato de paixão pela liberdade, mas a mais brutal ingratidão e deslealdade, desceu de novo à Grécia com suas fatigadas tropas. Chegando a Tebas após 13 dias de marcha, derrotou o exército contra ele enviado e entregou a sorte da cidade indefesa às suas velhas inimigas — Platéia, Orcômeno, Téspis e Fócida; estas cidades votaram a completa destruição de Tebas pelo fogo, e a venda de todos os seus habitantes como escravos. Esperando com isso dar uma lição a outros rebeldes, Alexandre assinou a ordem, mas estipulou que as tropas vitoriosas poupassem a casa de Píndaro, a vida dos sacerdotes e sacerdotisas e de todos os tebanos que provassem ter sido contrários à revolta. Mais tarde envergonhou-se desse violento revide e passou a "conceder prontamente qualquer coisa que lhe fosse pedida por um tebano".[21] Penitenciou-se em parte com o generoso tratamento dado a Atenas; perdoou-lhe a violação dos compromissos assumidos um ano antes e não fez pressão excessiva contra Demóstenes e outros chefes antimacedônios. Manteve até o fim da vida uma atitude de respeito e afeição por Atenas; ofereceu à Acrópole vários troféus das suas vitórias asiáticas, devolveu a Atenas estátuas dos tiranicidas que Xerxes pilhara, e depois de árdua campanha fez a seguinte observação: "Porventura imaginais, ó atenienses, os perigos a que me exponho para merecer o vosso louvor?"[22]

Tendo recebido de novo protestos de lealdade de todos os Estados gregos, à exceção de Esparta, Alexandre voltou para a Macedônia e preparou-se para a invasão da Ásia. Encontrou o tesouro quase esgotado, com um déficit de 500 talentos ($3.000.000); era aquela a herança deixada por Filipe.[23] Alexandre levantou um empréstimo de 800 talentos e partiu, não para conquistar o mundo, mas para pagar suas dívidas. Esperara combater contra a Pérsia como o campeão de toda a Hélade, mas sabia que metade da Grécia rezava para que ele fosse morto o mais breve possível. Chegou-lhe a notícia de que os persas podiam dispor de um milhão de homens; as forças expedicionárias de Alexandre não iam além de 30 mil de infantaria e cinco mil de cavalaria. Mesmo assim o novo Aquiles, deixando 12 mil homens sob as ordens de Antípatro, incumbidos de guardar a Macedônia e vigiar a Grécia, partiu em 334 para o mais ousado e romântico empreendimento da história dos reis. Viveria ainda 11 anos, mas não tornaria a rever a pátria, ou a Europa. Enquanto seu exército atravessava o Helesponto, de Lesbos para Abidos, ele próprio escolheu o cabo Sigeu para o desembarque, retraçando o que acreditava ter sido a rota de Agamêmnon para Tróia. A cada passo citava trechos da *Ilíada*, que tinha quase toda de cor. Ungiu o imaginário túmulo de Aquiles, ornou-o de guirlandas e correu nu a sua volta, conforme o costume antigo. "Venturoso Aquiles!" exclamou. "Teres tido em vida amigo tão leal e depois da morte seres cantado por poeta tão famoso!"[24] Por essa ocasião, Alexandre reafirmou o voto de levar avante, até um desfecho feliz, a longa luta entre a Europa e a Ásia, que começara gloriosamente em Tróia.

Não é necessário ao nosso objetivo relatar de novo a história de suas vitórias. Alexandre defrontou-se com o primeiro contingente persa junto ao rio Granico e levou a melhor. Ali Clito lhe salvou a vida, decepando o braço de um persa no momento em que este, atrás de Alexandre, ia desferir-lhe golpe mortal; um espírito caprichoso poderia construir sobre tais fatos uma acidental interpretação da história. Após ter concedido a seus homens algum descanso, continuou a marcha para a Jônia, oferecendo às cidades gregas governos democráticos sob seu protetorado. Quase todas as cidades abriram-lhe as portas sem resistência. Em Isso encontrou o principal exército persa — 600.000 homens, comandados por Dario III. Mais uma vez Alexandre conquistou a vitória servindo-se da cavalaria para o ataque e da infantaria para a defesa. Dario fugiu, deixando para trás seu tesouro e sua família, para serem tratados, o primeiro com gratidão e a segunda com cavalheirismo. Depois de pacificamente tomar Damasco e Sídon, Alexandre cercou Tiro, onde se achava abrigado um grande contingente fenício assalariado à Pérsia. A antiga cidade resistiu tanto tempo que, quando por fim a capturou, Alexandre perdeu a cabeça e permitiu que seus homens massacrassem oito mil habitantes e vendessem 30 mil como escravos. Jerusalém rendeu-se sem luta, e foi bem tratada; Gaza lutou até seu último homem e todas as suas mulheres foram violadas.

A marcha triunfal dos macedônios prosseguiu através do deserto do Sinai rumo ao Egito, onde, dado seu diplomático respeito pelos deuses do país, Alexandre foi recebido como um libertador enviado pelas divindades para pôr fim ao domínio persa. Sabendo que a religião é mais forte que a política, Alexandre atravessou outro deserto, atingindo o oásis de Siva, e prestou homenagens ao deus Amon — que, segundo Olímpias, era seu próprio pai. Os flexíveis sacerdotes coroaram-no faraó com todos os rituais antigos, abrindo assim caminho para a dinastia ptolomaica. Regressando para o Delta, Alexandre concebeu ou aprovou a idéia de construir uma nova capital numa das bocas do Nilo; talvez os mercadores gregos da vizinha Náucratis a tivessem sugerido, como meio de proporcionar um mais conveniente entreposto para a prevista expansão do comércio entre o Egito e a Grécia. Alexandre demarcou o traçado das muralhas de Alexandria, as principais ruas e o local dos templos aos deuses egípcios e gregos; e confiou a seu arquiteto Dinócrates os detalhes restantes. (Dinócrates caíra nas graças de Alexandre por ter proposto que se esculpisse no Monte Atos — a 1.800 metros de altura — a figura de Alexandre a emergir do mar, tendo numa das mãos uma cidade e na outra um porto.[25] Esse projeto nunca chegou a ser realizado.)

Marchando de volta para a Ásia, Alexandre enfrentou o vasto exército poliglota de Dario em Gaugamela, próximo a Arbela, e atemorizou-se ante o número do inimigo; sabia que uma só derrota cancelaria todas as suas vitórias. Seus soldados o reconfortaram: "Mostrai-vos otimista, senhor; não deveis temer a superioridade numérica do inimigo, pois ele não resistirá ao cheiro de bode que se exala de nós."[26] Alexandre passou a noite em reconhecimento do terreno e em sacrifícios aos deuses. Sua vitória foi decisiva. As desorganizadas hostes de Dario não conseguiram romper as falanges gregas e não sabiam como defender-se contra as impetuosas e imprevistas cargas da cavalaria macedônia; tomadas de pânico, bateram em retirada, e Dario não foi o último a fugir. Enquanto os generais persas o assassinavam pela covardia demonstrada, Alexandre recebia a submissão da Babilônia, apossava-se de suas riquezas, distribuía parte aos soldados, mas, por outro lado, lisonjeava a cidade com as homenagens prestadas aos deuses locais e a restauração dos santuários. Pelo fim do ano (331) atingiu

Susa, cuja população, lembrando-se ainda da antiga glória de Elam, o acolheu como libertador. Alexandre protegeu a cidade contra a pilhagem, mas consolou suas tropas dividindo com elas parte dos 50 mil talentos ($300.000.000) que encontrou nos cofres de Dario. Ao povo de Platéia enviou uma elevada soma como prêmio da brava resistência oposta aos persas em 480; e às cidades gregas da Ásia, ao que parece, devolveu os "donativos" que ele mesmo arrecadara no início da campanha.[27] Por fim anunciou orgulhosamente a todos os gregos que dali por diante podiam considerar-se livres do domínio persa.

Mal se detendo em Susa para descansar, continou a marcha através das montanhas, em pleno rigor do inverno, com o fito de tomar Persépolis; e tão rápido foi seu avanço que invadiu o palácio de Dario antes de terem os persas tempo de esconder o tesouro real. Mais uma vez Alexandre, dominado pelo ímpeto do ódio, reduziu a cinzas a esplêndida cidade. Seus soldados saquearam as casas, apoderaram-se das mulheres e mataram os homens. Talvez essa fúria fosse provocada por terem visto, ao aproximarem-se da cidade, 800 gregos cruelmente torturados e mutilados pelos persas, os quais lhes deceparam pernas, braços e orelhas, e lhes arrancaram os olhos. Comovido até às lágrimas diante do horroroso quadro, Alexandre concedeu-lhes terras e servos que trabalhassem para eles.

Ainda insaciado, tentou logo depois o que Ciro, o Grande, não conseguira —subjugar as tribos que erravam nos limites orientais da Pérsia. Baseado em sua ingênua geografia, talvez esperasse encontrar além daquele místico Oriente o oceano que serviria de fronteira natural aos domínios conquistados. Penetrando na Sogdiana, chegou a uma aldeia habitada pelos descendentes dos mesmos Brânquidas que em 480 haviam entregue a Xerxes os tesouros do templo próximo a Mileto. Dominado pela convicção de que estava vingando o deus roubado, Alexandre ordenou que todos os habitantes fossem mortos, inclusive mulheres e crianças — para pagar os pecados cometidos pelos avós cinco gerações antes. Sua campanha na Sogdiana, na Ariana e na Bactriana foi sangüinária e inútil; obteve algumas vitórias, encontrou algum ouro e foi deixando inimigos pelo caminho. Perto de Bucara seus homens capturaram Besso, assassino de Dario. Alexandre, subitamente transfeito em vingador do Grande Rei, ordenou que Besso fosse açoitado quase até à morte, e depois de decepar-lhe o nariz e as orelhas mandou-o para Ecbátana, onde foi executado por um estranho processo: amarraram-lhe os braços a uma árvore e as pernas a outra, ambas previamente curvadas e unidas por fortes cordas; cortadas as cordas, separaram-se de novo as árvores, partindo em dois o corpo da vítima.[28] Quanto mais Alexandre se afastava da Grécia, mais deixava de ser grego e mais se aproximava dos reis bárbaros.

O ano de 327 veio encontrá-lo transpondo o Himalaia, já na Índia. A vaidade conspirava com a curiosidade no arrastá-lo a territórios tão longínquos; seus generais opunham-se ao avanço e os soldados seguiam-no contrariados. Alexandre atravessou o Indo e derrotou o rei Poro, pretendendo avançar até o Ganges. Seus soldados, porém, recusaram-se a prosseguir. Alexandre tentou convencê-los, e durante três dias, como um herdeiro de Aquiles, fechou-se em sua tenda, curtindo a raiva; mas os soldados não cederam — estavam fartos. Triste e acabrunhado, Alexandre tomou o caminho de volta; repugnando-lhe rever o oeste, forçou passagem através de tribos hostis, com tal bravura pessoal que seus soldados choraram a incapacidade que haviam demonstrado para a realização de todos os sonhos do monarca. Foi Alexandre o primeiro a escalar as muralhas de Maliande; mas as escadas se partiram e ele e mais

dois outros se acharam sós nas mãos do inimigo. Alexandre lutou até até cair exausto e ferido. Entrementes, suas tropas haviam logrado penetrar na cidade, e soldado após soldado sacrificava a própria vida para proteger o rei caído. Finda a batalha, foi Alexandre transportado para sua tenda, e os veteranos beijaram-lhe de passagem as vestes. Depois de três meses de convalescença reencetou a marcha ao longo do rio Indo, e por fim atingiu o Oceano Índico. Ali expediu parte de suas forças por mar, sob o comando de Nearco, hábil general que levou a feliz termo a travessia por mares desconhecidos. O próprio Alexandre conduziu o exército no rumo noroeste, ao longo da costa da Índia e através do deserto de Gedrósia (Beluchistão), onde o sofrimento de seus homens rivalizou com os do exército de Bonaparte na volta de Moscou. O calor e a sede os dizimavam. Certa vez, havendo encontrado um pouco de água levaram-na a Alexandre, o qual deliberadamente a lançou fora.[29] Quando os remanescentes dessa força chegaram a Susa, faltavam 10 mil homens — e Alexandre entrara em semidemência.

III. A MORTE DE UM DEUS

Ao fim de nove anos passados na Ásia, as modificações que as vitórias de Alexandre trouxeram ao continente foram menores do que as que o continente operara nele. Aristóteles ensinara-lhe a tratar aos gregos como homens livres e aos "bárbaros" como escravos. Mas Alexandre surpreendeu-se de encontrar entre os aristocratas persas um grau de refinamento e educação não muito comum nas turbulentas democracias da Grécia; causou-lhe admiração a maneira pela qual os Grandes Reis haviam organizado o império e ele considerou de que modo os rudes macedônios poderiam substituir tais governantes. Acabou por concluir que se quisesse dar certa estabilidade a suas conquistas teria de granjear as simpatias e o apoio dos nobres persas, usando-os em cargos administrativos. Cada vez mais encantado com os novos súditos, desistiu de governá-los como macedônio, e imaginou-se, como imperador greco-persa, a dirigir os destinos de um reino no qual persas e gregos vivessem em pé de igualdade e pacificamente fundissem suas culturas e raças. A ancestral rivalidade da Europa com a Ásia terminaria num festim de núpcias.

Milhares de soldados de Alexandre já haviam desposado mulheres nativas, ou com elas estavam vivendo; por que não haveria ele de fazer o mesmo, e, desposando a filha de Dario, reconciliar desse modo as nações, gerando um rei que reunisse pelo sangue as duas dinastias? Já havia desposado Roxana, uma princesa da Báctria; mas isso não era impedimento de monta. Expôs o plano a seus oficiais e procurou convencê-los de que também eles tomassem esposas persas. Os oficiais sorriram daquelas esperanças de unir as duas nações, mas havia muito que se encontravam distantes de seus lares e as mulheres persas eram de grande beleza. Foi assim que numa grandiosa festa nupcial em Susa (324) Alexandre uniu-se a Estatira, filha de Dario III, e a Parisátide, filha de Artaxerxes III, ligando-se desse modo aos dois ramos da realeza persa, enquanto 80 de seus oficiais igualmente desposavam noivas persas. Milhares de casamentos semelhantes foram pouco depois celebrados entre os soldados. Alexandre deu a cada oficial um substancioso dote e pagou as dívidas de todos os soldados casados — as quais orçavam (se dermos crédito a Arriano) em 20 mil talentos ($120.000.000).[30] Para ampliar ainda mais essa união de povos, franqueou territórios na Mesopotâmia e na Pérsia a colonos gregos, reduzindo assim o excesso de população que vinha conges-

tionando alguns Estados helênicos e agravando a guerra de classes; foi então que se ergueram aquelas cidades asiáticas helenizadas, as quais viriam a ser parte vital do Império Selêucida. Ao mesmo tempo Alexandre escolheu 30 mil jovens persas para serem educados ao modo grego.

É possível que suas esposas o tivessem influenciado nessa rápida aceitação dos costumes orientais. "Na Pérsia", diz Plutarco, "a primeira coisa que Alexandre fez foi adotar a indumentária barbárica (*i. e.*, estrangeira), talvez com o fito de facilitar a obra de civilização dos persas, pois nada cativa mais aos homens do que a conformidade com seus costumes... Entretanto, Alexandre não seguiu o estilo dos medos... mas, escolhendo um meio-termo entre o persa e o macedônio, deu a seus hábitos um feitio nem tão frivolamente ostentatório como o dos persas, nem tão sóbrio como o dos macedônios."[31] Seus soldados encararam essa alteração como a conquista de Alexandre pelo Oriente; sentiram que o haviam perdido, e lamentaram o verem-se privados das provas de solicitude e afeto que outrora dele recebiam. Os persas prestavam completa obediência ao novo rei e lisonjeavam-no da maneira mais agradável; os próprios macedônios, amolecidos pelo luxo oriental, começaram a se queixar das tarefas que haviam sido impostas por Alexandre, esquecidos do quanto lhe deviam; planejavam deserções e chegaram a conspirar contra sua vida. Alexandre passou a preferir o convívio dos grandes da Pérsia.

A sua culminante apostasia, ou diplomacia, foi a declaração da própria divindade. Em 324 enviou ordem a todos os Estados gregos, exceto à Macedônia (onde o insulto a Filipe poderia provocar ressentimentos), de que desejava dali por diante ser publicamente reconhecido como filho de Zeus-Amon. A maioria dos Estados condescendeu, sentindo que não passava de uma formalidade; até mesmo os obstinados espartanos concordaram, dizendo: "Deixemos que Alexandre seja deus, se isso lhe agrada." Afinal não era coisa do outro mundo ser deus no sentido grego do termo; o abismo que separava a humanidade da divindade não era naquela época tão largo quanto veio a tornar-se na moderna teologia; vários gregos o haviam transposto, como Hipodaméia, Édipo, Aquiles, Ifigênia e Helena. Os egípcios sempre consideraram seus faraós como deuses; se Alexandre tivesse deixado de atribuir-se a divindade, os egípcios talvez se sentissem perturbados diante de tão ousada violação de precedentes. Os sacerdotes de Siva, Dídima e Babilônia, que, segundo se acreditava, dispunham de particulares fontes de informações desse caráter, unanimemente asseguraram a Alexandre a legitimidade de sua divina origem. Que no íntimo Alexandre estivesse realmente convicto de que era um deus, a não ser em sentido metafórico, é algo muito improvável (pelo menos assim pensa Grote[32]). É verdade que depois de sua autodeificação tornou-se cada vez mais irritável e arrogante; sentava-se em trono de ouro, envergava paramentos sagrados e por vezes adornava a fronte com os chifres de Amon.[33] Mas quando não representava sua divindade perante o mundo, sorria diante das próprias honras. Ferido por uma flecha, disse a alguns amigos: "Isto como vedes é sangue, e não o líquido que brota das feridas imortais."[34] Percebe-se que no fundo não levava a sério a história do raio ao qual sua mãe lhe atribuía o nascimento. O impetuoso furor que lhe provocaram as palavras de Atalo em seu brinde a Filipe, e também aquela sua observação de que a necessidade de dormir é uma das coisas que distingue os homens dos deuses provam que Alexandre não levava a sério a história do raio ao qual Olímpias atribuía seu nascimento. A própria Olímpias riu-se ao saber que Alexandre oficializara sua invenção. "Quando deixará Alexandre de intrigar-me

com Hera?" indagara Olímpias.[35] A despeito de sua divindade, Alexandre continuou oferecendo sacrifícios aos deuses — fato inédito nos anais divinos. Plutarco e Arriano, que como gregos podiam julgar perfeitamente o caso, garantem que Alexandre resolveu deificar-se com o intuito de facilitar o governo de uma população supersticiosa e heterogênea.[36] Sem dúvida sentiu que sua tarefa de unificação de dois mundos hostis seria simplificada com a reverência que a plebe lhe prestaria, caso sua origem divina fosse aceita pelas classes superiores. Talvez mesmo julgasse vencer a diversidade de crenças do império, criando em sua própria pessoa o início de um mito sagrado e duma fé comum e unificadora. (Luciano nos dá essa versão em seus *Diálogos dos Mortos*: "*Filipe*. Não podes negar que és meu filho, Alexandre; se fosses filho de Amon, não terias morrido. *Alexandre*. Eu sempre me considerei teu filho. Só aceitei a declaração do oráculo por ser de boa política... Quando os bárbaros se convenceram de que estavam lidando com um deus, desistiram da luta; isso fez que sua conquista se tornasse facílima".[37])

Os oficiais macedônios não podiam perceber a política de Alexandre. O espírito grego lhes dera emancipação mental, mas não tolerância filosófica; acharam humilhante prostrar-se diante do rei, como Alexandre passou a exigir. Um de seus mais valorosos oficiais, Filotas, filho de Parmênio, seu general favorito e mais competente, organizou um complô para assassinar o novo deus. Tendo conhecimento do plano, Alexandre prendeu-o e à força de torturas arrancou-lhe a confissão que incriminava o próprio pai. Filotas foi forçado a repetir a confissão diante dos soldados, os quais, segundo o costume, em casos dessa ordem, o mataram a pedradas; Parmênio foi executado por um mensageiro como culpado provável, ou inimigo presuntivo. Desse momento em diante e até o fim, as relações entre Alexandre e o exército tornaram-se cada vez mais tensas — as tropas sempre mais descontentes, o rei sempre mais desconfiado, severo e solitário.

Seu divino isolamento e o número crescente das preocupações obrigaram-no a buscar o esquecimento no vinho. Em um banquete em Samarcanda, Clito, que lhe salvara a vida no Granico, embebedou-se a ponto de declarar a Alexandre que suas vitórias haviam sido conquistadas mais pelos seus soldados do que por ele, e que a obra de Filipe fora muito maior. Alexandre, igualmente bêbado, ergueu-se para agredi-lo, mas Ptolomeu Lago (que em breve assumiria o governo do Egito) apressou-se em afastar dali o provocador. Clito, entretanto, ainda não dissera tudo; desembaraçou-se de Ptolomeu e voltou para terminar a tirada. Alexandre arremessou contra ele uma lança, matando-o. Depois, cheio de remorsos, enclausurou-se por três dias, recusando alimento, e numa crise de nervos tentou suicidar-se. Pouco depois Hermolau, um pajem que Alexandre castigara injustamente, tramou contra ele nova conspiração. Preso e torturado, incriminou em sua confissão a Calístenes, sobrinho de Aristóteles. Calístenes, que acompanhava a expedição como historiador oficial, já havia ofendido o rei, recusando-se a prostrar-se a seus pés, criticando abertamente seus hábitos orientais e gabando-se de que Alexandre só seria conhecido pela posteridade através dele, o seu historiador. Alexandre mandou encarcerá-lo e sete meses depois Calístenes morria na prisão. (Há versões contraditórias em relação a sua culpabilidade e morte.[38] Calístenes deixou-nos três obras importantes: *Helênica*, história da Grécia de 387 a 337; *História da Guerra Sagrada* e *História de Alexandre*.) Este incidente pôs termo à amizade que ligava Alexandre a Aristóteles, o qual de longo tempo vinha arriscando a vida para defender a causa de Alexandre em Atenas.

Por fim, o descontentamento do exército chegou ao auge e transformou-se em franco motim. Quando o rei anunciou que mandaria de volta à Macedônia os soldados mais velhos, todos regiamente pagos (cada um deles, afirma, recebeu um talento além do soldo — continuando com jus ao soldo até chegar ao destino[39]), chocou-se ao ouvir o rumor de que todos queriam que ele os despedisse, pois sendo um deus não necessitava de homens para realizar seus planos. Alexandre ordenou a execução dos chefes do motim e depois dirigiu às tropas um discurso patético (mas provavelmente apócrifo)[40] no qual relembrava tudo que havia feito por elas e perguntava aos soldados qual deles seria capaz de exibir cicatrizes mais numerosas do que as suas, pois tinha no corpo a marca de todas as armas em uso na guerra. Concluiu concedendo a todos permissão para o regresso: "Ide e contai a todos que abandonastes o vosso rei, deixando-o entregue à proteção de estrangeiros conquistados!" Em seguida, fechou-se em seus aposentos e recusou-se a ver qualquer pessoa. Os soldados, roídos de remorso, prostraram-se diante do palácio, declarando não arredar pé dali enquanto o rei não os perdoasse, readmitindo-os novamente. Quando por fim Alexandre surgiu diante deles, romperam todos em lágrimas e insistiram em beijá-lo; e depois de reconciliados com o rei, retiraram-se para seu acampamento, entoando hinos de graça.

Iludido por essa demonstração de afeto, Alexandre voltou a sonhar com novas campanhas e vitórias; planejou a sujeição da retraída Arábia, enviou uma comissão para explorar as regiões cáspias e pensou em conquistar a Europa até às Colunas de Hércules. Mas sua fortíssima constituição fora abalada pela vida guerreira e pelo vinho, do mesmo modo que seu espírito se abatera com as conspirações dos oficiais e os motins dos soldados. Enquanto o exército se encontrava em Ecbátana, Hefestion, o mais amado companheiro de Alexandre, adoeceu e morreu. Alexandre amava-o tanto, que quando a rainha persa, esposa de Dario, entrou em sua tenda e inclinou-se primeiro diante dele, tomando-o por Alexandre, o conquistador disse-lhe a sorrir: "Hefestion também é Alexandre"[41] — dando a entender que ele e Hefestion formavam uma só pessoa. Com freqüência compartilhavam ambos da mesma tenda e bebiam na mesma taça; no combate lutavam lado a lado. Com a morte do amigo, Alexandre sentiu-se como que arrancado de metade de si mesmo, entregou-se ao maior desespero. Permaneceu longas horas debruçado, a chorar sobre o cadáver; cortou os cabelos em sinal de luto e durante vários dias recusou-se a aceitar qualquer alimento. Condenou à morte o médico que abandonara a cabeceira do enfermo para ir a uma festa. Ordenou que fosse erguida uma gigantesca pira fúnebre em memória do morto, a qual segundo se afirma, custou 10 mil talentos ($60.000.000), mandou consultar ao oráculo de Amon se seria permitido adorar Hefestion qual um deus. Em sua campanha seguinte uma tribo inteira foi massacrada por sua ordem, em sacrifício ao espírito de Hefestion. A lembrança de que Aquiles não sobrevivera por muito tempo ao amado Pátroclo perseguia-o como uma sentença de morte.

De volta à Babilônia, Alexandre entregou-se cada vez mais à bebida. Certa noite, divertindo-se em companhia de oficiais, propôs uma competição de bebedeira. Prômaco ingeriu 13 litros de vinho e levantou o prêmio, que era de um talento; três dias depois morreu. Pouco depois, em outro banquete, Alexandre esvaziou uma jarra com sete litros. Na noite seguinte tornou a beber em excesso; e como o tempo esfriasse de súbito, apanhou uma febre que o levou ao leito. A febre durou 10 dias, durante os quais continuou a dar ordens militares. No undécimo dia morreu, com 33 anos de

idade (323). Quando os oficiais lhe perguntaram a quem deixava o império, respondeu: "Ao mais forte."[42]

Como a maioria dos grandes homens, não conseguira encontrar sucessor digno de si, e sua obra caiu-lhe das mãos antes que ele a houvesse terminado. Mesmo assim, sua realização não só se caracterizou pela grandeza, como teve duração muito maior do que se poderia supor. Agindo como instrumento da fatalidade histórica, Alexandre pôs termo à era das cidades-estados e, com o sacrifício de forte dose de liberdade local, criou o sistema de maior estabilidade e ordem que a Europa jamais conhecera. Sua concepção do governo como um absolutismo que se servia da religião para impor a paz a várias nações dominou a Europa até o advento do nacionalismo e da democracia dos tempos modernos. Alexandre rompeu as barreiras existentes entre gregos e "bárbaros" e preparou o terreno para o cosmopolitismo da era helenística; abriu a Ásia Próxima à colonização grega e estabeleceu colônias gregas até na remota Báctria; uniu o mundo mediterrâneo oriental, transformando-o numa vasta rede mercantil e libertando e estimulando o tráfico. Introduziu a literatura, a filosofia e arte gregas na Ásia e morreu antes de compreender que lançara as bases da vitória religiosa do Oriente sobre o Ocidente. Sua adoção da indumentária e dos costumes orientais foi o começo da revanche da Ásia.

Teve a felicidade de morrer no auge da glória; mais alguns anos de vida trar-lhe-iam na certa amargas decepções. Talvez, se tivesse continuado a viver, a derrota e o sofrimento lhe aprofundassem o caráter e lhe ensinassem — como já haviam começado a ensinar-lhe — a amar ao estadismo mais do que à guerra. A tarefa, porém, que empreitara fora excessiva; a tensão em que vivia para manter a união de seu dilatado império, para vigiar-lhe todas as partes, provavelmente lhe vinha desordenando o brilhante espírito. A energia é apenas metade do gênio; a outra metade é o cálculo, e Alexandre era só energia. Não encontramos nele — embora não tenhamos o direito de esperá-lo — a calma maturidade de César, ou a sutil sabedoria de Augusto. Admiramo-lo como admiramos Napoleão, porque Alexandre enfrentou sozinho metade do mundo, e porque nos encoraja com a idéia da incrível força potencial que reside na alma humana. E sentimos por ele uma natural simpatia, a despeito de suas superstições e crueldades, pois sabemos que foi pelo menos generoso e afetivo, tanto quanto incomparavelmente hábil e bravo; que lutou contra a dementadora herança de barbárie que trazia no sangue; e que, através de todas as batalhas e carnificinas, soube manter o sonho de levar a luz de Atenas a um mundo mais amplo.

IV. O FIM DE UMA ERA

Quando a notícia de sua morte chegou à Grécia, de todo lado estalaram rebeliões contra a autoridade macedônia. Os exilados tebanos, que se achavam em Atenas, organizaram uma força de patriotas e cercaram a guarnição macedônia aquartelada na Cadméia. Em Atenas mesmo, onde muitos haviam rezado pela morte de Alexandre, o partido antimacedônico, sentindo que suas preces tinham sido ouvidas, coroaram-se de flores e festejaram a morte daquele que haviam cortejado como um deus — cantando, diz Plutarco, "cantos triunfais de vitória, como se o tivessem vencido em campo aberto".[43]

Durante um momento Demóstenes exultou na plena glória. Não se sentira bem durante as campanhas de Alexandre: processado por ter aceito um forte suborno de

Hárpalo, fora condenado à prisão; tendo conseguido fugir, viveu nove meses em irritado exílio em Trezena. Com a morte de Alexandre foi repatriado e enviado ao Peloponeso a fim de reunir aliados para Atenas na guerra de libertação. A força aliada que marchou para o norte contra Antípatro desfez-se derrotada em Crânon. O velho militar, que não possuía a sensibilidade de Alexandre para com a cultura ateniense, fez as mais duras imposições à cidade, exigindo que pagasse as custas da guerra, aceitasse uma guarnição macedônia, desistisse de suas cortes e constituição democráticas, deportasse para as colônias todos os cidadãos (12.000 em 21.000) possuidores de menos de duas mil dracmas em bens e lhe entregasse Demóstenes, Hipérides e mais dois oradores antimacedônios. Demóstenes fugiu para Caláuria e asilou-se num templo. Cercado pelos macedônios que o perseguiam, tomou veneno e morreu.

Esse mesmo trágico ano testemunhou o desaparecimento de Aristóteles. De há muito que o filósofo se tornara impopular em Atenas: a Academia e a Escola de Isócrates hostilizavam-no como um crítico e um concorrente, enquanto os patriotas o encaravam como o chefe do partido macedônio. A morte de Alexandre foi aproveitada para lhe lançarem a acusação de impiedade; trechos heréticos de seus livros foram citados como provas; acusaram-no de ter prestado honras divinas ao ditador Herméias, o qual, sendo um escravo, não podia ter sido um deus. Aristóteles deixou sorrateiramente a cidade, dizendo que não daria a Atenas o ensejo de pecar uma segunda vez contra a filosofia.[44] Retirou-se para a casa da família de sua mãe, em Cálcis, deixando o Liceu entregue a Teofrasto. Os atenienses condenaram-no à morte, mas não tiveram nem oportunidade, nem necessidade de executá-lo. Em conseqüência de uma moléstia do estômago, agravada pela fuga ou, segundo outra versão,[45] por ter tomado veneno, Aristóteles morreu poucos meses depois de ter saído de Atenas, contando 63 anos de idade. Seu testamento foi um modelo de bondosa consideração para com a segunda esposa, a família e os escravos.

A morte da democracia grega foi ao mesmo tempo violenta e natural, e os agentes fatais que a provocaram vemo-los nas desordens orgânicas do sistema; a espada da Macedônia não fez mais do que dar o golpe de misericórdia. A cidade-estado havia provado sua incapacidade para solver os problemas do governo: falhara na preservação da ordem interna e da defesa externa; a despeito dos apelos de Górgias, Isócrates e Platão em favor de uma certa dose de disciplina dórica para controle da liberdade jônica, não lograra descobrir meio de reconciliar a autonomia local com a estabilidade e o poder nacional; e seu amor da liberdade raramente interferira com a paixão imperialista. A guerra de classes revestira-se de incontrolável acrimônia e transformara a democracia numa competição de abusos legislativos. A Assembléia, que nos melhores dias fora uma nobre corporação, degenerara em turba de plebeus a odiar todas as superioridades, a repudiar toda moderação, implacável diante dos fracos e sempre pronta a bajular os poderosos, votando para si própria todos os benefícios e taxando a propriedade a ponto de esmagar a iniciativa, a indústria e as economias. Filipe, Alexandre e Antípatro não destruíram a liberdade grega; ela se destruíra a si própria; e a ordem que eles forjaram preservou durante séculos, disseminando, através do Egito e do Oriente, uma civilização que em caso contrário teria morrido nas mãos da anarquia.

Teriam, entretanto, a oligarquia ou a monarquia produzido melhor resultado? Nos seus poucos meses de governo, o Conselho dos Trinta cometeu mais atrocidades contra a vida e a propriedade do que a democracia o fizera nos 100 anos precedentes.[46] E

se a democracia estava transformando Atenas num caos, o mesmo fazia a monarquia na Macedônia — uma dúzia de guerras de sucessão, uma centena de assassinatos e milhares de obstáculos à liberdade — sem a glória redentora da literatura, da ciência, da filosofia ou da arte. A fraqueza e a pequenez do Estado na Grécia constituíra uma bênção para o indivíduo, se não para seu corpo, pelo menos para sua alma; essa liberdade, por mais cara que tivesse custado, produzia todas as realizações do espírito grego. O individualismo acaba destruindo o grupo, mas entrementes estimula a personalidade, a investigação mental e a criação artística. A democracia grega era corrupta e incompetente, e tinha de morrer. Mas depois de sua morte os homens compreenderam o quanto fora bela na plenitude de sua força; e todas as gerações futuras da antigüidade volveram o olhar para trás, contemplando os séculos de Péricles e Platão como o zênite da Grécia e de toda a história humana.

LIVRO V

A DISPERSÃO HELENÍSTICA

322-146 a.C.

TÁBUA CRONOLÓGICA PARA O LIVRO V

a.C.	
348-39:	Espeusipo na direção da Academia
339-14:	Xenócrates na direção da Academia
323-285:	Ptolomeu I (Soter) funda a dinastia ptolomaica do Egito
323:	A Judéia torna-se satrapia da Síria
322-288:	Teofrasto na direção do Liceu
321:	Partilha do Império de Alexandre; primeira peça de Menandro
320:	Ptolomeu I captura Jerusalém; Pirro de Élida e Grates de Tebas, filósofos
319:	Filêmon e a Nova Comédia
318:	Aristóxeno de Tarento, músico teórico
317-07:	Demétrio de Falero no governo de Atenas
316:	Cassandro, rei da Macedônia
315-01:	Antígono I (Ciclopes), rei da Macedônia
314:	Antígono I proclama a liberdade da Grécia; Zenão chega a Atenas
314-270:	Polemo na direção da Academia
312-198:	A Judéia sob os Ptolomeus
312-280:	Seleuco I (Nicator) estabelece o Império Selêucida
311:	Amílcar invade a Sicília
310:	Agátocles, ditador de Siracusa, invade a África
307:	Lei contra os filósofos
307-287:	Demétrio Poliorcete, rei da Macedônia
306:	Epicuro abre escola em Atenas
306-02:	Guerra entre Cassandro e Demétrio Poliorcete pelo domínio da Grécia
305:	Timeu de Tauromênio, historiador
301:	Zenão funda escola em Estoa; Seleuco I funda Antioquia; Lisímaco derrota Antígono I em Ipso
300:	Euclides de Alexandria, matemático; Euvêmero, racionalista

a.C.	
295-72:	Pirro, rei dos molossianos
290:	Escola rodiana de escultura
288-70:	Estratônico na direção do Liceu
285-46:	Ptolomeu II (Filadelfo); Museu e Biblioteca alexandrinos
285:	Zenódoto na direção da Biblioteca; Herófilo da Calcedônia, anatomista
283-39:	Antígono II (Gonatas), rei da Macedônia
280:	Aristarco de Samos, astrônomo; formação da Liga Aquéia; Pirro auxilia Tarento contra Roma
280-62:	Antíoco I (Soter), imperador selêucida
280-79:	Os gauleses invadem a Macedônia e a Grécia
279:	Pirro invade a Sicília
278:	*O Colosso* de Rodes
277:	Os gauleses invadem a Ásia Menor
275:	Arato de Solis, poeta
271:	Tímon de Fílio, satirista
270:	Calímaco de Alexandria e Teócrito de Cós, poetas; Beroso da Babilônia, historiador
270-69:	Crates de Atenas na direção da Academia
270-16:	Hierão II, ditador de Siracusa
269-41:	Arcesilau à frente da Academia Média
266-61:	Guerra cremonideana
261:	Antígono II toma Atenas
261-47:	Antíoco II (Teos), imperador selêucida
261-32:	Cleantes à frente de Estoa
260:	Herodas de Cós, poeta
258:	Erasístrato de Ceos, fisiologista
257-180:	Aristófanes de Bizâncio, filologista
251:	Arato de Sícion liberta sua cidade

TÁBUA CRONOLÓGICA PARA O LIVRO V

a.C.

250: Arsace funda o reino da Pártia; *Laocoonte*; Maneto, historiador egípcio; Licofronte de Cálcida, poeta
247: Arquimedes de Siracusa, cientista
247-26: Seleuco II (Calinico)
246-21: Ptolomeu II (Euergetes I)
243: Arato conduz a Liga Aquéia contra a Macedônia
242: Ágis IV tenta reformas em Esparta
240: Apolônio de Rodes, poeta
239-29: Demétrio II, rei da Macedônia
235-197: Atalo I funda o reino de Pérgamo
235-195: Eratóstenes, bibliotecário em Alexandria
232-07: Crisipo à frente de Estoa
229: Arato liberta Atenas
229-21: Antígono III (Doson), rei da Macedônia
226-24: Reformas de Cleômenes III em Esparta
226-23: Seleuco III (Soter)
225: Rodes destruída por terremoto
223-187: Antíoco III (o Grande), imperador selêucida
221: Antígono II derrota Cleômenes III em Selásia
221-179: Filipe V, rei da Macedônia
221-03: Ptolomeu IV (Filopator)
220: Apolônio de Perga, matemático
217: Ptolomeu IV derrota Antíoco III em Ráfia
215: Aliança de Filipe V e Aníbal
214-05: Primeira Guerra entre Macedônia e Roma
212: Marcelo toma Siracusa; morte de Arquimedes
210: A Sicília passa a província romana
208: Zenão de Tarso, filósofo
207: Revolução de Nábis em Esparta
205: Egito, um protetorado romano
203-181: Ptolomeu V (Epífanes)
200-197: Segunda Guerra Macedônia
200: Diógenes de Selêucia, filósofo
197: Batalha de Cinocéfalos
197-160: Zênite de Pérgamo sob Êumenes II
196: Flamínio proclama a liberdade da Grécia; fundação da Biblioteca de Bizâncio

a.C.

195-80: Aristófanes de Bizâncio, bibliotecário em Alexandria
190: O *Touro Farnese*
189: Os romanos derrotam Antíoco III em Magnésia
188: Filopêmen anula a constituição de Licurgo em Esparta
187-75: Seleuco IV (Filopator)
181-45: Ptolomeu VI (Filometor)
180: Grande altar de Pérgamo; Aristarco de Samotrácia, bibliotecário em Alexandria
179-68: Perseu, rei da Macedônia
175-63: Antíoco IV (Epífanes), imperador selêucida
175-38: Mitridates I, rei de Pártia
174: Antíoco reconstrói Olimpium
173: Carnéades à frente da Nova Academia
171-68: Terceira Guerra Macedônia
168: Paulo Emílio derrota Perseu em Pidna; Antíoco IV saqueia o Templo de Jerusalém
167: Deportação dos aqueus, inclusive Políbio, historiador
166: Primeiro levante dos Macabeus; Livro de Daniel
165: Judas Macabeu restaura os serviços do Templo
163-62: Antíoco V (Eupator), imperador selêucida
162-50: Demétrio I (Soter), imperador selêucida
161: Judas Macabeu firma acordo com Roma
160: Derrota e morte de Judas Macabeu
160-39: Atalo II, rei de Pérgamo
157: A Judéia transforma-se em Estado sacerdotal independente
155: Carnéades em Roma
150-45: Alexandre Balas, imperador selêucida
150: Hiparco de Nicéia e Seleuco da Selêucia, astrônomos; Mosco de Esmirna, poeta
146: Múmio saqueia Corinto; a Grécia e a Macedônia passam a províncias de Roma

CAPÍTULO XXIII

A Grécia e a Macedônia

I. A LUTA PELO PODER

OS historiadores dividem o passado em épocas, anos e fatos, como o pensamento divide o mundo em grupos, indivíduos e coisas; mas a história, como a natureza, em meio à mudança conhece apenas a continuidade: *historia non facit saltum* — a história não dá saltos. A Grécia Helenística não considerou a morte de Alexandre o "fim de uma era"; considerou-a o início dos tempos "modernos" e como símbolo de vigorosa juventude mais do que fator de decadência; achava-se convicta de que acabava de entrar na mais opulenta fase de sua maturidade, e que seus chefes eram tão bons como quaisquer outros do passado, exceto o incomparável jovem rei Alexandre.[1] Sob muitos aspectos tinha razão. A civilização grega não morrera com a liberdade grega; pelo contrário, conquistara novas áreas e espalhara-se em três direções à medida que a formação de vastos impérios derrubava as barreiras políticas. Sempre empreendedores e alertas, os gregos emigravam às centenas de milhares para a Ásia e o Egito, o Epiro e a Macedônia; e não só a Jônia tornara a florescer, mas a raça, o idioma e a cultura helênicas invadiram a Ásia Menor, a Fenícia e a Palestina, abriram caminho através da Síria e da Babilônia, transpuseram o Eufrates e o Tigre e chegaram até a Báctria e a Índia. Jamais o espírito grego demonstrara mais ímpeto e coragem; jamais as letras e artes gregas conquistaram mais ampla vitória.

Talvez esteja aqui o motivo pelo qual os historiadores procuram terminar suas histórias da Grécia com Alexandre; depois dele a expansão e a complexidade do mundo grego desorienta a visão unificada ou a narrativa contínua. Não havia apenas três monarquias principais — Macedônia, Selêucia e Egito; havia ainda uma centena de cidades-estados de todos os graus de independência; havia um labirinto de alianças e ligas; havia estados semigregos no Epiro, na Judéia, em Pérgamo, em Bizâncio, na Bitínia, na Galácia, na Báctria; e, no Ocidente, a Itália e a Sicília gregas, apertadas entre a velha Cartago e a jovem Roma. O império sem raízes de Alexandre achava-se muito frouxamente unido pelos laços de idioma, comunicação, costumes e crenças, para que pudesse sobreviver ao conquistador. Alexandre fora sucedido não por um, mas por vários homens fortes, todos ansiosos por soberania. O tamanho e a diversidade do novo reino punham de lado qualquer idéia democrática; o governo independente, como os gregos o entendiam, constava de uma cidade-estado, cujos cidadãos se reuniam periodicamente em recinto público; e, além disso, não tinham os filósofos da democrática Atenas denunciado a democracia como o domínio da ignorância, da inveja e do caos? Os sucessores de Alexandre — que passaram a denominar-se *Diadochi* — haviam sido capitães macedônios, de muito habituados a governar com a espada; a democracia, a não ser em ocasionais consultas a seus ajudantes, jamais lhes passara pela idéia. Depois de algumas lutas armadas de pequena monta com o fim de alijar os competidores mais fracos, esses homens dividiram o império em cinco partes (321) — Antípatro ficou com a Macedônia e a Grécia; Lisímaco, a Trácia; Antígono, a

Ásia Menor; Seleuco, a Babilônia; Ptolomeu, o Egito. Não se deram ao trabalho de reunir o sínodo dos Estados gregos. Desse momento em diante, à exceção de espasmódicos interlúdios na Grécia e da aristocrática república de Roma, a monarquia governou a Europa até a Revolução Francesa.

O princípio básico da democracia é a liberdade provocadora do caos; o princípio básico da monarquia é o poder provocador da tirania, da revolução e da guerra. De Filipe a Perseu, de Queronéia a Pidna (338-168), as guerras das cidades-estados somaram-se às guerras dos reinos, porque as vantagens do governo arrastavam uma centena de generais à disputa dos tronos. Na Grécia Helenística a violência se tornou tão popular e os *condottieri* tão numerosos e brilhantes como na Itália da Renascença. Quando Antípatro faleceu, Atenas de novo se revoltou e condenou à morte o velho Fócion, que a governara com a máxima justiça possível como representante de Antípatro. Cassandro, filho deste rei, reconquistou a cidade para a Macedônia (318), baixou para mil dracmas a condição para a cidadania e nomeou regente o filósofo, sábio e diletante Demétrio de Falero, o qual deu à cidade 10 anos de prosperidade e paz. Entrementes, Antígono I ("Ciclopes") sonhara reunir todo o império de Alexandre sob seu domínio; mas foi derrotado por uma coligação em Ipso (301) e perdeu para Seleuco I a Ásia Menor. Seu filho Demétrio Poliorcete ("Tomador de Cidades") libertou a Grécia do jugo macedônio, deu a Atenas mais 12 anos de democracia, foi alojado no Partenon como hóspede da cidade agradecida, levou para lá suas cortesãs,[2] lançou alguns rapazes no desespero por causa de suas atenções amorosas (Dâmocles, perseguido por Demétrio, vendo-se na iminência de ser apanhado, suicidou-se, lançando-se a uma caldeira de água fervente).[3] Não devemos julgar erroneamente os atenientes com base em apenas um exemplo de virtude. Além disso, conquistou Demétrio uma brilhante vitória naval sobre Ptolomeu I em Chipre (308), cercou Rodes pelo espaço de seis anos, servindo-se inutilmente de novos instrumentos de assédio, fez-se rei da Macedônia (294), pôs fim à liberdade ateniense, empenhou-se numa série de guerras, foi derrotado e aprisionado por Seleuco e embriagou-se até morrer.

Quatro anos mais tarde (279), tirando partido da desordem resultante da luta pelo poder no Mediterrâneo oriental, uma horda de celtas, ou "gauleses", sob as ordens de Breno (não o Breno invasor da Itália em 390 a.C.), marchou sobre a Grécia através da Macedônia. Breno, diz Pausânias, tinha em vista o estado de fraqueza da Grécia, a imensa riqueza de suas cidades, as oferendas votivas dos templos e a grande quantidade de prata e ouro.[4] Ao mesmo tempo uma revolução estalara na Macedônia, chefiada por Apolodoro; parte do exército aderiu ao movimento e auxiliou a irritada classe pobre em sua periódica vingança contra os ricos. Os gauleses, sem dúvida guiados por um grego, avançaram por passagens secretas nas Termópilas, mataram e saquearam às cegas, e avançaram para o rico templo de Delfos. Lá foram repelidos por uma força grega e uma tempestade, que na crença da época não foi mais que a intervenção de Apolo em defesa de seu templo. Breno retirou-se e suicidou-se de vergonha. Os gauleses sobreviventes passaram para a Ásia menor. "Chacinaram todos os homens", escreve Pausânias,

> e o mesmo fizeram às mulheres velhas e às crianças de peito; beberam o sangue e regalaram-se com a carne das crianças gordas. Mulheres altivas e donzelas em flor suicidaram-se... as que lograram sobreviver foram submetidas a toda sorte de ultrajes... Algumas lançavam-se contra as espadas dos gauleses e voluntariamente buscavam a morte; outras morreram por falta de alimento ou sono, enquanto os implacáveis bárbaros, um após outro, as violavam, saciando em seus corpos, vivos ou mortos, seus instintos bestiais.[5] (Não dispomos da versão gaulesa desses fatos, nem de nenhum relato "bárbaro" relativo às invasões gregas na Ásia, na Itália ou na Sicília.)

Depois de sofrer durante anos semelhantes devastações, os gregos da Ásia compraram os invasores e persuadiram-nos a se retirarem para o norte da Frígia (onde suas co-

lônias se tornaram conhecidas como a Galácia), a Trácia e os Bálcãs. Durante duas gerações os gauleses impuseram o tributo do medo a Seleuco I e às cidades gregas das costas asiáticas e do Mar Negro; só Bizâncio lhes pagava por ano $240.000.[6] (Nas páginas seguintes, em vista da alta dos preços da era helenística, o talento será calculado como equivalente a $3.000 dos Estados Unidos em 1939.) Como os imperadores e generais de Roma iriam ocupar-se, no século III de nossa era, em repelir as incursões bárbaras, assim os reis e generais de Pérgamo, da Selêucia e da Macedônia, deram o melhor de seus recursos e energias, no século III a.C., à luta para conter as sucessivas ondas de invasores celtas. Durante toda a sua história, a civilização antiga viveu à beira de um mar de barbárie, que constantemente ameaçava inundá-la. A coragem estóica de cidadãos perpetuamente alerta lograra afastar o perigo; mas o estoicismo começou a morrer na Grécia precisamente na época em que sua formulação clássica e seu nome vieram a aparecer.

Antígono II, filho de Demétrio Poliorcete e por motivos ignorados cognominado "Gonatas", expulsou os gauleses, abafou a revolta de Apolodoro e governou a Macedônia com habilidade e moderação durante 38 anos (277-39). Protegeu com generosidade a literatura, a ciência e a filosofia, trouxe para sua corte poetas como Arato de Solos e enquanto viveu conservou sua amizade por Zenão, o Estóico; representa o primeiro da salteada linhagem dos filósofos-reis que terminou com Marco Aurélio. Foi, entretanto, durante o seu reinado que Atenas fez uma última tentativa de independência. Em 267 o partido nacionalista subiu ao poder sob a chefia de um jovem discípulo de Zenão, Cremônides, o qual obteve o auxílio do Egito, repeliu as tropas macedônias e anunciou a libertação de Atenas. Antígono, entretanto, apareceu e recapturou a cidade (262), mas tratou-a como quem sabe respeitar a filosofia e a velhice. Guarneceu militarmente o Pireu, Salamina e Súnio, e impôs a Atenas a condição de abster-se de alianças ou guerras; no mais deixou a cidade inteiramente livre.

Outros Estados gregos resolviam de outros modos o problema de reconciliar a liberdade com a ordem. Por volta de 279 a pequena Etólia, povoada, como a Macedônia, de montanheses semibárbaros e jamais conquistados, começou a incorporar as cidades do norte da Grécia — principalmente as da Anfictionia Délfica — à Liga Etoliana; e mais ou menos na mesma época a Liga Aquéia de Patras, Dime, Pelene e outras atraiu muitas cidades do Peloponeso. Em cada liga as cidades conservaram o governo local, mas entregaram suas forças armadas e as relações externas a um conselho federal, e a um *strategos*, eleito por tantos cidadãos quantos comparecessem à assembléia anual em Égio, na Aquéia, ou em Termo, na Etólia. Cada liga mantinha a paz e estabelecia medidas, pesos e moedas comuns dentro dos limites de sua área — realização cooperativa que de certo modo tornou o século III politicamente superior à idade de Péricles.

A Liga Aquéia viu-se por Arato de Sícion transformada em força de primeira grandeza. Na idade de 20 anos esse novo Temístocles libertou Sícion de seu ditador por meio de um ataque noturno levado a efeito por um punhado de homens. Com eloqüência e habilidade nas negociações, persuadiu todo o Peloponeso, exceto Esparta e Élida, a unir-se à Liga, a qual, sucessivamente, o reelegeu como *strategos* anual durante 10 anos (245-35). Com algumas centenas de homens conseguiu invadir Corinto, escalar o quase inacessível Acrocorinto, desbaratar as tropas macedônias e restaurar a independência da cidade. Prosseguindo rumo ao Pireu, Arato subornou a guarnição macedônia e anunciou a libertação de Atenas. Desse momento em diante até a con-

quista romana Atenas gozou o privilégio de um governo autônomo — militarmente impotente, mas inviolado pelos Estados helenísticos, devido às universidades que a haviam transformado na capital intelectual do mundo grego. Atenas voltou-se para a filosofia e de bom grado desapareceu da história política.

Tendo atingido o auge da força, as duas ligas começaram a enfraquecer-se pela guerra entre si e a luta interna de classe. Em 220 a Liga Etoliana, unida a Esparta e Élida, empenhou-se em cruenta Guerra "Social" contra a Liga Aquéia e a Macedônia. Arato, o defensor da liberdade, era também o protetor da riqueza; em cada cidade a Liga apoiava o partido dos proprietários. Os cidadãos pobres queixavam-se de que seus parcos recursos não lhes permitiam comparecer às distantes reuniões da Liga, o que de certo modo lhes anulava a cidadania; mostravam-se cépticos quanto a uma liberdade que dava aos fortes ou espertos plenos poderes para explorar os fracos e simples; mais e mais suas simpatias se voltavam para os demagogos, reclamadores de nova redistribuição das terras. Como os ricos do século anterior, os pobres começaram a pender para o lado da Macedônia, voltando-se contra seus próprios governos.

A Macedônia, entretanto, achava-se arruinada pela honestidade de Antígono III. Antígono assumira o poder como regente de seu enteado Filipe, e prometera entregar-lhe o trono quando entrasse em maioridade. Os cínicos do tempo chamavam-no "Doson" — o Prometedor — aparentemente porque estavam certos de que Antígono faltaria a sua palavra. Mas não faltou, e em 221 Filipe V, com a idade de 17 anos, encetou um longo reinado de intrigas e guerras. Filipe era homem de coragem e capacidade, mas velhaco. Seduziu a esposa do filho de Arato, envenenou a este, matou o próprio filho sob suspeita de conspiração e preparava banquetes em que se serviam vinhos envenenados aos que lhe atrapalhavam os planos.[7] Ampliou e enriqueceu a Macedônia; deixou-a mais populosa e próspera do que nos últimos 150 anos. Mas em 215, amedrontado ante o crescente poderio de Roma, cometeu o histórico erro de aliar-se a Aníbal e Cartago. Um ano depois Roma declarava guerra à Macedônia e começava a conquistar a Grécia.

II. A LUTA PELA RIQUEZA

Ateneu, em quem não se pode confiar muito, diz-nos que Demétrio de Falero, por volta de 310, levantou o censo de Atenas, encontrando 21.000 cidadãos, 10.000 *metics* ou estrangeiros e 400.000 escravos.[8] Esta última cifra é incrível, mas não dispomos de base para refutá-la. Muito provavelmente o número de escravos rurais havia aumentado; as propriedades cresciam, e mais e mais o trabalho era feito por escravos, fiscalizados por feitores também escravos, em proveito do senhor ausente.[9] Sob esse sistema desenvolveu-se uma agricultura mais científica; Varro enumera 50 manuais agrícolas gregos. Mas os processos da erosão e de desflorestamento haviam esgotado a maior parte das terras. Já no século IV, Platão manifestara a crença de que a chuva e as inundações, com o correr do tempo, teriam levado o melhor solo arável da Ática; os montes sobreviventes, em sua metáfora, eram apenas um esqueleto do qual as carnes se haviam despegado.[10] Muitas zonas da Ática se viram, no século III, a tal ponto privadas de solo humífero, que antigas terras de lavoura foram abandonadas. As florestas da Grécia iam desaparecendo, e a madeira, como os víveres, tinham de vir de fora.[11] As minas de Láurio achavam-se esgotadas e quase abandonadas; saía mais barato importar a prata da Espanha; e as minas de ouro da Trácia, que outrora inunda-

vam Atenas com o precioso metal, passaram a enriquecer o tesouro e a embelezar a moeda da Macedônia.

Enquanto a fonte que fornecia cidadãos viris e independentes secava nas aldeias, a indústria e a guerra de classe progrediam nas cidades. Pequenas fábricas, e os escravos que as moviam, aumentavam de número em Atenas, como em todas as cidades do mundo helenístico. Os mercadores de escravos seguiam os exércitos, compravam os prisioneiros não resgatados e nas grandes feiras de escravos de Delos e Rodes os vendiam ao preço de três ou quatro minas ($150 ou $200) por cabeça. Um sentimento humanitário foi emergindo como subproduto da filosofia; o espírito cosmopolita da época caracterizava-se pela ausência de preconceitos raciais; e o trabalhador pago, o qual podia ser abandonado à caridade pública quando deixava de oferecer utilidade, era geralmente mais barato que o escravo, que tinha de ser continuamente mantido.[12] Ao encerrar-se esse período notava-se um considerável surto de manumissões.

O comércio decaía nas cidades mais velhas, e florescia nas novas. Os portos gregos da Ásia e do Egito prosperavam à custa do Pireu; e mesmo no continente eram Cálcis e Corinto que aproveitavam as volumosas correntes do comércio helenístico. Através desses centros estrategicamente situados e bem equipados, do mesmo modo que através de Antioquia, Selêucia, Rodes, Alexandria e Siracusa, espalhava-se uma agitada onda de mercadores, disseminando o pensamento céptico e cosmopolita. Multiplicavam-se os banqueiros, emprestando dinheiro não só a comerciantes e proprietários como a cidades e governos.[13] Algumas cidades, como Delos e Bizâncio, dispunham de bancos públicos ou nacionais, destinados a guardar os fundos do Estado e dirigidos por funcionários públicos.[14] Em 324, Antímenes de Rodes organizou o primeiro sistema de seguros que se conhece, proporcionando aos proprietários todas as garantias para a indenização de prejuízos sofridos com a fuga de escravos, mediante um prêmio de 8 por cento.[15] A entrada em circulação das reservas persas e o acelerado movimento do capital reduziram a taxa dos juros a 10 por cento no século III, e a 7 por cento no II. A especulação ampliara-se, mas sem organização. Alguns especuladores procuravam levantar o preço com o limite da produção; havia quem advogasse a restrição das colheitas, para elevar o poder aquisitivo da comunidade agrícola.[16] Os preços em geral mantinham-se altos, graças aos tesouros dos Aquemênidas, lançados por Alexandre na circulação; mas ao mesmo tempo, e em parte devido à mesma causa, o comércio foi facilitado, a produção estimulada e os preços gradualmente caíram ao nível normal. A riqueza dos ricos aumentou de modo nunca visto na história grega. Residências particulares transformaram-se em palácios, o mobiliário e as carruagens adquiriram maior suntuosidade, o número de escravos cresceu; os jantares transformaram-se em orgias e as mulheres tornaram-se vitrinas onde os maridos expunham sua prosperidade.[17]

Os salários arrastavam-se atrás da alta dos preços, e rapidamente caíram com a baixa. Mal davam para o sustento individual, e desse modo estimulavam o celibato, a pobreza, o decréscimo de população; deixavam uma insignificante margem econômica entre o trabalhador livre e o escravo. Os empregos eram irregulares, e milhares de homens abandonavam as cidades do continente para se oferecerem como mercenários no estrangeiro, ou para ocultar a miséria no isolamento rural.[18] O governo ateniense aliviava com distribuição de trigo as necessidades dos desamparados; os ricos divertiam-nos fornecendo-lhes ingressos para as celebrações e jogos. Os abastados promoviam a baixa dos salários, mas mostravam-se generosos na prática da caridade;

com freqüência forneciam a suas cidades dinheiro sem juros ou as salvavam da bancarrota por meio de grandes doações; ou financiavam obras públicas, templos e universidades, e pagavam com largueza as estátuas ou os poemas em que suas imagens ou suas virtudes vinham a público. Os pobres organizavam-se em sociedades de auxílio mútuo, mas pouco podiam fazer contra a força e a habilidade dos ricos, contra o conservantismo dos homens do campo e a presteza com que os governos e ligas auxiliavam-se na supressão das revoltas.[19] A livre e desigual capacidade de enriquecer ou passar fome redundou novamente, como nos dias de Sólon, numa extrema concentração de riqueza. Os pobres mais e mais davam ouvidos às doutrinas socialistas; seus instigadores clamavam pela anulação das dívidas, pela redivisão da terra e pelo confisco das grandes fortunas; de quando em quando os mais intrépidos propunham a libertação dos escravos.[20]

A decadência da religião promoveu o aparecimento de utopias compensatórias: Zenão, o Estóico, descreveu em sua *República (ca.* 300) um comunismo ideal, e seu adepto Jâmbulo (*ca.* 250) inspirou os rebeldes gregos com um romance no qual pintava uma Ilha Abençoada no Oceano Índico (talvez Ceilão); lá, dizia ele, todos os homens eram iguais, não só em direitos como em capacidade e inteligência; todos trabalhavam igualmente e igualmente compartilhavam dos lucros; na administração do governo todos tomavam partes iguais, cada qual por seu turno; não existia nem riqueza nem pobreza, nem a guerra de classes; a natureza frutificava espontânea e abundantemente e os homens viviam na paz e no amor.[21]

Alguns governos nacionalizaram certas indústrias: Priene oficializou a do sal; Mileto, as indústrias têxteis; Rodes e Cnido, a cerâmica; mas os governos pagavam salários tão baixos quanto os particulares, e exploravam o mais que podiam o trabalho de seus escravos. O abismo entre o rico e o pobre tornou-se maior;[22] a guerra de classes agravou-se mais ainda. Todas as cidades, novas ou antigas, vibravam no ódio das classes entre si, agitando-se com levantes, massacres, supressões, deportações e destruição de propriedades e vidas. Quando uma facção vencia, exilava os membros da outra e confiscava-lhes os bens; quando os exilados retornavam ao poder, vingavam-se fazendo o mesmo e chacinando seus inimigos; imagine-se a estabilidade de um sistema econômico sujeito a tamanhas alterações. A tal ponto foram algumas cidades gregas devastadas pela luta de classes, que a indústria e os homens as abandonaram, o mato passou a crescer nas ruas, nas quais o gado vinha pastar.[23] Políbio, escrevendo por volta de 150 a.C., menciona certas fases dessa guerra, do ponto de vista de um abastado conservador:

> Quando eles (os líderes radicais) percebem que a populaça está preparada e ávida de suborno, a virtude da democracia perece, e ela se transforma em governo de violência e força. Pois a plebe, habituada a comer à custa dos outros e a depor suas esperanças de manutenção na propriedade dos vizinhos, assim que descobre um líder suficientemente ambicioso e ousado... forma um reino de violência. Em seguida vêm as tumultuosas assembléias, os massacres, os confiscos, as redivisões da terra.[24]

Foram a guerra e a luta de classes que enfraqueceram a Grécia continental ao ponto de torná-la fácil presa de Roma. A implacável perversidade dos vencedores — a destruição das plantações, das vinhas, dos pomares, das propriedades rurais, a venda dos prisioneiros como escravos — arruinou sucessivamente localidade após localidade, e

os que vieram por último quase nada encontraram. Uma terra tão arrasada pela luta, pela erosão, pelo desflorestamento e pela má lavoura de homens empobrecidos ou escravos não podia competir com as planícies de aluvião do Orontes, do Eufrates, do Tigre e do Nilo. As cidades do norte não mais se encontravam nas grandes rotas comerciais; haviam perdido suas esquadras e não podiam controlar as fontes e o trajeto do fornecimento de trigo que Atenas e Esparta tinham dominado em seus dias imperiais. Os centros de força, mesmo em literatura e criação artística, fixaram-se novamente na Ásia e no Egito, onde, mil anos antes, a Grécia humildemente aprendera suas letras e suas artes.

III. A MORAL DA DECADÊNCIA

O fracasso da cidade-estado acelerara a decadência da religião ortodoxa; os deuses da cidade haviam-se mostrado incapazes de defendê-la, e desse modo desacreditaram-se. A população mesclara-se de mercadores estrangeiros, que não participavam da vida cívica ou religiosa da cidade e cujo prazeroso cepticismo se difundia entre os cidadãos. A mitologia dos velhos deuses locais continuava viva entre os camponeses e a gente simples da cidade, e nos ritos oficiais; a gente culta servia-se dela para a poesia e para a arte, os semilibertos atacavam-na com acrimônia, as classes superiores prestavam-lhe apoio como fator de ordem e desprezavam o ateísmo como prova de mau gosto. O desenvolvimento de grandes Estados trouxe uma redução do número de deuses e um vago monoteísmo, enquanto os filósofos lutavam por formular, para os letrados, um panteísmo cuja incompatibilidade com a crença ortodoxa não desse muito na vista. Por volta de 300, Eumero de Messana, na Sicília, publicou o seu *Hiera Anagrapha* (literalmente *Escrituras Sagradas*, ou *Registros*), em que arguía serem os deuses forças da natureza personificadas ou com mais freqüência heróis humanos deificados pela imaginação popular ou pela gratidão da humanidade beneficiada; tais mitos eram alegorias, e originalmente as cerimônias religiosas não passavam de comemorações fúnebres. Assim, Zeus fora um conquistador que morrera em Creta; Afrodite, a fundadora e protetora da prostituição; e a lenda de Crono a comer os próprios filhos, simples modo de dizer que o canibalismo imperara um dia na terra. Esse livro teve uma profunda influência filosófica sobre o século III na Grécia.[25] (Talvez refletisse e contribuísse para a helenística deificação dos reis.)

O cepticismo, entretanto, é incômodo; deixa o coração e a imaginação do homem comum vazios, e esse vácuo não tarda a encher-se com alguma nova e confortadora crença. As vitórias da filosofia e de Alexandre romperam caminho para novos cultos. A Atenas do século III viu-se tão perturbada por crenças exóticas, quase todas prometendo o céu e ameaçando com o inferno, que Epicuro, como Lucrécio no século I de Roma, não resistiu à necessidade de denunciar a religião como hostil à paz de espírito e à alegria de viver. Os novos templos, até mesmo em Atenas, passaram a ser dedicados a Ísis, Serápis, Bêndis, Adônis ou a alguma outra deidade estrangeira. Os mistérios eleusianos floresceram e foram imitados no Egito, na Itália, na Sicília e em Creta; Dionísio Eleutério (o Libertador) conservou sua popularidade até ser absorvido por Cristo; o orfismo granjeou novos fiéis ao reentrar em contato com as crenças orientais de que nascera. A antiga religião fora aristocrática e excluíra os estrangeiros e escravos; os novos cultos orientais aceitavam indistintamente homens e mulheres estrangeiros, escravos ou livres, e ofereciam a todas as classes a promessa de uma vida eterna.

A superstição espalhava-se enquanto a ciência atingia o apogeu. A descrição que do Homem Supersticioso faz Teofrasto revela a fragilidade da camada cultural, até mesmo na capital das luzes e da filosofia. O número sete era indizivelmente sagrado; havia sete planetas, sete dias na semana, sete Maravilhas, sete Idades do Homem, sete céus, sete portas do Inferno. A astrologia rejuvenescera em conseqüência do comércio com a Babilônia; o povo acreditava piamente que as estrelas eram deuses que governavam minuciosamente os destinos dos indivíduos e dos Estados; o caráter e até mesmo o pensamento da criatura eram determinados pela estrela ou o planeta sob o qual nascera, e conforme esse astro, seria ela jovial ou saturnina; o próprio judeu, o menos supersticioso de todos os povos, expressava o voto de felicidade dizendo: *Mazzol-tov* — "Que o teu planeta te seja favorável."[26] Durante toda a sua vida a astronomia lutou contra a astrologia, mas no século II de nossa era foi finalmente derrotada. E em toda parte o mundo helenístico adorava *Tyche,* o grande deus Acaso.

Só por ato de persistente imaginação ou por um dom de observação, podemos avaliar o que significa para um povo a morte de sua religião tradicional. A civilização clássica da Grécia fora construída sobre o culto patriótico da cidade-estado; e a moralidade clássica, embora nascida mais dos hábitos do povo do que da fé, vira-se poderosamente reforçada pela crença no sobrenatural. Agora, porém, nem a fé nem o patriotismo sobreviviam mais no grego de cultura; as fronteiras cívicas haviam sido abolidas pelos impérios; e o avanço dos conhecimentos secularizara a moral, o casamento, o parentesco e a lei. Durante algum tempo a Era das Luzes de Péricles auxiliara a moral, como na Europa moderna; os sentimentos humanitários desenvolveram-se e despertaram (inutilmente) um ressentimento mais profundo contra a guerra; a arbitragem aumentou de uso entre as cidades e os homens. As maneiras tornaram-se mais polidas, a discussão mais urbana; como na nossa Idade Média, a cortesia transbordava das cortes dos reis, onde era o principal fator da segurança pessoal e do prestígio real; quando os romanos entraram na Grécia, os gregos admiraram-se de suas maneiras abrutalhadas e grosseiras. A vida adquiria maior refinamento; as mulheres moviam-se com mais liberdade e estimulavam nos homens uma rara elegância. Passaram eles a barbear-se, especialmente em Bizâncio e Rodes, onde as primeiras leis proibiam a cara raspada como sinal de afeminação.[27] Mas a busca do prazer consumia a vida das classes superiores. O velho problema da ética e da moral — reconciliar o epicurismo natural do indivíduo com o necessário estoicismo do Estado — não encontrou solução na fé, nem no estadismo, nem na filosofia.

A educação disseminava-se, mas em camada muito tênue; como acontece em todas as idades intelectuais, insistia mais no conhecimento do que no caráter, e produzia massas de indivíduos semi-educados, arrancados aos labores da terra e a moverem-se descontentes, como carga solta, no bojo do Estado. Algumas cidades, como Mileto e Rodes, fundaram escolas públicas — *i. e.,* sustentadas pelo governo; em Tesos e Quios, educavam-se meninos e meninas conjuntamente, com imparcialidade que só Esparta havia demonstrado.[28] O ginásio transformou-se em escola superior, com salas de aula, salões de leitura e biblioteca. A "palestra" floresceu e tornou-se popular no Oriente; mas os jogos públicos haviam degenerado em competições profissionais, principalmente o boxe, no qual a força contava mais que a habilidade; os gregos, que haviam constituído uma nação de atletas, passaram a formar uma nação de espectadores, preferindo ver a agir.

A moralidade sexual relaxou-se, ultrapassando os frouxos padrões da era de Péricles. O homossexualismo manteve sua popularidade; o jovem Délfis "está apaixonado", diz o Simaeta de Teócrito, "mas se por uma mulher ou por um homem, não o sei dizer".[29] A cortesã continuava a reinar: "Demétrio Poliorcete lançou sobre os atenienses um imposto de 250 talentos ($750.000) e entregou o produto a sua amante Lâmia, para sabonetes" — o que levou os irritados atenienses a observar que ela devia estar bem suja para necessitar de tanto sabão.[30] Danças de mulheres nuas eram aceitas nos costumes e foram realizadas diante de um rei macedônio.[31] A vida ateniense estampa-se nas peças de Menandro como um círculo de trivialidade, sedução e adultério.

As mulheres gregas participavam ativamente das pesquisas culturais da época e contribuíram para as letras, para a ciência, a filosofia e a arte. Aristodma de Esmirna deu recitais de poesia por toda a Grécia, e recebeu muitas homenagens. Alguns filósofos, como Epicuro, não hesitavam em admitir mulheres em suas escolas. A literatura começou a cantar mais a formosura física da mulher do que seu valor e encanto como mãe; o culto literário da beleza feminina desenvolveu-se nesse período ao lado da poesia e da ficção do amor romântico. A emancipação parcial da mulher veio acompanhada de revolta contra a maternidade; e a limitação da família tornou-se o fenômeno social de maior destaque da época. O aborto só era punível quando praticado pela mulher contra a vontade do esposo, ou por instigação de um sedutor. As crianças eram freqüentementes enjeitadas. Nas antigas cidades gregas, de 100 famílias tirava-se uma que criasse mais que uma filha: "Até mesmo os homens ricos", observava Posidipo, "sempre enjeitam as filhas." Irmãs, uma raridade.

Tornaram-se numerosas as famílias sem prole ou de filho único. Inscrições nos permitem traçar a fertilidade de 79 famílias de Mileto, mais ou menos em 200 a.C.: 32 tiveram um filho único, 31 tiveram dois; todas reunidas, 118 filhos e 28 filhas.[32] Os filósofos fechavam os olhos ao infanticídio, por diminuir a densidade demográfica; mas quando as classes inferiores adotaram essa prática, a percentagem de óbitos tornou-se mais alta que a de nascimentos. A religião, que outrora conduzia os homens à fertilidade pelo medo de que suas almas perecessem por escassez de descendência, não tinha mais força para suplantar as considerações econômicas. Nas colônias, a imigração tomava o lugar das famílias tradicionais; na Ática e no Peloponeso a imigração tornara-se insignificante e a população decrescia. Na Macedônia, Filipe V proibiu a limitação da família, e em 30 anos a população aumentou de 50 por cento;[33] por aí podemos depreender o quanto se tornara disseminada a limitação da natalidade, até mesmo na semiprimitiva Macedônia. "Em nosso tempo", escreveu Políbio por volta de 150 a.C.,

> toda a Grécia sofreu de grande baixa no número dos nascimentos e de geral redução de população; em conseqüência disso as cidades ficaram desertas e a terra cessou de produzir... Pois à medida que os homens se entregavam ao luxo, à avareza e à indolência, a ponto de não quererem se casar, ou, quando o faziam, não criarem mais que um ou dois filhos, esinando-os a esbanjar o que eles haviam acumulado, o mal cresceu insensível, mas rapidamente. E isso porque nos casos de famílias de um ou dois filhos, quando um morria na guerra e o outro era levado por alguma doença, o lar ficava vazio... e aos poucos as cidades se enfraqueciam por falta de recursos.[34]

IV. REVOLUÇÃO EM ESPARTA

Entrementes, essa concentração de riqueza, a qual em todos os pontos da Grécia vinha inflamando o eterno conflito de classes, produziu em Esparta duas tentativas de reforma revolucionária. Isolada pela barreira das montanhas, conservara Esparta sua independência, repelira os macedônios e heroicamente derrotara o formidável exército de Pirro (272). Mas a ambição dos fortes gerou internamente a ruína que as forças inimigas não haviam logrado trazer de fora. Foram revogadas as leis de Licurgo contra a diminuição da propriedade familial pela venda ou pela partilha de heranças (talvez justamente porque essas leis haviam levado à limitação da prole, como na França moderna), e as fortunas acumuladas pelos espartanos no império ou na guerra foram empregadas na compra de terras.[35] Por volta de 244, os 700.000 acres da Lacônia achavam-se nas mãos de 100 famílias, [36] e apenas 700 homens puderam conservar os direitos de cidadania. Até mesmo estes não mais comiam em comum; os pobres não podiam entrar com as contribuições necessárias, e os ricos preferiam banquetear-se sozinhos. Grande número de famílias que outrora havia gozado dos direitos da cidadania achava-se na miséria e clamava pelo cancelamento das dívidas e a redivisão do solo.

Diga-se aqui, em favor da monarquia, que o esforço para a reforma dessa situação partiu dos reis espartanos. Em 242, Ágis IV e Leônidas subiram ao trono dual. Convicto de que Licurgo desejara a eqüitativa divisão das terras entre os homens livres, Ágis propôs-se a redistribuí-las, a anular todas as dívidas e a restaurar o semicomunismo de Licurgo. Os proprietários de terras presos a hipotecas deram apoio ao impulso pró-cancelamento das dívidas; mas ao ser isso decretado opuseram tenaz resistência aos outros itens das reformas de Ágis. Por instigação de Leônidas, foi Ágis assassinado, juntamente com sua mãe e avó, as quais haviam cedido grandes áreas de terra para serem divididas entre o povo. Nesse drama da realeza os personagens mais nobres foram femininos. Quilônis, filha de Leônidas, era mulher de Cleômbroto, que apoiava Ágis. Quando Leônidas foi enviado para o exílio e Cleômbroto se apoderou do trono, Quilônis abandonou seu triunfante esposo para compartilhar do exílio paterno; e quando Leônidas retomou o poder e exilou Cleômbroto, Quilônis preferiu ir para o exílio com seu esposo.[37]

Leônidas, a fim de incorporar ao patrimônio de sua família as muitas propriedades da viúva de Ágis, forçou-a a desposar seu filho Cleômenes. Mas Cleômenes apaixonou-se pela esposa e, por seu intermédio, absorveu as idéias do rei assassinado. Quando subiu ao trono com o nome de Cleômenes III, deliberou levar avante as reformas de Ágis. Tendo granjeado as simpatias do exército pela sua coragem na guerra, e as do povo pela sua simplicidade de vida, Cleômenes aboliu o eforado oligárquico, alegando que Licurgo nunca lhe dera sanção; matou 14 oposicionistas, exilou 80, cancelou todas as dívidas, dividiu as terras entre a população livre e restaurou a disciplina de Licurgo. Não satisfeito, resolveu conquistar o Peloponeso para a revolução. Por toda a parte o proletariado o aclamava como libertador, e de bom grado muitas cidades a ele se renderam; Cleômenes tomou Argos, Pelene, Flios, Epidauro, Hermione, Trezena e por fim a própria Corinto. O fermento de seu programa alastrou-se: na Beócia o pagamento das dívidas foi suspenso, e o Estado destinou fundos para aplacar os pobres; em Megalópolis, o filósofo Cércidas pleiteou perante os ricos um auxílio aos necessitados antes que a revolução destruísse a riqueza.[38] Quando

Cleômenes invadiu a Aquéia e derrotou Arato, todas as classes abastadas da Grécia tremeram por suas propriedades. Arato pediu auxílio à Macedônia. Antígono "Doson" atendeu ao apelo, venceu Cleômenes em Selásia (221), e restaurou na Lacedemônia o regime oligárquico. Cleômenes fugiu para o Egito, tentou em vão obter o auxílio de Ptolomeu III, tentou igualmente em vão conduzir os alexandrinos à revolta; e, desesperado com tantos fracassos, suicidou-se.[39]

A guerra de classes prosseguiu. Uma geração depois de Cleômenes, o povo de Esparta derrubou o governo e estabeleceu uma ditadura revolucionária. Filopêmen, sucessor de Arato na presidência da Liga Aquéia, invadiu a Lacônia e restaurou o governo da propriedade. Assim que Filopêmen se retirou, o povo tornou a rebelar-se e elegeu Nábis como ditador (207). Nábis era um semita sírio, que fora aprisionado na guerra e vendido como escravo em Megalópolis; inflamado pelo ressentimento, vingou-se, organizando uma rebelião entre os hilotas. Como ditador, concedeu a cidadania a todos os homens livres e com uma palavra libertou todos os hilotas. Quando os ricos procuraram embaraçar-lhe os passos, Nábis confiscou-lhes os bens e mandou decapitá-los. A fama de seus feitos espalhou-se, e ele achou a coisa mais simples, com o auxílio das classes pobres, conquistar Argos, Messênia, Élida e parte da Arcádia. Nacionalizava as grandes propriedades, redistribuía as terras e abolia as dívidas.[40] A Liga Aquéia, incapaz de vencê-lo, apelou para Roma. Flamínio atendeu ao chamado, mas Nábis ofereceu-lhe tal resistência que o romano aceitou uma trégua, na qual Nábis deveria soltar os ricos aprisionados, conservando-os porém em seu poder. Nesse ponto foi Nábis assassinado por um agente da Liga Etoliana (192).[41] Quatro anos mais tarde Filopêmen marchou de novo sobre Esparta, restabeleceu a oligarquia, aboliu o regime de Licurgo e vendeu como escravos três mil seguidores de Nábis. A revolução terminara, e com ela a força de Esparta; esta continuou a existir, mas dali por diante foi nulo seu papel na história da Grécia.

V. A ASCENDÊNCIA DE RODES

Assustados com a violência do facciosismo e impelidos pelos movimentos migratórios, o comércio e o capital passaram do continente para o Egeu, em busca de novos portos de abrigo. Delos, outrora enriquecida por arte de Apolo, floresceu no século II como um porto livre, sob a proteção de Roma e a administração de Atenas. A pequena ilha regurgitava de mercadores estrangeiros, de estabelecimentos comerciais, palácios e choupanas, e templos de deuses exóticos.

Rodes atingira o apogeu no século III e era agora considerada como o mais belo e civilizado centro da Hélade. Estrabão descreveu o grande porto como "tão superior a todas em cais, estradas, muralhas e melhoramentos, que não sei de outra cidade que se lhe possa comparar, ou dela se aproxime".[42] Sitos numa das encruzilhadas do Mediterrâneo, em posição que lhe permitia tirar partido do vasto comércio que as conquistas de Alexandre tornaram possível entre a Europa, o Egito e a Ásia, os espaçosos cais de Rodes substituíram Tiro e o Pireu como porto de reembarque de mercadorias, e como câmara de compensação das finanças e do comércio dos mares orientais. Os mercadores de Rodes granjearam proveitosa fama de honestidade, e seus bancos e seu governo primavam pela estabilidade, num mundo de velhacaria e oscilação; sua poderosa esquadra, tripulada pelos próprios cidadãos, limpou o Egeu dos piratas, e manteve a mesma segurança para os navios mercantes de todas as nações, estabelecendo um código de leis marítimas tão habilmente traçado e tão amplamente aceito, que governou o Mediterrâneo durante séculos e foi adotado pelas marinhas de Roma, Constantinopla e Veneza.

Tendo-se libertado do domínio da Macedônia graças a sua heróica resistência a Demétrio Poliorcete (305), Rodes conseguiu atravessar ilesa as agitações políticas da época, mantendo uma sábia neutralidade, guerreando só quando se tratava de reprimir a expansão de um Estado agressor, ou de preservar a liberdade dos mares. Uniu muitas cidades do Egeu numa "Liga da Ilha" e a presidiu com tal lealdade que ninguém discutia seu direito à liderança. O governo de Rodes — uma aristocracia com base democrática, como na Roma republicana — governou com muita habilidade e relativa justiça as cidades de Lindo, Camiro e Ialiso, deu aos residentes estrangeiros privilégios maiores que os que Atenas concedera a seus *metics*, protegeu tão bem uma grande população de escravos que ao ver-se em perigo lhes confiou armas, e impôs a seus ricos a obrigação de cuidar dos pobres.[43] As despesas do Estado eram custeadas com uma taxa de 2 por cento sobre a importação e a exportação. Rodes fazia generosos empréstimos, às vezes sem juros, às cidades necessitadas.

Quando Rodes se viu, ela própria fisicamente arrumada por um terremoto (225), todo o mundo grego lhe correu em auxílio, ciente de que o seu desaparecimento traria o caos comercial e financeiro do Egeu. Hierão II enviou-lhe 100 talentos de ouro ($300.000), e mandou erguer na cidade restaurada um monumento representando o povo de Rodes coroado pelo de Siracusa. Ptolomeu III remeteu-lhe 300 talentos (um talento grego pesava 58 libras) de prata; Antígono III, três mil e ainda grande quantidade de madeira e alcatrão para construções; sua esposa, a rainha Criseida, contribuiu com 300 talentos de chumbo e 150.000 alqueires de trigo; Seleuco III, com 300.000 alqueires de trigo e 10 qüinqüerremes completamente equipadas. "Quanto às cidades que contribuíram na medida de suas forças", diz Políbio, "seria difícil enumerá-las."[44] Foi um luminoso interlúdio nos anais da história política, uma das raras ocasiões em que todo o mundo grego pensou e agiu como um só corpo.

CAPÍTULO XXIV

O Helenismo e o Oriente

I. O IMPÉRIO SELÊUCIDA

Ao transpormos o Egeu, passando do continente para as colônias gregas da Ásia e do Egito, somos tomados de surpresa ao encontrar uma vida nova e florescente, e percebemos que a idade helenística testemunhou menos o declínio do que a disseminação da civilização grega. Depois da Guerra do Peloponeso, uma corrente de soldados e imigrantes gregos penetrou na Ásia. As conquistas de Alexandre engrossaram essa corrente, oferecendo novas oportunidades e caminhos à empresa helênica.

Seleuco, denominado "Nicator" (Vitorioso), destacou-se entre os generais de Alexandre como homem de coragem, imaginação e inescrupulosa generosidade. Fato que bem o caracteriza é ter dado sua segunda esposa, a bela Estratonice, a seu filho Demétrio, quando soube que este se consumia de amor pela madrastra. Antígono I, não respeitando a partilha que entregara a Seleuco a Babilônia, dispôs-se a conquistar para si todo o Oriente Próximo; Seleuco e Ptolomeu I derrotaram-no em Gaza, no ano de 312. O advento da casa de Seleuco marcou a era do Império Selêucida — sistema de cálculos que sobreviveu na Ásia ocidental até Maomé. Seleuco uniu sob seu cetro os velhos reinos e culturas de Elam, da Suméria, Pérsia, Babilônia, Assíria, Síria, Fenícia e, a intervalos, a Ásia Menor e a Palestina. Construiu capitais mais ricas e mais populosas do que qualquer outra na Grécia continental — Selêucia e Antioquia. Para Selêucia escolheu um local perto da antiga Babilônia e da futura Bagdá, quase na junção do Eufrates com o Tigre; essa localização atraía o comércio entre a Mesopotâmia, Golfo Persa e além; em meio século reuniu uma população de 600.000 almas — mesclada massa de asiáticos, dominada por uma minoria de gregos. (Nesse local o Professor Leroy Waterman, em 1931, exumou tabletas indicativas de que um dos mais ricos cidadãos da Selêucia fugira ao pagamento de impostos durante 25 anos.[1]) Antioquia ficou situada de maneira semelhante junto ao rio Orontes, não muito distante da foz, de modo que a navegação marítima pudesse alcançá-la, mas suficientemente afastada da costa para abrigar-se de ataques navais, para melhor explorar os férteis campos que serviam de vale ao rio e para atrair o comércio mediterrâneo da Mesopotâmia do norte e da Síria. Ali os últimos imperadores selêucidas fixaram residência, e sob Antíoco IV a cidade transformou-se na mais rica da Ásia selêucida, adornada de templos, pórticos, teatros, ginásios, palestras, jardins floridos, amplos bulevares e belos parques; o Jardim de Dafne tornou-se conhecido em toda a Grécia por suas fontes, por seus loureiros e ciprestes.

Seleuco I foi assassinado em 281, depois de 35 anos de bom governo. Desse momento em diante o império começou a desintegrar-se, dilacerado por divisões geográficas e raciais, violenta disputa do trono e invasões bárbaras de todos os lados. Antíoco I Soter (Salvador) bateu-se valentemente contra os gauleses. Antíoco II Teos (o deus) viveu em perpétua bebedeira, como para ilustrar mais uma vez os altibaixos da monarquia hereditária; sua esposa Laodicéia deu início à cadeia de intrigas que desmembrou, e por fim arruinou, a casa real. Antíoco III, o Grande, foi homem de capacidade e cultura; seu busto no Louvre no-lo apresenta como um macedônio pela coragem e grego pela inteligência. Retomou em infatigáveis guerras a maior parte do território que o império perdera desde Seleuco I. Fundou a biblioteca de Antioquia e promoveu o movimento literário que culminou com Meleagro de Gaza, ao encerrar-se o século II. Preservou a tradição grega de autonomia municipal, prevenindo às cidades por escrito que

"se ele desse alguma ordem contrária às leis, elas não deveriam obedecer, admitindo que ele agira por ignorância".[2] A ambição, a imaginação e o excessivo gosto pelo amor o arruinaram. Em 217 foi derrotado por Ptolomeu IV em Ráfia, e perdeu a Fenícia, a Síria e a Palestina; consolou-se com uma expedição vitoriosa à Báctria e à Índia (208), onde repetiu as façanhas de Alexandre. Sugestionado por Aníbal de que deveria auxiliá-lo contra Roma, desembarcou em Eubéia com um exército, apaixonou-se por uma formosa donzela de Cálcis, cortejou-a respeitosamente, desposou-a, esqueceu-se da guerra e passou o inverno gozando a sua felicidade.[3] Vencido pelos romanos nas Termópilas, teve de retirar-se para a Ásia Menor, onde também foi derrotado em Magnésia. Não podendo conservar-se inativo, empenhou-se em outra campanha no Oriente, durante a qual morreu (187), havendo reinado 36 anos.

Seu filho Seleuco IV, muito amante da paz, administrou o império com economia e saber, mas foi assassinado em 175. Por esse tempo seu irmão mais moço ocupava o posto de arconte em Atenas, para onde fora com o intuito de estudar filosofia. Vindo a saber da morte de Seleuco, reuniu forças e marchou sobre Antioquia, depôs o usurpador assassino e subiu ao trono (175). Antíoco IV foi ao mesmo tempo o mais interessante e o mais errático de sua linhagem — notável mistura de intelecto, maluquice e encanto. Governou com habilidade, a despeito de mil injustiças e absurdos. Permitia a seus prepostos o abuso do poder e concedeu a sua amante o governo de três cidades. Generoso e cruel sem ponderação, com freqüência condenava ou perdoava por mero capricho; surpreendia a gente simples com presentes custosos e sentia um infantil prazer em atirar dinheiro ao povo das ruas. Amava o vinho, as mulheres e a arte; bebia em excesso, e durante os banquetes deixava seu lugar para ir dançar nu com os convivas, ou para beber em companhia de dissolutos;[4] um boêmio, enfim, cujo sonho de poder se realizara. Desdenhava as solenidades e etiquetas da corte, pregava peças a seus dignitários e disfarçava-se para saborear o prazer do anonimato; encontrava enorme prazer em misturar-se com o povo para ouvir os comentários que faziam sobre o rei. Gostava de freqüentar as oficinas dos artífices, observando e estudando o trabalho dos gravadores e joalheiros, e discutia com eles os detalhes técnicos de seus ofícios. Sentia sincero entusiasmo pela arte, pela literatura e pelo pensamento grego. Transformou Antioquia, por um século, no centro artístico do mundo grego; pagava generosamente artistas para erguerem estátuas e templos em outras cidades da Hélade; mandou redecorar o altar de Apolo em Delos, construiu um teatro em Tegéia e financiou a conclusão das obras do Olimpium em Atenas. Tendo vivido 14 anos em Roma, adquirira um fraco pelas instituições republicanas; e, como um precursor de Augusto, satisfez a seu humor e a sua política vestindo o poder monárquico com as roupagens da liberdade republicana. O principal efeito da paixão que lhe despertavam as coisas romanas foi a introdução das lutas de gladiadores em Antioquia, sua capital. O povo repeliu esse brutal esporte, mas Antíoco o seduziu por meio de dispendiosas e espetaculares exibições; quando viu a população habituada à carnificina, considerou essa degeneração como uma grande vitória pessoal. Muito característico em Antíoco é o fato de haver começado como um ardente estóico e terminado como epicurista. Apreciava tanto suas próprias qualidades, que fez gravar nas moedas a seguinte inscrição: Antiochus Theos Epiphanes — o Deus Manifestado. Arrastado pela imaginação, tentou em 169 conquistar o Egito. E estava a caminho do sucesso quando Roma, que também cobiçava aquela presa, o intimou a deixar o solo da África. Antíoco pediu prazo para refletir; mas o enviado romano, Popílio, traçou um círculo na areia em redor dele, dizendo que se decidisse antes de o transpor. Antíoco, furioso, cedeu, e de volta saqueou o templo de Jerusalém para com o produto restaurar o seu tesouro, e, como seu pai, buscou a glória numa campanha contra as tribos do Leste; morreu a meio caminho da Pérsia, não se sabe se de epilepsia, loucura ou outra doença.[5]

II. CIVILIZAÇÃO SELÊUCIDA

A função do Império Selêucida na história foi trazer para o Oriente Próximo a proteção econômica e a ordem que a Pérsia lhe dera antes de Alexandre, e Roma iria restaurar depois de César. Essa função foi desempenhada, a despeito das guerras, revoluções, saques e corrupção normal em todos os negócios humanos. A conquista macedônia quebrou mil barreiras de go-

verno e idioma, e forçou o Oriente e o Ocidente a um intercâmbio econômico mais completo. O resultado foi a brilhante ressurreição da Ásia Grega. Enquanto a separação e a luta, a pobreza do solo e a mudança das rotas comerciais arruinavam o continente, a relativa unidade e a paz mantida pelos selêucidas incrementavam a agricultura, o comércio e a indústria. As cidades gregas da Ásia já não tinham liberdade de fazer revoluções ou experiências políticas; os reis impuseram a Harmonia ou *homonoia*, a qual passou a ser literalmente adorada, pelo povo como um deus.[6] Velhas cidades, como Mileto, Éfeso e Esmirna, tiveram um segundo florescimento.

Os vales do Tigre, do Eufrates, do Jordão, do Orontes, do Meandro, do Hális e do Oxo eram então de uma fertilidade inconcebível para a imaginação moderna, obcecada pela atual visão dos desertos e pedranceiras que cobrem a maior parte do Oriente Próximo, depois de dois mil anos de erosão, desflorestamento e negligência agrícola.[7] Um sistema de canais mantido sob fiscalização do Estado irrigava o solo. A terra era propriedade do rei, dos nobres, das cidades, dos templos ou de particulares; em todos esses casos o trabalho se fazia por meio de servos que, como parte integrante da propriedade, eram transmitidos com ela em caso de herança ou venda. O governo considerava como propriedade nacional todas as riquezas do subsolo,[8] mas pouco as explorava. As atividades, e mesmo as cidades, achavam-se por essa época altamente especializadas. Mileto tornara-se um ativo centro têxtil; Antioquia importava matérias-primas para transformá-las em vários produtos. Algumas grandes fábricas, de trabalho escravo, conseguiam em grau modesto alguma "produção em massa" para o mercado geral.[9] Mas o consumo doméstico não acompanhava a produção; a pobreza do povo não encorajava a indústria em larga escala.

O comércio era a alma da economia helenística. Dava origem a grandes fortunas, construía grandes cidades e proporcionava emprego para percentagem cada vez maior da população. As transações por meio da moeda já haviam substituído completamente a primitiva troca, que por quatro séculos lograra sobreviver à "moedagem" de Creso. Egito, Rodes, Selêucia, Pérgamo e outros governos lançaram em circulação moedas bastantes estáveis e equivalentes entre si, de modo a facilitar o comércio internacional. Os banqueiros forneciam crédito público e particular. As naus haviam-se tornado maiores, faziam quatro a seis nós por hora e encurtavam as viagens vogando em mar alto. Em terra os selêucidas melhoraram e ampliaram as grandes estradas que a Pérsia dera ao Oriente. As rotas das caravanas convergiam do interior da Ásia para a Selêucia e dali se ramificavam para Damasco, Bérito (Beirute) e Antioquia; enriquecidos pelo comércio e por sua vez enriquecendo-o, populosos centros ali se ergueram, bem como na Babilônia, Tiro, Tarso, Xanto, Rodes, Halicarnasso, Mileto, Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Bizâncio, Cízico, Apaméia, Heracléia, Amiso, Sinope, Panticapeu, Ólbia, Lisimaquéia, Abidos, Tessalônica (Salônica), Cálcis, Delos, Corinto, Ambrácia, Epidamno (Durazo), Taras, Neápolis (Nápoles), Roma, Massália, Empório, Panormo (Palermo), Siracusa, Utica, Cartago, Cirene e Alexandria. Uma ativa rede de comércio uniu a Espanha sob Cartago e Roma, Cartago sob Amílcar, Siracusa sob Hierão II, Roma sob os Cipiões, a Macedônia sob os Antigônidas, a Grécia sob as Ligas, o Egito sob os Ptolomeus, o Oriente Próximo sob os Selêucidas, a Índia sob os Máurias e a China sob os Hans. As rotas para a China atravessavam o Turquestão, a Báctria e a Pérsia, ou transpunham o Aral, o Cáspio e o Mar Negro. As rotas para a Índia cortavam o Afeganistão e a Pérsia, rumo à Selêucia, ou, através da Arábia e de Petra, rumo a Jerusalém e a Damasco; ou atravessavam o Oceano Índico até Adana (Áden), seguindo dali através do Mar Vermelho, rumo a Arsínoe (Suez) e dali a Alexandria. Com o intuito de controlar essas duas últimas rotas, as dinastias selêucida e ptolomaica empenharam-se nas "Guerras Sírias", que acabaram enfraquecendo os dois lados e arrastando-as ao jugo de Roma.

A monarquia selêucida, herdeira da tradição asiática, era absoluta; nenhuma assembléia lhe limitava o poder. A corte seguia o estilo oriental — com camareiros e galões, eunucos e uniformes, incenso e música; só o idioma e as roupas íntimas permaneciam gregos: os nobres não eram chefes semi-independentes, como na Macedônia ou na Europa medieval, mas funcionários administrativos ou militares do rei. Foi essa estrutura de monarquia que, por intermédio dos selêucidas e sassânidas, passou da Pérsia à Roma de Diocleciano e à Bizâncio de Constantino. Sabendo que seu poder, num cenário estrangeiro, dependia da lealdade da cepa

grega, os reis selêucidas empenharam-se na restauração das antigas cidades gregas e na fundação de novas. Seleuco I fundou nove Selêucias, seis Antioquias, cinco Laodicéias, três Apaméias, e uma Estratonice; e seus sucessores, apesar de bem menos capazes, imitaram-no na medida de suas forças. As cidades multiplicavam-se e cresciam como na América do século XIX.

Por intermédio delas a helenização da Ásia ocidental prosseguia, superficialmente, a passos rápidos. O processo era, sem dúvida, antigo; começara com a Grande Migração, e a Dispersão Helenística fazia parte do Renascimento da Jônia — o retorno da civilização grega a seus primitivos berços asiáticos. Mesmo antes de Alexandre haviam os gregos desempenhado altos cargos no Império Persa, e os mercadores gregos tinham dominado as rotas comerciais do Oriente Próximo. A abertura agora das oportunidades políticas, comerciais e artísticas atraía da velha Grécia, da Magna Grécia e da Sicília um intenso fluxo de aventureiros, colonizadores, escribas, soldados, negociantes, doutores, sábios e cortesãs. Escultores e gravadores gregos faziam estátuas e moedas para os reis fenícios, lícios, carianos, cilícios e báctrios. Dançarinas gregas tornavam-se o furor dos portos asiáticos.[10] A imoralidade sexual revestiu-se da graça grega, e as palestras e ginásios gregos despertavam nos orientais uma estranha devoção pelo atletismo e pelo banho. As cidades criaram novos reservatórios de água e novos sistemas de esgotos; as avenidas foram calçadas e limpas. Escolas, bibliotecas e teatros estimulavam a leitura e a literatura; colegiais (*epheboi*) e estudantes universitários enchiam as ruas e aplicavam uns aos outros, ou aos transeuntes, seus velhos trotes. Ninguém era tido como culto a menos que compreendesse o grego e pudesse apreciar as peças de Menandro e Eurípedes. Essa imposição da civilização grega ao Oriente Próximo é um dos assombrosos fenômenos da história antiga; nenhuma mudança tão rápida e de tão grande alcance jamais se dera na Ásia. Quanto a detalhes e resultados, muito pouco sabemos. Nossas informações sobre a literatura, a filosofia e a ciência da Ásia Selêucida são mais que deficientes; se nela encontramos poucas estrelas de primeira grandeza — Zenão, o Estóico, o astrônomo Seleuco e, no período romano, o poeta Meleagro e o polímato Posidipo — não podemos acreditar que não houvesse outras. Foi uma cultura florescente, variada, cheia de requintes e verve e tão fértil em arte quanto qualquer época precedente. Nunca antes, que se saiba, houve civilização que atingisse âmbito tão vasto e alcançasse tão complexa unidade em ambientes tão diversos. Durante um século a Ásia ocidental pertenceu à Europa. Estava aberto o caminho para a *Pax Romana* e para a envolvente síntese da cristandade.

Mas o Oriente não fora conquistado. A cristalização havia sido muito longa e intensa para que sua alma se rendesse. O grosso das populações continuava a falar os idiomas nativos, a seguir os costumes tradicionais e a adorar os deuses dos antepassados. Para além das costas mediterrâneas a influência grega tornava-se fina camada de verniz, e centros helênicos como a Selêucia do Tigre não passavam de ilhas gregas num mar oriental. Não se operava a fusão de raças e culturas que Alexandre entrevira; havia, sim, gregos e a civilização grega por cima, e uma miscelânea de povos e culturas asiáticas por baixo. As qualidades do intelecto grego não se ajustavam ao espírito oriental; a energia e o amor da novidade, a paixão das coisas mundanas e da perfeição, a expressão e o individualismo dos gregos em nada lograram alterar o espírito do Oriente. Pelo contrário, à medida que o tempo passava, os modos orientais de pensamento e sentimento erguiam-se qual gigantesca onda, envolvendo os domina-

dores gregos e através deles penetrando no Ocidente para transformar o mundo "pagão".

Na Babilônia o paciente mercador semita e o banqueiro do templo ganhavam ascendência sobre o inconstante heleno, preservavam a escrita cuneiforme e forçavam o idioma grego a ficar em segundo plano no mundo dos negócios. A astrologia e a alquimia corromperam a física e a astronomia gregas; a monarquia oriental demonstrou ser mais forte do que a democracia grega, e finalmente imprimiu a sua forma no Ocidente; os reis gregos e os imperadores romanos tornaram-se deuses à maneira do Oriente, e a asiática teoria dos reis por direito divino passou através de Roma e Constantinopla para a Europa moderna.

Através de Zenão, o Oriente instilou sua serenidade e seu fatalismo na filosofia grega; e por uma centena de canais derramou seu misticismo e sua piedade no vácuo deixado pela decadência da fé ortodoxa. Os gregos de pronto aceitaram os deuses do Oriente como essencialmente idênticos aos seus; mas como na verdade os gregos não acreditavam nos deuses, o deus oriental sobreviveu enquanto o deus grego morria. A Ártemis de Éfeso voltou a ser a deusa oriental da maternidade, com seus 12 seios. Os cultos babilônicos, fenícios e sírios dominaram grande número dos helenos invasores. Os gregos ofereciam ao Oriente a filosofia; o Oriente oferecia à Grécia a religião; a religião venceu porque a filosofia era um luxo ao alcance de poucos ao passo que a religião constituía um conforto para muitos. Na rítmica alternação histórica de crença e descrença, de misticismo e naturalismo, de religião e ciência, a religião voltara ao poder porque reconhecia o secreto desamparo e isolamento do homem e dava-lhe inspiração e poesia; um mundo desiludido, explorado e farto de guerras não podia deixar de alegrar-se ante a possibilidade de tornar a crer e esperar. O menos esperado e mais profundo efeito da conquista de Alexandre foi a orientalização da alma européia.

III. PÉRGAMO

A gradual absorção dos gregos pela Ásia enfraqueceu o poderio selêucida e gerou reinados independentes à margem do mundo helenístico. Já no ano de 280 a Armênia, a Capadócia, o Ponto e a Bitínia haviam estabelecido suas monarquias próprias; e em breve as cidades gregas do Mar Negro viram-se sob o jugo asiático. Báctria e Sogdiana separaram-se em 250. Em 247 Ársaces, chefe dos Parnis — tribo nômade iraniana — matou o governador selêucida da Pérsia e fundou o reino da Pártia, que estava destinado a inquietar Roma durante séculos. Em 282 Filátero, ao qual Lisímaco havia confiado a administração de nove mil talentos e o morro fortificado de Pérgamo na Ásia Menor, apoderou-se do dinheiro e declarou sua independência. Seu sobrinho Êumenes I absorveu Pítana e Atarneu e transformou Pérgamo numa monarquia soberana (262). Átalo I conquistou a gratidão da Ásia Grega expulsando os gauleses que haviam chegado às muralhas de sua cidade (230); seu filho mais velho, Êumenes II, continuou seu bom governo, mas surpreendeu a Grécia ao pedir o auxílio de Roma contra Antíoco III. Depois de haverem derrotado Antíoco em Magnésia, os romanos deram a Êumenes quase toda a Ásia Menor. Seu irmão e sucessor, Átalo II, duvidou que seus filhos fossem capazes de conservar a liberdade de Pérgamo e ao morrer (139) legou seu reino a Roma.

O pequeno Estado fez o que lhe era possível para redimir a fraude de sua fundação e desenvolvimento, tornando-se a rival de Alexandria como centro de arte e cultura.

A riqueza proveniente das minas, vinhas e trigais, da manufatura de lãs, pergaminhos e perfumes, do fabrico de telhas e tijolos e do domínio do comércio do norte do Egeu dava para manter não só um forte exército e uma potente esquadra, como para incentivar a literatura e a arte. Os reis de Pérgamo acreditavam que o governo e as atividades privadas podiam competir frutiferamente, proporcionando mútuo controle à ineficiência e à avidez. O rei possuía vastas áreas de terra cultivadas por escravos e dirigia, embora não com caráter de monopólio, muitas fábricas, pedreiras e minas. Sob esse sistema único, a riqueza aumentava e multiplicava-se. Pérgamo tornou-se uma formosa capital, famosa por seu altar a Zeus, seus magníficos palácios, sua biblioteca e teatro, suas palestras e balneários; até mesmo seus lavatórios públicos eram motivo de orgulho municipal.[11] A biblioteca só era superada pela de Alexandria, no número de volumes e na fama de seus sábios; e a *pinakotheka* mantinha, para enlevo do público, uma grande coleção de pinturas. Durante meio século Pérgamo foi a mais fina flor da civilização helênicà.

Enquanto isso a casa de Seleuco entrava em decadência. A instituição de reinados independentes quase lhe limitou o poder à Mesopotâmia e à Síria. Pártia, Pérgamo, Egito e Roma trabalhavam pacientemente para enfraquecer a dinastia, dando em cada sucessão apoio aos pretendentes do trono e fomentando o facciosismo e a guerra civil. Em 153, justamente quando Demétrio I restaurava o vigor do governo selêucida, Roma reuniu mercenários de todas as origens e deu apoio às falsas pretensões de um aventureiro de Esmirna ao trono. Pérgamo e o Egito aderiram ao ataque; Demétrio lutou e morreu heroicamente e o poder selêucida caiu nas mãos do sórdido Alexandre Balas, fantoche de suas amantes e de Roma.

IV. O HELENISMO E OS JUDEUS

A história da Judéia na idade helenística gira em torno de dois conflitos: a luta externa entre a Ásia selêucida e o Egito ptolomaico pela posse da Palestina, e a luta interna entre os costumes helênicos e hebraicos. O primeiro conflito é história morta e pode ser posto de lado; Matthew Arnold considerava o segundo conflito o eterno choque entre o sentimento e o pensamento humanos. Na divisão original do império de Alexandre, a Judéia (*i.e.*, a Palestina, sul de Samaria) coubera a Ptolomeu. Os Selêucidas nunca se conformaram com essa decisão; viam-se separados do Mediterrâneo e cobiçavam a riqueza que poderia advir do comércio que se realizava através de Damasco e Jerusalém. Nas guerras daí resultantes Ptolomeu I venceu e a Judéia ficou sob o domínio dos Ptolomeus por mais de um século (312-198). Pagava o tributo anual de oito mil talentos, mas a despeito desse pesado encargo a terra prosperava. Apesar de dominada, a Judéia conservou grande parte de sua autonomia, sob o governo hereditário dos sumos sacerdotes de Jerusalém e da Grande Assembléia. Essa *gerousia*, ou Conselho dos *Anciãos*, que Ezra e Neemias haviam formado dois séculos antes, tornou-se ao mesmo tempo senado e suprema corte. Seus 70 ou mais membros eram escolhidos entre os chefes das principais famílias e os homens mais cultos (*Soferim*) do país. Seus regulamentos — o *Dibre Soferim* — estabeleceram os moldes do judaismo ortodoxo desde a era helenística até a nossa.

A base do judaísmo era a religião: a idéia de uma deidade vigilante e protetora colaborou em todas as fases e momentos da vida judaica. A moral e os costumes eram estrita e minuciosamente determinaaos pela *gerousia*. Poucos divertimentos e jogos,

e assim mesmo limitados. Era proibido o cruzamento conjugal com indivíduos não judeus; celibato e infanticídio, idem. Em conseqüência, os judeus tinham muitos filhos e os criavam a todos; a despeito da guerra e da fome foram aumentando de número até que na era de César formavam um bloco de sete milhões no Império Romano. O grosso da população, antes do período dos Macabeus, dedicava-se à agricultura. Os judeus não se haviam transformado em nação de comerciantes; ainda no século I de nossa era, Josefo escreveu: "Não somos um povo comerciante";[12] os grandes comerciantes da época eram os fenícios, os árabes e os gregos. A escravidão existia na Judéia, como em toda a parte, mas a guerra de classe era relativamente branda. A arte permanecia inculta; apenas a música florescia. A flauta, o tambor, o címbalo, o "chifre de carneiro" ou corneta, a lira e a harpa serviam para acompanhar o solo vocal, a canção regional ou as solenes antífonas religiosas. A religião judaica desprezava as concessões do ritual grego à imaginação popular; não queria saber de ligações com imagens, oráculos ou entranhas de pássaros; era menos antropomórfica e supersticiosa, menos colorida e alegre, do que a religião dos gregos. Frente a frente ao ingênuo politeísmo dos cultos helênicos, os rabinos entoavam o sonoro refrão que até hoje ouvimos em todas as sinagogas: *Shammai Israel, Adonai eleënu, Adonai echod* — "Ouve, ó Israel: o Senhor é o nosso Deus, o Senhor é único."

A esta vida simples e puritana os gregos invasores trouxeram todas as distrações e tentações de uma civilização requintada e epicuriana. A Judéia achava-se dentro de um cículo de colônias e cidades gregas: Samaria, Neápolis (Siquém), Gaza, Ascalão, Azoto (Ashdod), Jopa (Jaaf), Apolônia, Dóris, Sicamina, Pólis (Haifa) e Aco (Acre). Do outro lado do Jordão encontrava-se uma unida decápole grega: Damasco, Gadara, Gerasa, Dium, Filadélfia, Pela, Ráfia, Hipo, Citópolis e Caneta. Cada uma destas cidades possuía instituições e estabelecimentos gregos — templos aos deuses gregos, escolas e academias, ginásios e palestras, e atletismo nu. Destas cidades e de Alexandria, de Antioquia, de Delos e de Rodes, gregos e judeus penetravam em Jerusalém, levando consigo o contágio de um helenismo devotado à ciência e à filosofia, à arte e à literatura, à beleza e ao prazer, ao canto e à dança, à bebida e aos festins, ao atletismo, às cortesãs e aos belos rapazes, bem como de um alegre espírito de sofisticação que punha em dúvida todas as morais, e um cepticismo urbano que solapava todas as crenças no sobrenatural. Como poderia a juventude judaica resistir a esses convites tentadores, a essa cômoda libertação de mil irritantes preconceitos? Os espíritos moços, entre os judeus, começaram a rir-se dos sacerdotes, a tê-los como cavadores de ouro, e a rir-se dos fiéis como tolos que permitiam que a velhice os colhesse sem terem conhecido os prazeres, luxos e sutilezas da vida. Os judeus ricos também foram convertidos, pois dispunham de recursos para ceder à tentação. Os judeus que pretendiam cair nas boas graças dos funcionários gregos achavam de boa política falar o idioma grego, viver à maneira grega e arriscar uns elogios aos deuses gregos.

Contra esse poderoso assalto bilateral ao intelecto e aos sentidos, três forças defenderam os judeus: a perseguição sob Antíoco IV, a proteção de Roma, e o poder e prestígio de uma Lei tida como divinamente revelada. À maneira de anticorpos que se reúnem para combater uma infecção, os mais religiosos entre os judeus congregaram-se numa seita denominada *Chasidim* — os Piedosos. Começaram (mais ou menos em 300 a. C.) com um simples apelo visando evitar o vinho por um determinado período; mais tarde, pela inevitável psicologia da guerra, atingiram aos extremos

do puritanismo e fecharam a carranca diante de todo prazer físico como sendo submissão a Satanás e aos gregos. Os gregos assombravam-se diante deles e comparavam-nos aos estranhos "ginosofistas", ou nus filósofos ascetas que o exército de Alexandre encontrara na Índia. Até mesmo os judeus de classe inferior lamentavam a severa religiosidade dos "Piedosos" e procuravam um meio-termo. Talvez tivessem chegado a um acordo, não fosse a tentativa de Antíoco Epífanes no sentido de impor o helenismo à Judéia pela persuasão ou pela espada.

Em 198, Antíoco III derrotou Ptolomeu V; e a Judéia passou a fazer parte do Império Selêucida. Cansados do domínio egípcio, os judeus suportaram Antíoco e acolheram como uma libertação sua captura de Jerusalém. Mas seu sucessor Antíoco IV resolveu transformar a Judéia em fonte de renda; estava planejando grandes campanhas e precisava de fundos. Ordenou aos judeus que pagassem de imposto um terço de suas colheitas de trigo e a metade da produção dos pomares.[13] Desprezando a tradicional hereditariedade do cargo, nomeou como Sumo Sacerdote o siconfântico Jasão, que representava o partido helenizador de Jerusalém. Jasão pediu licença para fundar instituições gregas na Judéia. Antíoco prontamente o satisfez, pois sentia-se perturbado ante a diversidade e persistência dos cultos orientais da Ásia Grega, e sonhava unir seu império poliglota sob uma só lei e uma só fé. Vendo Jasão demorar nessa obra, Antíoco o substituiu por Menelau, fácil em maiores promessas e mais gordas propinas.[14] Sob Menelau, Jeová foi identificado como Zeus, os vasos do Templo foram vendidos e em algumas comunidades judias realizaram-se sacrifícios aos deuses helênicos. Um ginásio foi aberto em Jerusalém, e os jovens judeus, até mesmo sacerdotes, participaram, em plena nudez, dos jogos atléticos; alguns moços judeus, no ardor de seu helenismo, submeteram-se a operações para remediar deficiências anatômicas que pudessem revelar-lhes a raça.[15]

Chocada com esses fatos, e sentindo sua religião ameaçada de morte, a maioria do povo judeu aderiu à seita dos *Chasidim*, adotando-lhes os pontos de vista. Quando Antíoco IV foi expulso do Egito por Popílio (168), correram em Jerusalém boatos de que ele havia sido morto. Os judeus, em júbilo, depuseram-lhe os funcionários, massacraram os líderes do partido helenizador e limparam o Templo do que eles consideravam abominações pagãs. Antíoco, não morto mas humilhado, sem dinheiro e convencido de que os judeus lhe haviam atrapalhado a campanha contra o Egito e conspiravam para restituir a Judéia aos Ptolomeus,[16] marchou sobre Jerusalém, chacinou milhares de judeus de ambos os sexos, profanou e saqueou o Templo, apossou-se do altar de ouro, dos vasos e tesouros, reempossou Menelau no poder supremo e decretou a helenização compulsória (167). Ordenou que o Templo fosse novamente dedicado a Zeus, que um altar grego se erguesse sobre o antigo e que os sacrifícios costumeiros fossem substituídos pelo sacrifício de um porco. Proibiu a continuação do Sábado ou dos festivais judaicos e tornou a circuncisão crime punível com pena de morte. Por toda a Judéia a antiga religião foi interditada, e o ritual grego tornou-se compulsório sob pena de morte. Todo judeu que recusasse comer carne de porco ou em cujo poder se encontrasse um Livro da Lei devia ser preso ou morto, e o livro queimado.[17] Jerusalém foi incendiada, teve as muralhas destruídas e a população vendida como escrava. Gente estrangeira veio repovoar a cidade, uma nova fortaleza foi erguida no alto do Monte Sião; e a cidade ficou sob governo militar.[18] Por vezes, ao que parece, Antíoco pensou em decretar e exigir que o adorassem como deus.[19]

A orgia da perseguição intensificava-se à medida que prosseguia. Há sempre, em todas as sociedades, uma minoria cujos instintos se regozijam com a soltura da perversidade; é uma espécie de dispensa da civilização. Os agentes de Antíoco, tendo posto fim a toda manifestação visível do judaísmo em Jerusalém, passaram como furacão sobre as aldeias. Por toda parte obrigavam o povo a escolher entre a morte ou a adoção do culto helênico, o qual incluía no cardápio a carne do porco imolado.[20] Todas as sinagogas e escolas judaicas foram fechadas. Os que se recusavam a trabalhar no Sábado eram postos fora da lei como rebeldes. No dia da Bacanal os judeus eram forçados a coroar-se de hera, como os gregos, a tomar parte nas procissões e a cantar cânticos selváticos em honra a Dionísio. Muitos judeus conformaram-se com as exigências, esperando que a borrasca passasse. Muitos fugiram para as cavernas ou esconderijos nas montanhas, e com espírito resoluto perseveraram nas tradicionais práticas da vida judaica. Os *chasidins* circulavam entre eles, pregando coragem e resistência. Um destacamento de tropas reais, tendo descoberto alguns desses esconderijos com milhares de judeus — homens, mulheres e crianças — ordenou-lhes que abandonassem o local. Os judeus recusaram-se a obedecer; e porque se achassem no Sábado não colocaram as pedras que tapavam a entrada das cavernas. Os soldados atacaram-nos a fogo e espada, matando muitos dos refugiados e asfixiando com fumaça os restantes.[21] As mulheres que haviam submetido à circuncisão seus filhos recém-nascidos foram lançadas, juntamente com eles, do alto das muralhas da cidade.[22] Os gregos mostraram-se surpresos diante do vigor da antiga fé; há séculos não viam tão grande lealdade para com uma idéia. As histórias do martírio passaram de boca em boca, encheram livros, como o Primeiro e o Segundo livro dos Macabeus; e deram ao cristianismo os protótipos de seus mártires. O judaísmo, que estivera tão perto da assimilação, intensificou-se na consciência religiosa e nacional e recolheu-se a um isolamento protetor.

Entre os judeus que durante esses dias fugiram de Jerusalém encontravam-se Matatias — da família de Hasmonai, da tribo de Aarão — e seus cinco filhos — João Cádis, Simão, Judas, Eleazar e Jônatas. Quando Apeles, agente de Antíoco, chegou a Modin, onde esses seis homens haviam buscado refúgio, e intimou os habitantes a repudiarem a Lei e a fazerem sacrifícios a Zeus, o velho Matatias adiantou-se com seus filhos e declarou: "Ainda que todo o povo do reino obedeça à ordem de repudiar a fé de seus pais, eu e meus filhos permaneceremos fiéis à crença de nossos antepassados." E como um dos judeus se aproximasse do altar para fazer o sacrifício exigido, Matatias assassinou-o, fazendo o mesmo ao enviado do rei. E, voltando-se para o povo, disse: "Todo aquele que deseja zelar pela Lei e ficar com a Promessa, venha comigo."[23] Muitos dos habitantes da aldeia seguiram-no, e a seus filhos, indo refugiar-se nas montanhas de Efraim; e lá foram acrescidos de um pequeno grupo de rebeldes e dos *chasidins* sobreviventes.

Pouco depois Matatias morreu, tendo designado para chefe de todos o seu filho Judas, chamado Macabeu. (Geral mas incertamente interpretado como "O Martelo".) Judas era um guerreiro cuja coragem rivalizava com a fé; antes de cada batalha orava como um santo, mas na hora da luta "assemelhava-se a um leão enfurecido". Seu pequeno exército "vivia nas montanhas à maneira dos animais, alimentando-se de ervas". De quando em quando descia a uma aldeia dos arredores, matava os apóstatas, arrasava os altares pagãos e "submetia à circuncisão todas as crianças encontradas".[24] Chegando aos ouvidos de Antíoco essas novas, enviou ele um exército de sírios e gregos a fim de destruir os rebeldes. Judas enfrentou-os no passo de Emaus; e embora os

gregos fossem bem treinados e bem armados, e o bando de Judas não se lhe pudesse comparar em equipamento, os judeus obtiveram completa vitória (166). Antíoco enviou força maior, comandada por um general a tal ponto certo da vitória que levou consigo mercadores de escravos a quem contava vender, por preços já convencionados, os judeus que iria aprisionar.[25] Judas derrotou essas forças em Mizpah e de modo tão decisivo que Jerusalém caiu em suas mãos sem resistência. Judas retirou todos os altares e ornamentos pagãos do Templo, purificou-o e reconsagrou-o, restaurando o antigo ritual por entre as aclamações dos judeus ortodoxos que haviam regressado. (O aniversário dessa reconsagração [*Hanukkah*] é até hoje celebrado em quase todos os lares judeus.)

Quando o novo regente Lísias avançou com outro exército para retomar a capital, espalhou-se a nova — desta vez verdadeira — da morte de Antíoco (163). Desejando alcançar liberdade de ação em outra parte, o regente Lísias ofereceu aos judeus plena liberdade religiosa sob a condição de deporem as armas. Os *chasidins* concordaram, os macabeanos recusaram; Judas anunciou que a Judéia, para se pôr a salvo de novas perseguições, devia conquistar tanto a liberdade política quanto a religiosa. Embriagados pelo triunfo, por sua vez os macabeanos lançaram-se a perseguir a facção helenizante, não só de Jerusalém, como das cidades da fronteira.[26] Em 161, Judas derrotou Nicanor em Adasa, e fortaleceu-se com uma aliança com Roma; mas no mesmo ano, lutando com grande desigualdade de forças em Elasa, foi morto. Com grande bravura seu irmão Jônatas levou avante a guerra, mas também foi morto em Aco (143). O único irmão sobrevivente, Simão, com o apoio de Roma, conseguiu de Demétrio II, em 142, o reconhecimento da independência da Judéia. Um decreto popular fez de Simão ao mesmo tempo Sumo Sacerdote e general; e como esses cargos fossem hereditários em sua família, tornou-se ele o fundador da dinastia hasmoneana. O primeiro ano de seu reino foi tido como o início de uma nova era — e uma emissão monetária proclamou o heróico renascimento do Estado judaico.

CAPÍTULO XXV

O Egito e o Ocidente

I. O REGISTRO DO REI

O MENOR porém o mais rico bocado da herança de Alexandre coube ao mais hábil e mais sábio de seus generais. Com característica lealdade — talvez como visível sensação de sua autoridade — Ptolomeu, filho de Lago, levou o corpo do rei morto para Mênfis e sepultou-o num sarcófago de ouro. (Ptolomeu Filadelfo fez remover o sarcófago para Alexandria. Ptolomeu Coces derreteu o ouro para servir-se dele e expôs os restos mortais de Alexandre num esquife de vidro.)[1] Levou também Taís, a última amante de Alexandre, desposou-a e dela teve dois filhos. Era um soldado simples e rude, capaz de sentir generosamente e de pensar com realismo. Enquanto outros herdeiros do reino de Alexandre viviam em guerra e sonhavam com uma soberania absoluta, Ptolomeu tratou de consolidar sua posição num país estrangeiro e incentivar a agricultura, o comércio e a indústria do Egito. Construiu uma grande esquadra e tornou o Egito tão protegido contra ataques navais quanto era naturalmente inacessível por terra. Auxiliou Rodes e as Ligas a se conservarem independentes da Macedônia, e por essa forma conquistou o título de *Soter.* Só quando, após 18 anos de esforços, viu firmemente organizada a vida política e econômica de seu pequeno reino, foi que adotou o título de rei (305). Graças a ele e seu sucessor, o Egito Grego pôs sob seu domínio Cirene, Creta e as Cíclades, Chipre, Síria, Palestina, Fenícia, Samos, Lesbos, Samotrácia e o Helesponto. Em sua velhice encontrou tempo para escrever comentários prodigiosamente verdadeiros sobre suas campanhas e para fundar, por volta de 290, o Museu e a Biblioteca que iriam dar fama a Alexandria. Em 285, sentindo o peso dos 82 anos, indicou seu segundo filho Ptolomeu Filadelfo para ocupar o trono; entregou-lhe o governo e passou a simples súdito do jovem monarca. Dois anos depois morria.

O fértil vale e o delta já haviam derramado grandes riquezas no tesouro real. Ptolomeu I, para oferecer um jantar a seus amigos, teve de tomar de empréstimo a baixela e os tapetes. Ptolomeu II gastou $ 2.500.000 na festa de sua coroação.[2] O novo faraó era um adepto da filosofia de Cirene e estava resolvido a gozar cada *monochronos hedone* — ou cada prazer que o momento presente oferecia. Comia a ponto de tornar-se obeso, experimentou inúmeras amantes, repudiou a esposa e acabou desposando sua irmã Arsínoe.[3] A nova rainha governou o império e dirigiu-lhe as guerras enquanto Ptolomeu II reinava entre os chefes e sábios de sua corte. Seguindo e aperfeiçoando o exemplo paterno, Ptolomeu II convidou para uma visita a Alexandria, como seus hóspedes, os mais famosos poetas, sábios, críticos, artistas, cientistas e filósofos, e embelezou a cidade com monumentos em estilo grego. Durante seu longo reinado Alexandria tornou-se a capital literária e científica do Mediterrâneo, e a literatura alexandrina floresceu como jamais floresceria. Filadelfo, entretanto, teve uma velhice infeliz; as crises de gota e os cuidados aumentavam na mesma proporção da riqueza e do

poderio. Olhando da janela de seu palácio viu certa vez um mendigo e, invejando-lhe a liberdade de deitar-se despreocupadamente ao sol na areia do cais, exclamou pesaroso: "Ai, por que não nasci eu mendigo!"[4] Perseguido pelo medo da morte, procurou na doutrina dos sacerdotes egípcios o mágico elixir da vida eterna.[5]

Por tal forma havia ampliado o Museu e a Biblioteca, financiando-os com tanta generosidade, que posteriormente a história o citou como o fundador de ambas as instituições. Em 307, Demétrio de Falero, expulso de Atenas, procurou refúgio no Egito. Dez anos depois encontramo-lo na corte de Ptolomeu, e aparentemente foi ele quem sugeriu ao rei a fundação do Museu — *i. e.*, a Casa das Musas, ou seja, das artes e ciências — como rival das universidades de Atenas. Inspirado, provavelmente, pela atividade de Aristóteles em sua obra de colecionar e classificar livros, conhecimentos, animais, plantas e constituições, Demétrio parece ter recomendado a construção de um grupo de edifícios, capazes de acomodar não só uma grande coleção de livros como também sábios que dedicassem sua vida a pesquisas. O projeto seduziu os dois primeiros Ptolomeus, e a nova universidade lentamente emergiu ao lado dos paços reais. Havia um grande refeitório, onde os sábios, ao que parece, comiam; havia uma êxedra, ou sala de leitura, o pátio, um claustro, um jardim, um observatório astronômico e uma grande biblioteca. O diretor da instituição era tecnicamente um sacerdote, visto ser aquilo formalmente dedicado às Musas, como deusas reais. Viviam no Museu quatro grupos de sábios: astrônomos, escritores, matemáticos e médicos. Todos eram gregos e recebiam um salário do tesouro real. A função desses homens não consistia em ensinar, mas em fazer pesquisas, estudos e experiências. Em décadas posteriores, como os estudiosos se multiplicassem em redor, seus membros resolveram realizar conferências, mas o Museu continuou até o fim mais um Instituto de Estudos Avançados do que uma universidade. Tratava-se, até onde podemos saber, do primeiro estabelecimento até então construído por um Estado com o fito de desenvolver a literatura e a ciência. Foi uma admirável contribuição dos Ptolomeus e de Alexandria em favor da história da civilização.

Ptolomeu Filadelfo morreu em 246, depois de um reinado longo e grandemente benéfico. Ptolomeu III Euergetes (Benfeitor) foi um segundo Tutmés III, obcecado pela conquista do Oriente Próximo; tomou Sárdis e a Babilônia, avançou com suas tropas até a Índia e com tal eficiência lançou a desorganização no Império Selêucida que o fez ruir ao contato de Roma. Não seguiremos o registro de suas guerras, pois, embora os detalhes da luta encerrem forte dramaticidade, suas causas e efeitos, eternamente os mesmos, são profundamente fatigantes; essa narrativa torna-se um vão desfile das vicissitudes do poder, no qual vitórias e derrotas se cancelam umas às outras, dando como resultado um retumbante zero. Berenice, a jovem esposa de Euergetes, para render graças aos deuses pelos sucessos do esposo, ofereceu-lhes um cacho de seus cabelos; os poetas celebraram a história e os astrônomos ergueram até aos céus seus louvores, dando a uma das constelações o nome de Coma Berenices — Cabeleira de Berenice.

Ptolomeu IV Filópator levou o amor pelo pai a ponto de imitar-lhe as guerras e os triunfos. Mas sua vitória sobre Antíoco III em Ráfia (217) foi obtida com o auxílio de tropas nativas — usadas pela primeira vez por um Ptolomeu; e os egípcios, armados e conscientes de sua força, começaram daí em diante a quebrar a autoridade dos gregos sobre o Nilo. Filópator entregou-se aos divertimentos, esqueceu-se da vida em seu espaçoso barco de recreio, introduziu no Egito a Bacanal e chegou quase a convencer-se

a si próprio de que descendia de Dionísio. Em 205 a rainha foi assassinada por sua amante; e pouco tempo depois Filópator também expirava. No caos que se seguiu, Filipe V da Macedônia e Antíoco III da Selêucia já estavam prestes a desmembrar e a absorver o Egito, quando Roma — com a qual o segundo Ptolomeu firmara um tratado de amizade — entrou em cena, derrotou Filipe, mandou Antíoco passear e transformou o Egito em protetorado romano (205).

II. O SOCIALISMO SOB OS PTOLOMEUS

De certo modo o mais interessante aspecto do Egito Ptolomaico foi sua vasta experiência de socialismo. A posse das terras pelos reis constituía um costume sagrado no Egito; na qualidade de rei e deus, o faraó tinha absoluto direito ao solo e a tudo quanto o solo produzisse. O felá não era escravo, mas não podia afastar-se de seu posto sem permissão do governo e era obrigado a entregar ao Estado a maior parte de suas colheitas.[6] Os Ptolomeus mantiveram o sistema e ampliaram-no, apropriando-se das grandes áreas de terra que, sob as dinastias precedentes, haviam pertencido aos nobres egípcios ou aos sacerdotes. Copiosa burocracia de fiscais, apoiada por guardas armados, administrava o Egito como se fosse uma vasta propriedade rural.[7] O camponês recebia da parte desses funcionários a determinação do solo a arar e quais as plantações que devia fazer; o trabalho desses lavradores, e também os seus animais estavam sempre sujeitos a ser requisitados pelo governo para a exploração de minas, caçadas e construção de obras públicas; as colheitas eram calculadas por avaliadores oficiais, registradas por escribas, debulhadas em terreiros do rei e conduzidas às tulhas do rei por uma cadeia viva de felás.[8] O sistema tinha exceções: os Ptolomeus permitiam aos lavradores possuir uma casa e um jardim próprios; cederam as cidades à propriedade privada; e concederam aos soldados cujos serviços tivessem sido recompensados com terras o direito de arrendá-las. Mas em geral esse arrendamento se limitava às áreas que os proprietários dedicavam ao cultivo da vinha, dos pomares e oliveiras; estava excluído o direito de legar e podia a qualquer tempo ser cancelado pelo rei. À medida que a energia e a habilidade gregas melhoravam essas terras, foi-se erguendo o clamor pelo direito de transmiti-las de pais a filhos. No século II esse direito já estava nos costumes, se não na lei; no último século antes de Cristo foi reconhecido pela lei,[9] e, como de regra, completou-se a evolução da propriedade comum para propriedade privada.

Não há dúvida de que esse sistema de socialismo desenvolvera-se devido às condições agrícolas no Egito exigirem mais cooperação, mais unidade de ação em tempo e espaço do que a posse individual poderia fornecer. O vulto e as espécies de culturas semeadas dependiam da extensão da enchente anual e da eficiência da irrigação e da drenagem; esses problemas, como é natural, exigem controle do governo. Engenheiros gregos a serviço do Estado melhoraram os antigos processos e aplicaram à terra uma agricultura mais científica e intensiva. O antigo *shaduf* foi substituído pela nora, uma grande roda que às vezes media 12 metros de diâmetro, equipada de baldes, os quais pendiam livremente do aro interior; ao chegar ao alto, cada balde batia numa barra, que o inclinava, derramando-lhe o conteúdo no interior de um reservatório de irrigação; melhor ainda que este processo eram o "parafuso de Arquimedes" e a bomba de Ctesíbio (v. Capítulo XXVII adiante), que retiravam água com velocidade desconhecida antes dos Ptolomeus.[10] A centralização da administração econômica no

punho do governo e a instituição do trabalho forçado tornaram possível grandes obras públicas de controle às enchentes, de construção de estradas e irrigação, e prepararam o caminho para as proezas da engenharia romana. Ptolomeu II esgotou o lago Moeris e transformou-lhe o leito em grande e fértil área de terras de cultivo, distribuindo-as entre os soldados. Em 285 começou a restaurar o canal que ia do Nilo, próximo a Heliópolis, ao Mar Vermelho, junto a Suez;[11] o faraó Neco e Dario I haviam construído e reconstruído esse canal, mas por duas vezes as areias movediças o tinham obstruído, como tornariam a fazê-lo dentro de um século.

A indústria operava em condições semelhantes. Não só era o governo dono das minas como as explorava diretamente ou se apropriava do minério.[12] os Ptolomeus iniciaram a exploração de valiosos depósitos de ouro na Núbia, e criaram uma estável moeda de ouro. Controlavam as minas de cobre de Chipre e do Sinai. Tinham o monopólio do óleo, extraído de plantas como a linhaça, o cróton e o gergelim. O governo estipulava anualmente a área a ser semeada com essas plantas, adquiria toda a produção por preço por ele mesmo estipulado; extraía o óleo em fábricas oficiais por meio de grandes prensas movidas por escravos; vendia-o a varejistas pelo preço que queria e evitava a competição estrangeira por meio de tarifas; os lucros eram de 70 a 300 por cento.[13] Ao que parece, havia a mesma intromissão governamental nas indústrias do sal, do natrão (carbonato de sódio usado como sabão), do incenso, do papiro e dos tecidos; as poucas fábricas de tecidos particulares eram forçadas a vender a produção ao Estado.[14] As indústrias menores ficavam livres; o Estado limitava-se a licenciá-las e fiscalizá-las, comprando grande parte da produção a preços impostos e drenando para os cofres reais o melhor dos lucros, sob forma de impostos. Os ofícios manuais eram dirigidos pelas corporações de artífices, cujos membros se ligavam por laços tradicionais a sua profissão, a sua aldeia e até mesmo a seu domicílio.[15] A indústria mostrou-se bastante desenvolvida; carros, móveis, cerâmica, tapetes, cosméticos, tudo com abundância; o vidro soprado e a fiação do linho eram as especialidades alexandrinas. A invenção adiantou-se mais no Egito Ptolomaico do que em qualquer sistema econômico anterior ao da Roma Imperial; os tipos clássicos de parafusos, cadeias, engrenagens e excêntricos estavam em uso,[16] e a química da tinturaria adiantara-se bastante.[17] Em geral as fábricas de Alexandria eram operadas por escravos, cujo baixo custo de manutenção permitia aos Ptolomeus vender nos mercados estrangeiros por preços sem concorrência os produtos da manufatura grega.[18]

Todo o comércio era controlado e regulamentado pelo governo; os varejistas eram quase sempre funcionários do Estado, distribuidores dos produtos oficiais.[19] Todas as rotas terrestres e fluviais de que se serviam as caravanas eram também propriedade do Estado. Ptolomeu II introduziu no Egito o camelo e com eles organizou um serviço postal para o sul, destinado ao serviço do governo, mas que passou a levar toda a correspondência comercial do país. O Nilo regurgitava com o tráfico de passageiros e mercadorias, aparentemente serviço privado, sujeito a regulamentação oficial.[20] Para o comércio no Mediterrâneo, os Ptolomeus construíram a maior frota da época, composta de navios de 300 toneladas.[21] As docas da capital seduziam o comércio do mundo; seu duplo cais constituía a inveja das outras cidades; e o farol de Alexandria era uma das Sete Maravilhas do Mundo. (Sóstrato de Cnido desenhou-o e orçou-o para Ptolomeu II em 800 talentos [mais ou menos $ 2.400.000].[22] Erguia-se à altura de 120 metros, revestido de mármore branco e adornado de esculturas em mármore e bronze; sobre a cúpula sustentada por pilares, onde ficava a luz do farol, erguia-se uma

estátua de Possêidon, de seis metros e meio de altura. O fogo, alimentado por uma resina de madeira e provavelmente refletido em espelhos convexos, era visível à distância de 61 quilômetros.[23] A estrutura foi terminada em 279 a.C. e destruída no século XIII de nossa era. A Ilha de Faros, onde se erguia o farol, é hoje o Ras-et-Tin de Alexandria; e o local em que se erguia o farol foi coberto pelo mar.) Os produtos dos campos, das fábricas e oficinas do Egito encontravam colocação nos longínquos mercados da China, da África Central, da Rússia e das Ilhas Britânicas. Exploradores egípcios velejaram até o Zanzibar e a Somalilândia, voltando a falar dos Trogloditas que viviam ao longo da costa africana e se alimentavam de peixes, ostras, cenouras e raízes.[24] Para fugir ao controle árabe do comércio hindu com o Oriente Próximo, os navios egípcios velejavam diretamente do Nilo à Índia. Sob o inteligente estímulo dos Ptolomeus, Alexandria tornou-se o porto principal de reembarque das mercadorias orientais destinadas aos mercados do Mediterrâneo.

Esse florescimento do comércio e da indústria foi acelerado por excelentes comodidades bancárias. O pagamento em espécie sobreviveu até certo ponto, como um legado do Egito antigo; e o trigo do tesouro real constituía parte da reserva bancária; mas depósitos, retiradas e transferências de trigo podiam ser feitos no papel, sem necessidade de se concretizarem em espécie.[25] Além deste já modificado sistema de troca surgiu uma complexa economia monetária. Os bancos eram monopólio do governo, mas suas operações podiam ser delegadas a firmas particulares.[26] Pagavam-se contas com saques contra os bancos, os quais faziam empréstimos de dinheiro e pagamentos por ordem do tesouro real. O banco central de Alexandria mantinha agências em todas as cidades importantes. Nunca antes, na história, a agricultura, a indústria, o comércio e as finanças atingiram um tão rico, tão unificado e brutal desenvolvimento.

Os chefes e beneficiários desse sistema eram os gregos livres da capital. À frente de todos achava-se o faraó-deus-rei. Do ponto de vista da população grega um Ptolomeu era realmente um *Soter*, ou Salvador, um *Euergetes*, ou Benfeitor; eles haviam dado aos gregos 100 mil cargos na burocracia, um infinito de oportunidades econômicas, facilidades sem precedentes para a vida do espírito e uma opulenta corte como centro de luxuosa vida social. E não era o rei um déspota de ação imprevisível. A tradição egípcia combinara-se com a lei grega para a construção de um sistema de legislação que copiara e melhorara o código ateniense em todos os pontos, exceto no que dizia respeito à liberdade. Os editos do rei tinham absoluta força legal; mas as cidades gozavam de considerável autonomia e as populações egípcias, gregas e judaicas viviam cada qual sob seu próprio sistema de leis, escolhiam seus próprios magistrados e pleiteavam perante suas próprias cortes.[27] Um papiro de Turim dá-nos o registro de uma demanda alexandrina; a questão está perfeitamente definida, as provas aparecem cuidadosamente apresentadas, os precedentes são bem sumariados e o julgamento indica judiciosa imparcialidade. Outros papiros mostram-nos testamentos alexandrinos e revelam a antigüidade das formas legais: "Este é o testamento de Písias, o lício, filho de X, feito em estado de perfeita lucidez e com deliberada intenção."[28]

O governo ptolomaico foi no mundo helenístico o mais eficientemente organizado. Tirara a forma nacional do Egito e da Pérsia e a forma municipal da Grécia — e as passou para a Roma Imperial. O país dividia-se em municípios ou províncias, cada qual gerido por delegados do rei. Quase todos esses prepostos eram gregos. A idéia de Alexandre, de que gregos, orientais ou egípcios deviam viver misturados e em igualdade de condições, fora posta de lado como inconveniente; o vale do Nilo tornou-se francamente terra conquistada. Os superintendentes gregos trouxeram à vida econômica do Egito a orientação e a tecnologia progressista, e expandiram imensamente a riqueza da nação; apossavam-se, entretanto, dos lucros. O Estado cobrava

elevados preços pelos produtos que controlava, e impedia a concorrência com a barreira dos impostos; assim, o óleo de oliva, que custava 21 dracmas em Delos, custava 52 em Alexandria. De todos os lados o governo auferia rendas, taxas, direitos alfandegários, impostos, e às vezes requisitava o próprio trabalho e a própria vida do homem. O camponês pagava uma taxa ao Estado pelo direito de criar gado, pelo feno com que os alimentava e pelo privilégio de soltá-lo nas terras de pastagens comuns. O proprietário particular de jardins, vinhedos ou pomares entregava um sexto — sob Ptolomeu II, a metade — de sua produção ao Estado.[29] Todos os indivíduos, exceto os soldados, sacerdotes e pessoal do governo, pagavam o imposto de capitação. Havia impostos sobre o sal, sobre documentos legais e heranças; um imposto de 5 por cento sobre rendas, outro de 10 por cento sobre as vendas, outro de 25 por cento sobre todos os peixes pescados em águas egípcias; e direitos sobre a passagem de mercadorias de uma localidade para outra, ou seu transporte ao longo do Nilo; havia altas taxas alfandegárias, tanto para a exportação como para a importação, em todos os portos egípcios; havia taxas especiais para a manutenção da esquadra e do farol, do bom humor dos médicos municipais e da polícia, e para uma coroa de ouro a ser oferecida a cada novo rei;[30] nada que pudesse render para o Estado era esquecido. A fim de conservar-se na pista de todos os produtos, rendas e transações taxáveis, o governo mantinha uma legião de escribas e um vasto sistema de registros pessoais e de propriedades; para arrecadar as taxas entregava a cobrança a especialistas, fiscalizava-lhes as operações e segurava-lhes as propriedades como caução. A renda total dos Ptolomeus, em dinheiro e espécie, foi provavelmente maior do que a de qualquer outro governo, desde a queda da Pérsia até à ascendência de Roma.

III. ALEXANDRIA

A maior parte dessa riqueza destinava-se a Alexandria. As capitais das províncias e outras cidades em pequeno número também se mostravam prósperas, com ruas calçadas e iluminadas, proteção policial e bom serviço de águas; nada, porém, tão "moderno" como Alexandria. Estrabão descreve a cidade no século I de nossa era como tendo perto de cinco quilômetros de comprimento por um e meio de largura; Plínio dá às muralhas da cidade 20 quilômetros de comprimento.[31] Dinócrates de Rodes e Sóstrato de Cnido planejaram a cidade retangularmente, com uma avenida central de 30 metros de largura indo de leste a oeste, cortada por outra avenida da mesma largura que ia de norte a sul. Cada uma dessas vias, e provavelmente outras, dispunha de ótima iluminação, e durante o dia conservava-se fresca à sombra de milhas e milhas de colunatas. Dos quatro distritos em que as principais artérias dividiam a cidade, o que ficava mais a oeste, Racótis, era ocupado principalmente pelos egípcios; a parte norte era o bairro judeu; ao sul havia o Brucheum, onde ficavam o palácio real, o Museu, a Biblioteca, os túmulos dos Ptolomeus, o sarcófago de Alexandre, o arsenal, os principais templos gregos e inúmeros parques. Um desses parques possuía um pórtico de 180 metros de extensão; em outro figurava a coleção zoológica real. No centro da cidade ficavam os edifícios administrativos, os armazéns do governo, o paço, o principal ginásio e mil lojas e bazares. Fora das portas havia o estádio, o hipódromo de corridas, um anfiteatro e um vasto cemitério conhecido como Necrópolis, ou Cidade dos Mortos.[32] Ao longo da praia erguiam-se vários estabelecimentos de banho e recreio. Um dique, denominado Heptastadium por medir sete estádios de comprimento, ligava a cidade à ilha de Faros, e fazia um porto em dois. Atrás da cidade ficava o Lago Mareótis, que proporcionava portos e saídas para o tráfico do Nilo; nesse lago mantinham os Ptolomeus seus barcos de recreio, e passavam seus reais lazeres. (Apenas algumas catacumbas e pilastras da antiga Alexandria ainda sobrevivem. Suas ruínas acham-se diretamente sob a capital moderna, o que torna caríssimas as escavações;

provavelmente encontram-se soterradas abaixo do nível do mar; e partes da velha cidade foram tragadas pelo Mediterrâneo.)

A população de Alexandria, por volta de 200 a.C., era tão variada quanto a de uma metrópole moderna: de 400 a 500 mil macedônios, gregos, egípcios, judeus, persas, anatólios, sírios, árabes e negros. (A população de Alexandria em 1927 era de 570.000.)[33] O desenvolvimento do comércio engrossou a baixa classe média e encheu a capital cosmopolita de uma multidão ativa, tagarela e exigente, de comerciantes sempre prontos para um negócio mas sem o mínimo preconceito em favor da honestidade. Na camada superior ficavam os macedônios e gregos, a viverem em tal luxo que chegaram a surpreender os embaixadores romanos enviados em 273 à corte de Alexandria. Ateneu descreve as iguarias que atestavam as mesas e dificultavam a digestão da classe dominante,[34] e Herodas escreve: "Alexandria é a mansão de Afrodite e lá se encontra de tudo — riqueza, parques de recreio, grande exército, céu sereno, exibições públicas, filósofos, metais preciosos, moços bonitos, uma boa casa real, uma academia de ciência, vinhos raros e mulheres formosas."[35] Os poetas de Alexandria estavam descobrindo o valor literário da virgindade, e seus novelistas não tardariam a fazer dela o pivô de muitas histórias; mas a cidade era famosa pela generosidade de suas mulheres e pelo número das proporcionadoras de prazer; Políbio lamentou que as mais belas residências particulares da cidade pertencessem a cortesãs.[36] Mulheres de todas as classes andavam livremente pelas ruas, a fazer compras, misturando-se com os homens. Algumas tornaram-se célebres na literatura ou na ciência.[37] As rainhas macedônias e as damas da corte, desde a Arsínoe de Ptolomeu II até a Cleópatra de Antônio, tomaram parte ativa na política, e com seus crimes serviram mais à política do que ao amor; conservavam, porém, suficiente encanto para despertar nos homens uma galantaria sem precedentes, pelo menos na poesia e na prosa, e para dar à sociedade alexandrina um elemento de influência e graça feminina desconhecido na Grécia clássica.

Provavelmente um quinto da população de Alexandria era composto de judeus. Já no século VII encontramos colônias hebraicas no Egito; muitos comerciantes judeus tinham afluído depois da conquista persa. Alexandre animara os judeus a emigrarem para Alexandria e, segundo Josefo, oferecera-lhes direitos políticos e econômicos iguais aos dos gregos.[38] Ptolomeu I, depois da tomada de Jerusalém, levou consigo para o Egito milhares de prisioneiros, que foram libertados pelo seu sucessor;[39] ao mesmo tempo convidou os hebreus abastados a estabelecerem suas residências e negócios em Alexandria.[40] No início da era cristã havia um milhão de judeus no Egito.[41] Grande número vivia no bairro judaico da capital. Não havia nisso nenhuma compulsão, pois os judeus tinham liberdade de residir em qualquer outro bairro da cidade, exceto o Brucheum, que era reservado às famílias dos governantes e seus servidores. Elegiam sua própria *gerousia*, ou senado, e seguiam livremente o culto tradicional. Em 169 o Sumo Sacerdote Onia III construiu um grande templo em Leontópolis, subúrbio de Alexandria, e Ptolomeu VI, seu amigo, consagrou as rendas de Heliópolis à manutenção desse templo. Santuários como esse serviam tanto para escola e lugar de reunião como para serviços religiosos; daí a denominação, dada pelos judeus que falavam o grego, de *synagogai*, *i. e.*, recinto de assembléias. Como poucos judeus egípcios, depois da segunda ou terceira geração nas terras do Nilo, conhecessem o hebraico, a leitura da Lei era acompanhada de uma interpretação em

grego. Vem daí o costume dos sermões que desenvolvem um texto; também desse ritual nasceram as primeiras formas de missa católica.[42]

Essa separação religiosa e racial combinou-se com as rivalidades econômicas e despertou, por volta do fim desse período, um movimento antijudaico em Alexandria. Os gregos e egípcios, afeitos à união da Igreja e do Estado, não viam com bons olhos a independência cultural dos judeus; além do mais, sentiam a concorrência do artífice ou do negociante judeu, e ressentiam-se ante a tenacidade e habilidade daquela gente. Quando Roma começou a importar o trigo egípcio, eram os mercadores judeus de Alexandria que em seus barcos transportavam o produto.[43] Percebendo os gregos que haviam fracassado na helenização dos judeus, começaram a temer pelo próprio futuro, num Estado em que a maioria continuava persistentemente oriental e se reproduzia com tanta intensidade. Esquecidos da legislação de Péricles, queixavam-se de que as leis hebraicas proibiam o cruzamento racial, e que os judeus raramente se casavam fora de famílias judias. A literatura anti-semita cresceu. Maneto, o historiador egípcio, espalhou a história de que os judeus haviam sido expulsos do Egito, havia muitos séculos, por sofrerem de escrófula ou lepra.[44] O preconceito anti-semita intensificava-se de ambos os lados, e no século I da era cristã estalou com destruidora violência.

Os judeus faziam o que lhes era possível para aplacar o ressentimento contra a sua *amixia* — separação social — e seu êxito. Embora continuassem apegados à religião natal, falavam o grego, estudavam a literatura grega, sobre ela escreviam e traduziam para o grego seus livros sacros e sua história. A fim de relacionar os gregos com a tradição religiosa judaica, e permitir aos judeus desconhecedores do hebraico o conhecimento das Escrituras, um grupo de sábios judaico-alexandrinos, provavelmente sob Ptolomeu II, iniciou a tradução da Bíblia Hebraica. Os reis favoreceram a iniciativa, na esperança de que isso tornasse os judeus do Egito independentes de Jerusalém e diminuísse o escoamento dos fundos hebraico-egipcianos para a Palestina. Narra a lenda que Ptolomeu Filadelfo, sugestionado por Demétrio de Falero, convidara 70 sábios da Judéia para traduzir as Escrituras de seu povo; que o rei os hospedara em Faros, cada qual em aposento separado, mantendo-os incomunicáveis entre si até que concluíssem a versão do Pentateuco; que as 70 versões, depois de terminadas, concordaram palavra por palavra umas com as outras, provando assim a divina inspiração do texto e dos tradutores; que o rei lhes recompensou o trabalho com valiosos presentes em ouro; e que devido a essas circunstâncias a versão grega da Bíblia Hebraica passou a ser conhecida como a *hermeneia kata tous hebdomekonta* — a *Interpretação dos Setenta* — ou, em latim, *Interpretatio Septuaginta (sc. Seniorum)* — em uma palavra a "Septuaginta".[45] (A história baseia-se no conteúdo de uma carta escrita por um tal Arísteas no século I de nossa era. Em 1684, Hody de Oxford provou ser espúria essa carta.[46]) Fosse qual fosse o processo de tradução, tudo leva a crer que o Pentateuco apareceu em grego antes do fim do século III, e os livros proféticos no II.[47] Foi essa a Bíblia usada por Filo e São Paulo.

O processo de helenização do Egito falhou tão completamente com relação aos nativos como com os judeus. Fora de Alexandria os egípcios obstinadamente conservaram sua velha religião, sua nudez ou a indumentária tradicional, os mesmos costumes imemoriais. Os gregos consideravam-se conquistadores e não homens iguais aos outros; não se preocupavam em construir cidades ao sul do Delta, nem em aprender a língua do povo; e suas leis não reconheciam o casamento de egípcio com grega. Ptolo-

meu I tentou unir as crenças gregas e nativas com a fusão de Serápis em Zeus; e seus sucessores declararam-se deuses, para proporcionar à heterogênea população sobre que reinavam um conveniente objeto de adoração; mas o comum dos egípcios pouca atenção dava a esses cultos artificiais. Os sacerdotes egípcios, privados da antiga riqueza e força, e dependentes agora do dinheiro do Estado para se manterem, esperaram pacientemente que a onda grega recuasse. No fim não foi o helenismo que venceu em Alexandria, mas o misticismo; estavam fundadas as bases do Neoplatonismo e da mistura dos cultos prometedores do céu, que disputaram a alma alexandrina nos últimos tempos antes de Cristo. Osíris e Serápis tornaram-se os deuses favoritos dos egípcios e de muitos egípcios-gregos; Ísis readquiriu a antiga popularidade, como deusa das mulheres e da maternidade. Quando o cristianismo apareceu, nem o clero nem o povo encontraram a menor dificuldade em substituir Ísis por Maria e Serápis por Cristo.

IV. A REVOLTA

A lição do socialismo ptolomaico é a de que até mesmo um governo pode explorar a economia de uma nação. Sob os dois primeiros Ptolomeus o sistema funcionou razoavelmente bem: completaram-se grandes obras de engenharia, a agricultura aperfeiçoou-se, organizaram-se os mercados, os superintendentes contentaram-se com moderada dose de injustiça e parcialidade, e, embora a exploração do homem e da matéria-prima fosse absoluta, os lucros apresentados contribuíram em grande escala para desenvolver e beneficiar a nação, bem como para financiar sua vida cultural. Três fatores arruinaram a experiência. Os Ptolomeus gostavam da guerra, e mais e mais empatavam as reservas do povo em exércitos, esquadras e campanhas. Depois de Filadelfo ocorreu uma crescente deterioração no caráter dos reis; passaram a só pensar em mesa e vinho e amantes, e permitiram que a administração caísse nas unhas de patifes que arrancavam ao pobre até o último vintém. O fato de serem estrangeiros os exploradores nunca foi esquecido pelos egípcios, nem pelos sacerdotes; estes sonhavam com os rega-bofes em que viviam antes do domínio persa e grego.

A concepção ptolomaica do socialismo era essencialmente a da produção intensificada, mais que a da larga distribuição.

O felá recebia por seu trabalho o bastante para mantê-lo vivo, não o suficiente para estimulá-lo ou animá-lo a procriar. Geração após geração aumentava a extorsão governamental. O sistema de minucioso controle nacional ia-se tornando intolerável, como o olhar vigilante e infatigável de um pai despótico. O Estado fornecia ao agricultor sementes de trigo e em seguida acorrentava-o ao solo até à terminação da colheita. O camponês não podia dispor dos produtos antes que suas dívidas para com o Estado estivessem saldadas. O felá era paciente, mas até ele próprio começou a resmungar. No século II considerável percentagem do solo foi abandonada por falta de braços que a lavrassem; os *cleruchs*, ou arrendadores das propriedades reais, não conseguiam descobrir quem quisesse cultivá-las; tentaram eles próprios realizar o trabalho, mas falharam; pouco a pouco o deserto ganhou terreno sobre a civilização. Nas minas de ouro da Núbia os escravos trabalhavam nus em galerias escuras e estreitas que não lhes permitiam posições naturais, acorrentados e instigados pelo açoite do feitor; a alimentação, paupérrima, mal dava para mantê-los vivos; milhares morriam de fadiga e subnutrição; e o único acontecimento feliz de suas vidas era a morte.[48] O trabalhador

comum das fábricas recebia um óbolo (nove *cents.*) por dia; e o operário especializado, dois ou três. De 10 em 10 dias, um de descanso.

As queixas multiplicavam-se; as greves tornavam-se freqüentes — greves de mineiros, de trabalhadores de pedra, de barqueiros, camponeses, artífices, comerciantes, até mesmo de superintendentes e da polícia; greves que raramente visavam a melhor paga, visto que os trabalhadores de há muito haviam perdido essa esperança, mas de pura exaustão e desespero. "Estamos esgotados", diz um papiro sobre uma greve; "vamos fugir" — *i. e.*, procurar refúgio num templo.[49] Quase todos os exploradores eram gregos; quase todos os explorados, egípcios ou judeus. Clandestinamente os sacerdotes apelavam para os sentimentos religiosos dos nativos, enquanto os gregos reclamavam contra qualquer concessão do governo aos judeus ou egípcios. Na capital a populaça era subornada pelo governo com liberalidades e espetáculos, mas por outro lado via-se excluída do bairro real, vigiada por poderosa polícia e impedida de manifestar-se com relação aos assuntos públicos; transformou-se por fim em turba irresponsável e violenta.[50] Em 216, os egípcios revoltaram-se, mas foram dominados; em 189, tornaram a rebelar-se e o motim durou cinco anos. Os Ptolomeus venceram temporariamente com a força de seus exércitos e com a elevação das contribuições que davam aos sacerdotes; mas a situação tornou-se insustentável. O país fora sugado até à última gota de sangue, e os próprios exploradores sentiram que nada mais restava por arrecadar.

A desintegração estabeleceu-se de todos os lados. Os Ptolomeus passaram dos vícios naturais aos antinaturais, da inteligência à estupidez; casavam-se com uma liberdade e precipitação que lhes custou a estima do povo; a luxúria excessiva os estragara para a guerra e o governo e, por fim, até mesmo para o pensamento. O abuso e a desonestidade, a incompetência e o desespero, a falta de competição e do estímulo da posse baixavam de ano para ano a produtividade da terra. A literatura desaparecera, a arte criadora morrera; depois do século III Alexandria apagou-se. Os egípcios perderam o respeito pelos gregos; e estes, afinal, se se pode acreditar em tal coisa, perderam o respeito por si próprios; iam esquecendo a própria língua e adotando uma corrupta mistura de grego e egípcio; era cada vez maior entre eles o número dos que desposavam as irmãs, segundo o costume nativo, ou casavam-se em famílias egípcias, sendo dessa forma absorvidos; contavam-se por milhares os que adoravam deuses egípcios. Por volta do século II os gregos haviam deixado de ser a raça dominante, até mesmo no terreno político; os Ptolomeus, a fim de preservarem a própria autoridade, haviam adotado a crença e o ritual egípcios, e ampliado o poder dos sacerdotes. Enquanto os reis iam vivendo em folgada vida epicurista, o clero retomava a liderança e reconquistava de ano para ano as terras e privilégios que os primeiros Ptolomeus lhes haviam extorquido.[51] A Pedra de Roseta, datada de 196 a. C., descreve as cerimônias da coroação de Ptolomeu V quase seguindo completamente a liturgia egípcia. Sob Ptolomeu V (203-181) e Ptolomeu VI (181-145), as disputas dinásticas absorveram as energias da casa real, enquanto a agricultura e a indústria decaíam. A ordem e a paz só foram restauradas quando César, num meio incidente de sua carreira, tomou o Egito de um golpe, e Augusto o transformou em província de Roma (30 a.C.).

V. CREPÚSCULO NA SICÍLIA

A era helenística desenvolveu-se a leste e sul; praticamente ignorou o oeste. Cirene prosperava como de costume, tendo aprendido que o comércio vale mais que a guerra; nesse período produziu Calímaco, o poeta, Eratóstenes e Carnéades, filósofos. A Itália Grega encontrava-se preocupada e enfraquecida com a dupla ameaça da multiplicação dos nativos e do surto de Roma, enquanto a Sicília vivia em seu constante receio do poder de Cartago. Vinte e três anos depois da vinda de Timoleonte, uma revolta de ricos pôs termo à democracia de Sicacusa, entregando o governo a 600 famílias oligárquicas (320). Estas famílias dividiram-se em facções e por sua vez foram derrubadas por uma revolução radical, em que quatro mil pessoas perderam a vida e seis mil conservadores foram banidos. Acenando com o cancelamento das dívidas e a redistribuição das terras, Agátocles alçou-se ao posto de ditador.[52] Assim, periodicamente a concentração da riqueza tornava-se extrema e era corrigida pela taxação ou pela revolução.

Após 47 anos de caos, durante os quais os cartagineses repetidamente invadiram a ilha, e Pirro vinha, vencia, perdia e retirava-se, Siracusa, com imerecida felicidade, caiu em poder de Hierão II, o mais benéfico ditador de quantos subiram ao poder impelidos pelas paixões e turbulência dos gregos sicilianos. Hierão governou durante 54 anos, diz Políbio, embasbacado, "sem matar, exilar ou maltratar um único cidadão, o que torna o fato mais assombroso".[53] Cercado de todas as facilidades do luxo, Hierão levou exixtência modesta e sóbria, e chegou à idade de 90 anos. Em diversas ocasiões quis abdicar, mas o povo lhe suplicou que não o fizesse.[54] Teve o bom senso de firmar uma aliança com os romanos, e dessa forma, durante meio século, manteve os cartagineses ao longe. Deu à cidade ordem, paz e considerável grau de liberdade; realizou grandes obras públicas e, sem abusar dos impostos, ao morrer deixou bem repletos os cofres do Estado. Sob sua proteção ou patrocínio, Arquimedes elevou a ciência antiga ao apogeu, e Teócrito cantou, em língua perfeita, os encantos da Sicília e a generosidade de seu rei. Siracusa tornou-se nesse época a mais populosa e próspera cidade da Hélade.[55]

Hierão distraía-se apreciando o trabalho de seus artífices, os quais, sob a direção de Arquimedes, construíram um barco de recreio com toda a técnica e ciência da construção naval antiga. Media essa embarcação meio estádio (122 metros) de comprimento; dispunha de um convés de esportes, com ginásio e ampla piscina de mármore; possuía outro convés ajardinado com grande variedade de plantas; a tripulação era de 600 homens, dividia-se em 20 grupos de remos e ainda havia acomodação para 300 passageiros; possuía 60 cabinas, algumas com piso de mosaico e portas de marfim e madeiras preciosas; mobiliário do mais fino, adorno de pinturas e estátuas. Couraças e torres protegiam-no contra os ataques; de cada uma das oito torres partiam longas vigas com um alvéolo na ponta, por meio do qual podiam ser lançadas enormes pedras sobre os navios inimigos; no centro do barco Arquimedes construiu uma grande catapulta, capaz de arremessar pedras de três talentos de peso (59 quilos) ou flechas de 12 cúbicos (5,4 metros) de comprimento. Deslocava 3.900 toneladas de carga e pesava por si só mil toneladas. Hierão contava usá-lo num serviço regular entre Siracusa e Alexandria; mas, verificando ser grande demais para suas próprias docas e de manutenção exageradamente cara, encheu-o de peixe e trigo dos abundantes mares e campos da Sicília e tudo ofereceu — navio e carga — de presente ao Egito, naquele tempo atravessando angustiosa crise de alimentação.[56]

Hierão morreu em 216. Desejara estabelecer uma constituição democrática antes de finar-se, mas cedeu à pressão de suas filhas para que em seu testamento legasse o poder ao neto.[57] Jerônimo portou-se como um fraco e um patife; abandonou a aliança romana, recebeu os enviados de Cartago e permitiu-lhes que se tornassem os verdadeiros dirigentes de Siracusa. Necessitando de trigo, Roma preparou-se para lutar contra Cartago em disputa da riqueza da ilha que não aprendera a governar-se. Todo o mundo mediterrâneo, como um fruto apodrecido, preparava-se para cair nas mãos de um conquistador maior e mais implacável do que qualquer outro apatecido na história grega.

CAPÍTULO XXVI

Livros

I. BIBLIOTECAS E ERUDITOS

EM todos os campos da vida helenística, exceto o drama, encontramos o mesmo fenômeno — a civilização grega não destruída, mas dispersa. Atenas agonizava e as colônias gregas do Ocidente, menos Siracusa, achavam-se em decadência; mas as cidades gregas do Egito e do Oriente estavam no apogeu material e cultural. Políbio, homem de larga experiência, de muito conhecimento histórico e cuidadoso julgamento, falou, por volta de 148 a. C., da "era atual, em que o progresso das artes e das ciências tem sido tão rápido";[1] essas palavras têm um tom familiar. Através da disseminação do grego como idioma comum, a unidade cultural estabelecida iria durar no Mediterrâneo leste quase mil anos. Todos os homens de cultura nos novos impérios aprendiam o grego como instrumento de diplomacia, literatura e ciência; um livro escrito em grego podia ser compreendido por quase todo o público educado não-grego do Egito ou do Oriente Próximo. Os homens falavam no *oikoumene*, ou mundo habitado, como uma civilização, e desenvolviam uma visão cosmopolita, menos estimulante, mas talvez mais sensível que o orgulhoso e estreito nacionalismo da cidade-estado.

Para esse vastíssimo público milhares de escritores escreviam centenas de milhares de livros. Sabemos os nomes de 1.100 autores helenísticos; os desconhecidos formam incalculável multidão. O desenvolvimento de caracteres cursivos serviu para facilitar a escrita; na verdade, já no século IV a.C. ouvimos falar em sistemas de taquigrafia, de acordo com os quais "certas vogais e consoantes podiam ser expressas por meio de traços feitos em diversos sentidos".[2] Até Ptolomeu VI, os livros eram escritos em papiro egípcio, mas este rei proibiu a exportação do papiro, esperando desse modo impedir o crescimento da biblioteca de Pérgamo. Êumenes II, diante disso, incentivou a produção em massa das peles de carneiro e bezerro preparadas por um processo especial, as quais desde muito tempo vinham sendo usadas no Oriente como material para escrita; e em pouco tempo o "pergaminho" (de Pérgamo) passou a rivalizar com o papel, como veículo de comunicação e de literatura.

Os livros tornaram-se tão numerosos que as bibliotecas se impuseram como uma necessidade. Já haviam existido antes como forma de luxo dos potentados egípcios ou mesopotâmicos; mas, ao que se supõe, a biblioteca de Aristóteles foi no gênero a primeira coleção de tamanho considerável. Podemos avaliar-lhe as proporções e o valor pelo fato de ter Aristóteles pago $18.000 pela parte comprada a Espeusipo, sucessor de Platão. Aristóteles legou seus livros a Teofrasto, que os legou (287) a Neleu, o qual os levou para Cépsis, na Ásia Menor, onde foram enterrados, segundo afirma a tradição, a fim de livrá-los da cupidez literária dos reis de Pérgamo. Quase um século após esse desastroso sepultamento, os volumes foram vendidos, mais ou menos no ano 100 a. C., a Apélicon de Teos, filósofo ateniense. Apélicon verificou que muitos trechos das obras haviam-se estragado com a umidade; tirou novas cópias e preencheu

as falhas tão inteligentemente quanto possível;[3] isso explica por que Aristóteles não figura como um dos mais sedutores filósofos da história. Quando Sila tomou Atenas (86), apossou-se da biblioteca de Apélicon e levou-a para Roma. Lá o cientista Andrônico de Rodes reorganizou e publicou os textos das obras de Aristóteles[4] — acontecimento quase tão estimulante na história do pensamento romano como iria ser a redescoberta de Aristóteles no despertar da filosofia medieval.

As aventuras dessa coleção lembram-nos a dívida que a literatura contraiu para com os Ptolomeus, por terem estabelecido e mantido, como parte do Museu, a famosa Biblioteca Alexandrina. Ptolomeu I iniciou-a, Ptolomeu II completou-a e adicionou uma pequena biblioteca ao santuário suburbano de Serápis. No fim do reinado de Filadelfo, o número de rolos chegava a 532.000 — o que perfaria o total de 100.000 volumes, no sentido atual desta palavra.[5] Durante algum tempo a ampliação da Biblioteca rivalizou com a estratégia do poder na predileção dos reis egípcios. Ptolomeu III ordenou que todo livro entrado em Alexandria fosse para a Biblioteca a fim de ser copiado; a cópia era entregue ao proprietário do livro, e o original ficava em poder da instituição. O mesmo autocrata pediu emprestados a Atenas os manuscritos de Ésquilo, Sófocles e Eurípides e fez um depósito de $90.000 como garantia; chegado o momento de devolvê-los, mandou em lugar cópias, dizendo aos atenienses que ficasse com o dinheiro do depósito a título de indenização.[6] A ambição de possuir livros antigos tornou-se tão espalhada que surgiram especialistas na arte de esmaecer os caracteres de manuscritos recentes, danificando-os no necessário para serem impingidos aos colecionadores.[7]

Em breve a Biblioteca eclipsava o resto do Museu em importância e interesse. O cargo de bibliotecário era a mais alta recompensa real, e abrangia as funções de preceptor do príncipe herdeiro. Os nomes desses bibliotecários foram preservados, com variações, em diferentes manuscritos; a lista mais recente[8] dá como os seis primeiros: Zenódoto de Éfeso, Apolônio de Rodes, Eratóstenes de Cirene, Apolínio de Alexandria, Aristófanes de Bizâncio e Aristarco de Samotrácia; essa diversidade de origens evoca mais uma vez a unidade da cultura helenística. Quase tão importante como esses bibliotecários foi o erudito poeta Calímaco, o classificador da coleção num catálogo de 120 rolos. Imaginamos um corpo de copistas, naturalmente escravos, tirando duplicatas de originais preciosos e um enxame de sábios ocupados na separação do material em grupos. Alguns desses homens escreveram histórias de vários ramos da literatura e da ciência, outros fizeram edições definitivas de obras-primas, outros teceram comentários sobre textos com o objetivo de esclarecer os leigos e a posteridade. Aristófanes de Bizâncio realizou uma revolução literária, separando as cláusulas e as sentenças dos velhos escritos por meio de maiúsculas e sinais de pontuação; foi o inventor dos acentos que tanto nos perturbam na leitura do grego. Zenódoto começou, Aristófanes levou avante e Aristarco terminou a revisão da *Ilíada* e da *Odisséia*, organizando o texto atualmente conhecido, e esclarecendo com eruditos escólios os trechos obscuros. No fim do século III o Museu, a Biblioteca e seus cientistas haviam feito de Alexandria, em todos os pontos exceto em filosofia, a capital intelectual do mundo grego.

Sem dúvida outras cidades helenísticas tiveram igualmente bibliotecas. Arqueólogos austríacos exumaram as ruínas de uma requintada biblioteca municipal em Éfeso, e ouvimos referências a uma grande biblioteca desaparecida com a destruição de Cartago por Cipião. A única, porém, que se podia comparar com a de Alexandria era a

de Pérgamo. Os reis desse efêmero Estado viam com esclarecida inveja as façanhas culturais dos Ptolomeus. Em 196, Êumenes II fundou a Biblioteca de Pérgamo, e atraiu para lá alguns dos maiores sábios da Grécia. A coleção ampliou-se rapidamente; quando Antônio a deu de presente a Cleópatra para substituir a parte da Biblioteca Alexandrina queimada na revolta contra César em 48 a.C., contava 200.000 rolos. Por meio dessa biblioteca, e do gosto ático dos reis Atálidas, Pérgamo se tornou, lá pelos fins do período helenístico, o centro de uma escola purista de prosa grega, que só considerava as palavras vindas diretamente dos períodos clássicos. Devemos ao entusiasmo desses classicistas a conservação das obras-primas da prosa ática.

Foi acima de tudo uma era de intelectuais e eruditos. Escrever tornou-se profissão, em vez de devoção, e criou partidos e grupos, cuja apreciação do talento variava na razão inversa do quadrado da distância entre eles e o talento. Os poetas começaram a escrever para os poetas, e tornaram-se artificiais; os literatos começaram a escrever para os literatos, e tornaram-se maçantes. Os homens sensatos sentiam que a inspiração criadora da Grécia aproximava-se do fim, e que a mais durável coisa que podiam fazer era colecionar, conservar, editar e expor as realizações literárias do passado. Esses homens estabeleceram os métodos da crítica textual e literária em quase todas as formas. Tentaram peneirar a massa de manuscritos existentes a fim de selecionar os melhores e orientar o público ledor; fizeram listas dos "melhores livros", dos "quatro poetas heróicos", dos "nove historiadores", dos "dez poetas líricos", dos "dez oradores", etc.[9] Traçaram biografias de grandes escritores e cientistas; reuniram e salvaram os dados fragmentários que hoje são tudo quanto sabemos a respeito desses autores. Compuseram resumos de história, literatura, drama, ciência e filosofia;[10] algumas destas sínteses ajudaram a preservar as obras originais, outras as substituíram e sem querer as obliteraram. Entristecidos diante da degeneração do grego ático no orientalizado grego *pidgin*, ou macarrônico da época, os letrados helenísticos compilavam dicionários e gramáticas, e a Biblioteca de Alexandria, à maneira da Academia Francesa, ditava o uso correto do antigo idioma. Sem esse trabalho erudito, cuja industriosa paciência nos faz pensar na formiga, as guerras, revoluções e catástrofes de dois mil anos teriam destruído até mesmo as "preciosas migalhas" que nos foram transmitidas como remanescentes do naufrágio da Grécia.

II. OS LIVROS DOS JUDEUS

Através de todo o tumulto da época, os judeus mantinham seu tradicional amor pelas letras, e o papel que representaram na literatura da época foi grande. A esse período pertencem as mais primorosas partes da Bíblia. Em fins do século III um poeta judeu (talvez poetisa) compôs o divino *Cântico dos Cânticos:* ali encontramos toda a arte do verso grego, desde Safo até Teócrito, enriquecida por algo impossível de ser encontrado em qualquer autor grego dos tempos — uma intensidade de imaginação, uma profundeza de sentimento e uma devoção idealística bastante forte para exaltar em amor tanto o corpo como a alma, e para transformar a própria carne em espírito. Os judeus helenísticos, parte em Jerusalém, parte nas outras cidades do Mediterrâneo oriental e em maior número em Alexandria, escreveram — em hebraico, aramaico ou grego — obras-primas como o *Eclesiastes, O Livro de Daniel,* parte dos *Provérbios e Salmos* e a maior parte dos *Apócrifos.* Escreveram histórias como as *Crônicas,* novelas como *Ester e Judite* e idílios de família como o *Livro de Tobit.* Os *Soferim* modifica-

ram a escrita hebraica dos velhos assírios, transformando-a no estilo sírio até hoje conservado.[11] Como a maior parte dos judeus do Oriente Próximo falavam naquela época mais o aramaico do que o hebraico, os eruditos explicavam as Escrituras em breves *targums* aramaicos, ou interpretações. Abriram-se escolas para o estudo da Tora, ou Lei, e para a explicação do código moral à adolescência; tais explicações e comentários, passados do professor para o aluno através de gerações, iriam formar, em época posterior, a maior parte do Talmude.

Em fins do século III, os letrados da Grande Assembléia haviam completado a publicação da antiga literatura e terminado o cânon do Velho Testamento;[12] a seu ver a era dos profetas estava finda e com ela a correspondente inspiração. O resultado é que muitas obras desse tempo, repletas de sabedoria e beleza, perderam a coima da inspiração divina e caíram na infeliz categoria dos Apócrifos. (O Velho Testamento Apócrifo [literalmente, *oculto*] são os livros excluídos de cânon judeu do Velho Testamento como não sendo de inspiração divina, mas que foram incluídos na Vulgata Católica Romana — *i. e.*, na tradução latina, feita por São Jerônimo, dos textos hebraicos e gregos da Bíblia. Os principais Apócrifos do V.T. são o *Eclesiástico*, I e II *Esdras* e I e II *Macabeus*. Os livros apocalípticos [*i. e.*, *reveladores*] são os que se supõe conter revelações proféticas divinas; tais escritos começaram a aparecer por volta de 250 a.C., e continuaram até a era cristã. Alguns apocalipses, como o *Livro de Enoc*, são considerados apócrifos e não-canônicos; outros, como o *Livro da Revelação*, são tidos como canônicos.) Os dois livros de Esdras talvez devam algo de sua superioridade literária aos tradutores do rei Jaime; mas dificilmente poderemos atribuir-lhes o tocante relato de como Esdras pediu ao anjo Uriel que lhe explicasse por que os maus prosperavam, os bons sofriam e Israel padecia na escravidão; ao que respondeu o anjo, em vigorosa imagem, não ser dado à parte compreender ou julgar o todo.

O prólogo do *Eclesiástico* descreve este livro como sendo uma tradução grega, terminada em 132, dos discursos escritos em hebraico, duas gerações antes, pelo avô do tradutor, Jesus, filho de Sirac. Esse "Joshua ben Sirac" fora tanto erudito como homem de negócios; depois de ver muita coisa pelo mundo, em viagens, decidiu transformar sua casa em escola; e a seus discípulos deixou esses ensaios sobre a sabedoria da vida.[13] Joshua denuncia os judeus ricos que abandonaram sua crença para melhor figurarem no mundo gentio; adverte os moços contra as cortesãs que por toda a parte os assediam; e indica a Lei como sendo ainda o melhor guia para evitar os males e abismos do mundo. Não é contudo puritano. Ao contrário dos *chasidins*, não condena o prazer inofensivo; e protesta contra os místicos que rejeitam a medicina alegando que todas as moléstias, tendo vindo de Deus, só por Deus deverão ser curadas. O livro é fértil em epigramas, dos quais o mais conhecido é o da vara e dos meninos. "O número de surras aplicadas por sua conta", diz Renan, "deve ser incalculável."[14] É um nobre livro, mais sábio e bondoso que o *Eclesiastes*.

No capítulo 24 do *Eclesiástico* lemos que "A sabedoria é o primeiro produto de Deus, criada no início do mundo". Aqui e no primeiro capítulo dos *Provérbios* encontram-se as primeiras formas da doutrina do Logos — o Saber como um "demiurgo", ou criador intermediário, incumbido por Deus de traçar o mundo. Essa hipostatização do Saber como inteligência personificada torna-se a idéia dominante da teologia judaica nos últimos séculos anteriores a Cristo. A seu lado crescia rapidamente a concepção da imortalidade pessoal. *No Livro de Enoc*, aparentemente escrito por vários autores, entre 170 e 66 a.C., na Palestina, a esperança do céu se torna necessi-

dade vital; o êxito da perversidade e o infortúnio de um povo piedoso e leal não podiam ser suportados senão à força de esperança; sem ela a vida e a história pareceriam obra mais do Diabo que de Deus. Um Messias viria estabelecer na terra o Reino dos Céus e premiaria os virtuosos com a eterna felicidade depois da morte.

No *Livro de Daniel* encontra eco todo o terror da era de Antíoco IV. Por volta de 166, quando os fiéis estavam sendo perseguidos com furor, e inimigos ainda maiores ameaçavam o partido dos Macabeus, um dos *chasidins* (provavelmente) decidiu reacender a coragem do povo com a descrição dos sofrimentos e profecias de Daniel no reinado de Nabucodonosor, na Babilônia. Cópias do livro circularam secretamente entre os judeus; foi considerado como obra de um profeta que vivera 370 anos antes, suportara torturas maiores que as infligidas por Antíoco, saíra vitorioso e preconizara triunfo idêntico para sua raça. E mesmo que os virtuosos e fiéis não encontrassem prêmio aqui, teriam a recompensa no Julgamento Final, quando o Senhor os acolhesse no céu, onde a felicidade é eterna, e lançasse às torturas do inferno os que os haviam perseguido.

Em resumo, o resto dos escritos judaicos desse período pode ser classificado como mística ou imaginativa literatura de instrução, edificação e consolação. Para os judeus de períodos anteriores, a vida na terra fora o bastante, e a religião não constituía uma fuga do mundo, e sim uma dramatização da moral pela poesia da fé; um Deus poderoso, a ver e a governar todas as coisas, recompensaria a virtude e puniria o vício na terra. O Cativeiro abalara essa crença, a restauração do Templo a renovara; mas tudo ruiu aos golpes de Antíoco. O pessimismo passou a agir em campo aberto; e nos escritos gregos os judeus encontravam as mais eloqüentes exposições das injustiças e tragédias da vida. Entrementes, o contato dos judeus com as idéias persas de céu e inferno, da luta entre o bem e o mal e do triunfo final do bem proporcionou uma válvula à filosofia do desespero; e talvez a concepção da imortalidade com que o Egito inoculara Alexandria, bem como as idéias que alimentavam os mistérios da Grécia, tenham cooperado para inspirar aos judeus dos períodos grego e romano essa consoladora esperança que os sustentou através de todas as vicissitudes de seu Templo e de seu Estado. Desses judeus e dos egípcios, persas e gregos, a concepção da recompensa e do castigo eternos iria fluir para uma nova fé ainda mais forte, e auxiliá-lo a vencer um mundo em desintegração.

III. MENANDRO

Como as outras artes, a dramaturgia gozou nessa época a sua prosperidade mais quantitativa. Todas as cidades, quase todas as províncias de terceira classe, possuíam um teatro. Os atores, mais bem organizados do que nunca, eram procuradíssimos, recebiam alta paga e viviam com característica superioridade acima da moral dos tempos. Os dramaturgos continuavam a compor tragédias, mas, talvez por acaso, talvez por bom gosto, a tradição os cobriu com o bálsamo do esquecimento. O estado de alma da Atenas helenística, como o nosso de hoje, preferia as histórias ligeiras e sentimentais da Nova Comédia, com desfechos sempre felizes. Também dessas peças apenas nos restam fragmentos; mas possuímos algumas desanimadoras amostras nos furtos de Plauto e Terêncio, que compunham suas obras com traduções e adaptações das comédias helenísticas. As altas preocupações do Estado e da alma, tão vivas em Aristófanes, foram postas de lado pela Nova Comédia, como excessivamente perigosas para a articulação literária; em geral o tema se restringe ao campo doméstico e privado, e traça as tortuosas veredas pelas quais as mulheres são levadas à generosidade sexual e os homens, apesar disso, ao matrimônio. O amor enceta sua triunfante carreira como dominador do palco; angus-

tiadas donzelas em cortejo perpassam pela cena, e acabam sempre conquistando a honra e o himeneu. A antiga indumentária fálica foi posta de lado e com ela a ancestral obscenidade fálica; mas a história gira quase exclusivamente em redor da virgindade da figura principal, com a virtude desempenhando papel tão insignificante quanto o que representa hoje na imprensa moderna. Como os autores usavam máscaras, cujo número era limitado, o dramaturgo tecia seus enredos com um pequeno grupo de tipos, aos quais a assistência sempre reconhecia com prazer — o pai cruel, o velho benevolente, o filho pródigo, a rica herdeira tomada como moça pobre, o soldado gabola, o escravo esperto, o bajulador, o parasita, o médico, o sacerdote, o filósofo, o cozinheiro, a cortesã, a alcoviteira.

Os mestres dessa comédia de costumes na Atenas do século III foram Filêmon e Menandro. De Filêmon quase nada se salvou além do eco de sua fama. Os atenienses preferiam-no a Menandro, e concederam-lhe muito maior número de prêmios; mas Filêmon elevara ao apogeu a arte de organizar claques. A posteridade, porém, nada tendo a ganhar no jogo, inverteu o julgamento e deu a coroa aos ossos de Menandro. Este talentoso ateniense era sobrinho do fecundo dramaturgo Aleixo de Túrio, discípulo de Teofrasto e amigo de Epicuro; deles aprendera os segredos do drama, da filosofia e da tranqüilidade. Chegou quase a concretizar o ideal de Aristóteles; era belo e rico, contemplava o mundo com serena compreensão e saboreava os prazeres como um *gentleman*. Inconstante em amor, contentou-se em retribuir a dedicação de Glicéria com o dar-lhe a imortalidade. Quando Ptolomeu I o convidou a ir a Alexandria, Menandro mandou Filêmon em seu lugar, dizendo: "Filêmon não está preso por nenhuma Glicéria"; Glicéria, que muito havia sofrido, rejubilou-se por haver triunfado de um rei.[15] Daí por diante, Menandro, segundo se afirma, com ela viveu lealmente até aos 52 anos, idade em que morreu de cãibra quando nadava no Pireu (292).[16]

Sua primeira peça, como a anunciar uma nova época, surgiu no ano seguinte à morte de Alexandre. Depois escreveu 104 comédias, oito das quais tiveram o primeiro prêmio. De tudo isso restam-nos umas quatro mil linhas, distribuídas em curtos fragmentos, além do que está no papiro encontrado no Egito em 1905; este papiro contém metade do *Epitrepontes*, ou *Os Árbitros*, e contribuiu para rebaixar a fama de Menandro. Perderemos nossas palavras se nos queixarmos de serem os temas dessas peças tão monótonos quanto os da escultura, da arquitetura e da cerâmica grega; cumpre ter em mente que os gregos julgavam uma obra não pela história que encerrava — o que é um critério infantil — mas pela maneira por que era contada. O que o espírito grego apreciava em Menandro era a pureza do estilo, a filosofia concentrada em seu humor e uma tão realística descrição das cenas comuns que Aristófanes de Bizâncio perguntou: "Ó Menandro, ó Vida, qual de vós imita o outro?"[17] Num mundo caído em mãos de soldados, a única coisa a fazer, na opinião de Menandro, era contemplar a vida como espectador indulgente, mas afastado. Ele nota a vaidade e as vacilações da mulher, mas concorda que a esposa mediana é em si uma bênção. A ação de *Os Árbitros* implica, em parte, a rejeição do duplo padrão de moralidade sexual;[18] a peça aborda o tema de uma prostituta virtuosa que, como a *Dama das Camélias*, renuncia ao homem que ama para que ele possa casar-se respeitavelmente com uma esposa digna.[19] Frases, que são hoje provérbios, surgem-lhe dos fragmentos, como: "Más companhias corrompem os bons costumes" (citada por São Paulo)[20] e "A consciência transforma em covardes os homens mais valentes";[21] *homo sum, et humani nihil a me alienum puto* — "Sou homem, e nada que é humano me é alheio." De quando em quando topamos com jóias de introspecção como esta: "Tudo que morre, morre em conseqüência de sua própria corrupção; tudo que ofende vem de dentro";[22] ou estes típicos versos, que profetizam a prematura morte do poeta:

> Cedo morrem os eleitos dos deuses:
> Mais feliz é o homem que, tendo contemplado
> Este solene desfile de sol, estrelas, oceanos e fogo,
> Cedo volta para casa, levando
> O coração ileso e tranqüilo.
> Seja tua vida breve ou longa, está claro

Que nunca hás de ver nada mais belo que isso,
Parmeno; retira-te, portanto, agora
Como se fosses mero espectador ou
Conviva em festa de bodas, pois
Quanto mais cedo para casa voltares,
Melhor dormirás. Dispondo ainda
De tuas forças em perfeitas condições
E sem inimigos deves voltar,
Pois desfalece a meio caminho
Aquele que se retarda, pela velhice oprimido, ·
Por inimigos perseguido, que se levantam
Dos estúpidos conflitos da vida.
Triste é o fim dos que obrigam
Por eles a morte a esperar.[23]

IV. TEÓCRITO

Quando Filêmon morreu (262), a comédia grega e em grande parte a literatura ateniense morreram com ele. O teatro florescia, mas não produzia obras-primas que o tempo ou a crítica achassem dignas de ser conservadas; e a repetição das velhas comédias — principalmente as de Menandro e Filêmon — mais e mais aumentava o repúdio das produções originais. Ao final do século III, apagou-se o espírito da alegre sociedade geradora da Nova Comédia, e foi substituído em Atenas pela gravidade das escolas filosóficas. Outras cidades, Alexandria em particular, tentaram transplantar a arte dramática, mas fracassaram.

A Grande Biblioteca e os sábios que ela havia atraído determinaram o tom de literatura alexandrina. Os livros tinham de satisfazer o gosto de um público instruído e crítico, sofisticado pela ciência e a história. Até a poesia se tornou erudita e tentou encobrir a pobreza da imaginação com recônditas alusões e fraseado sutil. Calímaco escreveu hinos mortos a deuses mortos, belos epigramas que brilhavam um dia apenas, judiciosas eulogias como *A Cabeleira de Berenice* e um poema didático sobre as *Causas (Aitia),* recheado de geografia, mitologia e história local, e um dos primeiros romances amorosos da literatura. Acôncio, herói desse romance, é incrivelmente belo, e Cidipe dolorosamente bela; amam-se desde o primeiro instante, mas são contrariados nesse amor pelo interesse financeiro dos pais; pensam no suicídio, enlanguescem de paixão e por fim matam o romance com o casamento; essa é a história que a partir daí um milhão de poetas e novelistas vêm contando, e que outro milhão tornará a contar. Cumpre, entretanto, acrescentar que em um de seus epigramas Calímaco volta-se para inclinações gregas mais ortodoxas:

Bebe agora, bebe e ama, Demócrates;
pois não teremos eternamente vinho e rapazes.[24]

Seu único rival no século foi um discípulo, Apolônio de Rodes. Quando o discípulo invadiu a seara do mestre e disputou-lhe os favores dos Ptolomeus, os dois homens brigaram e Apolônio regressou a Rodes. Provou sua coragem escrevendo, numa era contrária a obras extensas, uma epopéia bastante passável — *Argonáutica.* Calímaco devolveu-a com um epigrama — "Um livro grande é um grande mal" — de cuja veracidade o leitor encontrará um exemplo diante dos olhos. Por fim, Apolônio teve o ambicionado prêmio; recebeu o posto de bibliotecário, e chegou mesmo a persuadir alguns de seus contemporâneos a lerem a epopéia. A *Argonáutica* ainda existe e contém um excelente estudo psicológico do amor de Medéia; mas não é indispensável à educação moderna. (Na *Eneida,* Virgílio plagiou-a na forma, às vezes na essência, às vezes linha por linha.)[25]

O surto da poesia pastoral trai quase estatisticamente o crescimento de uma civilização urbana. Os gregos dos séculos primitivos pouco haviam dito sobre a beleza do campo porque em sua grande maioria viviam em propriedades rurais ou suas proximidades, e conheciam o isolamento e as asperezas tanto quanto a serena beleza da vida do campo. Sem dúvida a Alexandria dos Ptolomeus era tão quente e poeirenta como a de hoje, e com profundas saudades os gregos que nela viviam voltavam os olhos para os montes e campos da pátria; a grande cidade era o melhor aguilhão para a poesia bucólica. Lá chegou, em 276, um rapaz cheio de confiança, com o agradável nome de Teócrito. Começara a vida na Sicília e continuara-a em Cós; em Siracusa, procurara o patrocínio de Hierão II, sem nada conseguir; nunca mais, entretanto, esqueceu a beleza da Sicília, suas montanhas e flores, suas praias e enseadas. Mudou-se para Alexandria, compôs o panegírico de Ptolomeu II e conquistou as efêmeras graças da corte. Durante algum tempo parece ter vivido em meio da realeza e da erudição, enquanto suas melódicas descrições da vida do campo lhe granjeavam popularidade entre os pedantes da capital. O seu *Praxinoa* descreve o horror das movimentadíssimas ruas de Alexandria:

> Ó Céus, que multidão! Francamente
> não sei como iremos atravessá-la
> e quanto tempo levaremos nisso.
> Um formigueiro longe está de ser
> comparado a este corre-corre.
> Ó Gorgônio, querido, olha — que deveremos fazer?
> Lá vem a cavalaria real! Não nos atropelem!
> Êunoa, sai do meio da rua![26]

Como poderia um homem com uma alma de poeta e recordações da Sicília afazer-se a um tal ambiente? Teócrito, pois, louvava o rei a troco de pão, mas alimentava o espírito com visões da ilha natal e talvez também de Cós; invejava a vida simples dos pastores, a vagarem serenamente pelas encostas verdejantes, tangendo plácidos rebanhos e descortinando as ensolaradas águas do mar. Nesse estado de alma aperfeiçoou o idílio — o *eidyllion*, ou pequeno quadro — e deu-lhe a conotação que hoje conserva, de um camafeu rústico ou de um canto poético. Apenas 10 das 32 peças de Teócrito chegadas até nós são de poesia bucólica; mas bastaram para imprimir sobre o nome de seu autor o cunho rural. Ali, finalmente, a natureza penetrava na literatura grega, não como uma simples deusa, mas com os contornos vivos e adoráveis da terra. Nunca antes a literatura grega transmitira com finura o misterioso senso da afinidade que nos inflama a alma de gratidão e afeto pelas rochas e regatos, pela água, pelo solo e pelo céu.

Outro tema, porém, toca mais fundo o coração de Teócrito — o amor romântico. Mostra-se bem grego ao dedicar dois poemas líricos (*xii* e *xxix*) à amizade homossexual, e narra com vívido sentimento a história de Héracles e Hilas (*xiii*) — de como o gigante "que enfrentava a ferocidade do leão amara um jovem e ensinara-lhe, qual pai, tudo que era preciso para torná-lo um homem bom e ilustre; não o abandonava um só instante e procurava constantemente moldá-lo em seu próprio coração, dele fazendo um companheiro ideal, que o ajudasse em seus notáveis feitos". Um idílio mais famoso (*i*) ensaia a história do Estesícoro sobre Dáfnis, o pastor siciliano que can-

tava e primava na flauta a ponto de ser tido pela tradição como o criador da poesia bucólica. Durante algum tempo Dáfnis contemplou seu rebanho e invejou-lhe os alegres amores. Nem bem seus lábios se cobriram de leve buço, uma divina ninfa por ele se apaixonou, escolhendo-o para companheiro. Mas em troca fê-lo jurar que jamais amaria outra mulher. Esforçou-se Dáfnis por cumprir o voto, e conseguiu-o, até o dia em que a filha de um rei, enamorada de sua beleza adolescente, a ele se entregou em pleno campo. Vendo o que se passava, Afrodite, num impulso de coleguismo, vingou a ninfa divina, fazendo com que Dáfnis se extinguisse na chama de um amor não correspondido. Ao morrer, o pastor legou sua flauta a Pã, em versos que o narrador acentua com um obsedante estribilho:

> "Mestre, aproxima-te; toma para ti esta linda flauta lustrada com cera que ainda denuncia o perfume do mel. Porque o Amor me arrasta para a mansão da morte." Chorai, chorai, ó Musas, pois agoniza a canção pastoral. Desisti, Musas, do canto pastoral. Deixai que a sarça e o cardo se cubram de violetas, o alvo narciso floresça nos zimbros; e pinheiros dêem peras; e tudo se inverta, já que Dáfnis vai morrer. Deixai que a caça persiga o caçador e nos montes o pio das corujas supere a música dos rouxinóis. Desisti, Musas, do canto pastoral.
>
> Nada mais disse. Afrodite tentou reanimá-lo; mas já lhe haviam cortado o fio da existência as implacáveis Parcas. E lá se foi Dáfnis rio abaixo, sepultado pelas águas indiferentes, ele, que fora o eleito das Musas, ele, o namorado das Ninfas. Desisti, Musas, do canto pastoral.[27]

O segundo idílio continua a girar sobre o tema do amor, mas em tom mais intenso. Simaeta, donzela de Siracusa, seduzida e abandonada por Délfis, tenta forçá-lo a voltar por meio de filtros e encantamentos; se o não conseguir, está disposta a envenená-lo. Sob as estrelas, Simaeta conta a Selene, deusa da lua, com que inflamado ciúme vira Délfis passeando com seu camarada.

> Mal haviam chegado a meio do caminho, junto à morada de Lícon, vi Délfis aproximar-se ao lado de Eudânipo. Mais loiros ambos do que a loira hera florida, sim, e seus peitos a irradiar maior resplendor do que tu, ó Selene, pois que acabavam de deixar a arena dos lutadores.
>
> Pensa em meu amor, Senhora Selene, e saberás o que senti. Ai! como me enfureci ao vê-los e que horrível chama se acendeu em meu peito, queimando-me o apaixonado coração! Desvaneceu-se minha formosura, e meus olhos não mais viram o cortejo que passava; nem soube de que modo me levaram para casa, pois um súbito mal, violento como o fogo, de mim se apoderara. Dez dias deitada em meu leito, e 10 noites de angústia.
>
> Pensa em meu amor, Senhora Selene, e saberás o que senti.
>
> Ressecaram-se as flores de minha carne, tornando-se crestadas e sem cor, como folhagem morta; sim, meus cabelos caíram e, de tudo que outrora eu fora, nada restou além de pele e ossos; a tudo recorri; bruxa ou feiticeira versada em filtros de amor não houve que eu não buscasse. Mas os dias se escoavam rápidos e iguais sem que o alívio me viesse.
>
> Pensa em meu amor, Senhora Selene, e saberás o que senti.

O terceiro idílio apresenta-nos a ninfa Amarílis, dona de inacessíveis encantos; o quarto leva-nos ao pastor Córidon; o sétimo, ao poético cabreiro Lícidas, com seu re-

banho de cabras — e tais nomes estavam destinados a ser de novo a inspiração de mil poetas, de Virgílio a Tennyson. Estes rústicos personagens idealizados exprimem-se no mais fino grego; qualquer deles sabe cantar em hexâmetros mais famosos que os de Homero; somos levados a aceitar-lhes os incríveis dotes como tolerável convenção, quando sucumbimos ao ritmo queixoso de seus versos. Teócrito salva-lhes a realidade com o cheiro de suas vestes e a ocasional obscenidade de seus pensamentos; uma sensual veia de humor tempera-lhes os sentimentos e os faz homens. Em suma, aqui temos a mais perfeita poesia grega escrita depois de Eurípides, os únicos versos helenísticos que têm sopro de vida, de quantos chegaram até nós.

V. POLÍBIO

Se a era helenística não soube inspirar mais que um poeta, produziu, entretanto, prosa em quantidade e variedade sem precedentes. Inventou a conversação imaginária, o ensaio e a enciclopédia; continuou a tradição das breves e vívidas biografias; e na fase romana a literatura grega ainda se acrescentaria do sermão e da novela. A oratória agonizava, pois dependia do jogo político, do litígio perante as cortes populares e do democrático direito da expressão verbal. A carta se tornou o veículo favorito tanto para comunicações quanto para a literatura; e surgiram as formas epistolares que vamos encontrar em Cícero — e até mesmo o célebre intróito tão caro aos nossos avós: "Esperando que esta o encontre no gozo de perfeita saúde..."[28]

A historiografia floresceu. Ptolomeu I, Arato de Aquéia e Pirro do Epiro escreveram memórias de suas campanhas, estabelecendo a tradição que culminou em César. Mâneto, o alto sacerdote egípcio, escreveu em grego um *Aigyptiaka, ou Anais do Egito,* que, com certa arbitrariedade, colocava os faraós nas dinastias em que ainda hoje os classificamos. Beroso, sumo sacerdote dos caldeus, dedicou a Antíoco I uma história da Babilônia baseada em documentos cuneiformes. Megástenes, embaixador de Seleuco I na corte de Chandragupta Mauria, provocou a admiração do mundo grego, mais ou menos no ano 300, com um livro sobre a Índia. "Há entre os brâmanes", diz um sugestivo trecho, "uma seita de filósofos para os quais Deus é a Palavra; e por palavra significam não o verbo articulado mas a expressão da razão";[29] aqui temos novamente a doutrina do Logos, destinada a causar tão funda impressão na teologia cristã. Timeu de Tauromênio (Taormina), exilado da Sicília por Agátocles (317), viajou largamente pela Espanha e a Gália, e depois fixou-se em Atenas para escrever a história da Sicília e do Ocidente. Era um diligente estudioso, a tal ponto ávido de saber todas as coisas que seus rivais o apelidaram de "velho trapeiro".[30] Esforçou-se por chegar a uma cronologia exata, e criticou o sistema de tudo datar com base nas Olimpíadas. Criticou severamente seus predecessores e teve a sorte de morrer antes do brutal ataque de Políbio contra sua obra.[31]

O maior dos historiadores helenísticos e o único digno de formar um trio com Heródoto e Tucídides, Políbio nasceu em Megalópolis, na Arcádia (208). Seu pai, Licortas, foi um dos chefes da Liga Aquéia, embaixador em Roma no ano de 189 e *strategos* em 184. Educado em odor de política e treinado em arte militar sob Filopêmen, combateu na campanha romana contra os gauleses na Ásia Menor, colaborou com seu pai numa embaixada ao Egito (181), e foi eleito pela Liga para o cargo de *hipparchos,* ou comandante da cavalaria, em 169.[32] Pagou caro, entretanto, tais sucessos: quando os romanos puniram a Liga por ter apoiado a Perseu, levaram mil aqueus de desta-

ques para Roma, como reféns, inclusive Políbio (167). Durante 16 anos suportou ele o exílio, e por vezes atravessou períodos de "completa perda de espírito e paralisia do pensamento".[33] Mas Cipião, o primeiro, fez-se seu amigo, introduziu-o no cipiônico círculo de romanos cultos e persuadiu o Senado, quando os outros exilados foram distribuídos por toda a Itália, a permitir a Políbio viver com ele em Roma. Políbio acompanhou Cipião em várias campanhas, deu-lhe valiosos conselhos militares, explorou as costas da Espanha e da África e manteve-se ao lado do vencedor durante o incêndio de Cartago (146). Conseguiu a liberdade em 151 e em 149 foi escolhido como representante de Roma para organizar o *modus vivendi* entre as cidades da Grécia e seu longínquo amo, o Senado Romano. Deve ter desempenhado muito bem essa ingrata incumbência, pois várias cidades o homenagearam com monumentos. Tendo vivido 60 anos na atividade, aposentou-se para escrever um *Tratado sobre a Tática,* uma *Vida de Filopêmen* e sua obra imensa, *Histórias.* Morreu como fidalgo, duma queda de cavalo, ao regressar de uma caçada, aos 82 anos.

Nenhum homem jamais escreveu história mais baseada na cultura, nas viagens e na experiência. Concebeu a obra em ampla escala e propôs-se narrar os fatos não só da Grécia como de "todo o mundo" (*i. e.*, as nações do Mediterrâneo), desde 221 até 146 a.C. "Eis o plano que me tracei: tudo, entretanto, depende do Destino favorecer-me com vida suficientemente longa para tal empresa."[34] Sentia Políbio, e com razão, que o centro da história política, no período por ele abrangido, era Roma; e deu a seu livro marcada unidade, fazendo de Roma o foco dos fatos relatados, e ao esmiuçar os métodos por meio dos quais Roma, com fleuma britânica, dominara o mundo mediterrâneo.[35] Políbio admirava profundamente os romanos, pois os vira em sua grande época e conhecera aos mais refinados, na sua convivência com os amigos de Cipião; possuíam os romanos, sentia Políbio, justamente as qualidades que faltavam aos gregos. Sendo ele próprio um aristocrata, sempre cercado de amigos também aristocratas, não simpatizava com o que parecia mero governo da plebe, nos últimos estádios da democracia grega. A história política afigurava-se-lhe como um círculo vicioso de ditadura, aristocracia, oligarquia, democracia e monarquia. A melhor saída desse círculo, julgava ele, era uma "constituição mista", como a de Licurgo ou a de Roma — uma cidadania livre com amplos direitos, porém limitada a escolher seus próprios magistrados e controlada pelo poder de um senado permanente e aristocrático.[36] Foi desse ponto de vista que escreveu a história de sua época.

Políbio é "o historiador dos historiadores", porque tanto se interessa pelo método como pelo tema. Agrada-lhe falar sobre o seu modo de agir, e filosofa em todas as oportunidades. Humanissimamente imagina suas próprias virtudes como ideais. Insiste em que a história deve ser escrita pelos que presenciaram — ou consultaram diretamente os que presenciaram — os fatos descritos. Denuncia Timeu por ter confiado mais em seus ouvidos do que em seus olhos, e narra com orgulho as viagens que fez em busca de dados, documentos e verificação geográfica; conta-nos como, ao voltar da Espanha, atravessou os Alpes pela mesma passagem de que se servira Aníbal, e como desceu até à ponta do pé da Itália para decifrar a inscrição que Aníbal deixara em Brúcio.[37] Propõe-se a fazer a história tão exata quanto "a magnitude da obra e sua forma compreensiva o permitir";[38] a nosso ver atingiu o objetivo mais plenamente do que qualquer outro grego, com exceção de Tucídides. Argumenta que o historiador deve ser homem de ação, versado nos verdadeiros processos do estadismo da política e da guerra; só assim poderá compreender a atitude dos Estados ou o curso da

história.[39] É realista e racionalista; através das palavras dos diplomatas procura aprender as verdadeiras razões da política. Diverte-o observar com que facilidade os homens se deixam enganar individualmente ou em massa, e sempre pelos mesmos ardis.[40] "O que é bom", diz escandalosamente, pressagiando Maquiavel, "raro coincide com o que é vantajoso e poucos são os que sabem combinar as duas coisas e a ambas se adaptam."[41] Aceita a teologia estóica de uma Divina Providência, mas lamenta os cultos populares de seu tempo e sorri das intervenções sobrenaturais.[42] Reconhece o papel do acaso na história e a ocasional eficácia dos grandes homens,[43] mas desvenda a casual, e com freqüência impessoal, cadeia de causas e efeitos, de modo a fazer da história uma lanterna que o passado oferece ao presente e ao futuro.[44] "Não há mais pronto corretivo para a conduta do que o conhecimento do passado"; e "a mais eficaz educação e o melhor exercício para uma vida de atividade política é o estudo da história";[45] "é a história, unicamente a história, que, sem nos expor a perigos reais, amadurece o nosso julgamento e nos prepara para adotar pontos de vista certos, seja qual for a crise ou situação."[46] O melhor método de história, pensa Políbio, é o que encara a vida de uma nação como unidade orgânica e integra a história das partes na do todo. "Quem admite que pelo simples estudo de fatos isolados lhe é possível adquirir visão exata da história como um todo faz lembrar aquele que, depois de ter examinado os membros esparsos de um animal outrora vivo e belo, julga que seu parecer equivale ao da testemunha visual que conheceu a criatura em plena vida e graça."[47]

Dos 40 livros em que Políbio dividiu suas *Histórias,* o tempo conservou apenas cinco, e os epitomistas conseguiram salvar substanciosos fragmentos dos restantes. É realmente lamentável que esta vasta produção seja estragada por impertinentes críticas a outros historiadores, e uma quase exclusiva preocupação de política e de guerra, e uma absurda segmentação da narrativa em Olimpíadas, o que nos põe a história de todos os Estados do Mediterrâneo dentro de períodos quadrienais, conduzindo-nos a exasperantes digressões e a enganadora descontinuidade. Às vezes, como na história da invasão de Aníbal, Políbio eleva-se ao drama e à eloqüência, mas reage logo e com tal violência contra a florida retórica de seus precursores, que parece fazer questão de tornar-se enfadonho.[48] "Ninguém", diz um crítico de outrora, "jamais lhe leu as obras até o fim."[49] O mundo quase o esqueceu; mas os historiadores continuarão a estudá-lo porque foi um dos maiores teóricos e práticos da historiografia; porque ousou adotar a visão larga e escrever a "história universal"; e, acima de tudo, porque compreendia que os fatos só valem pela sua interpretação, e que o passado não tem valor senão como raiz do presente e farol que nos ilumina.

CAPÍTULO XXVII

A Arte da Dispersão

I. MISCELÂNEA

O DECLÍNIO da civilização grega foi mais lento na esfera da arte. Nesse campo a era helenística resiste à comparação, não só em fecundidade como em originalidade, com qualquer período da história. Certamente as artes menores não sofreram qualquer deterioração. Obreiros peritos em obras de madeira, marfim, prata e ouro vicejavam em todo o vasto mundo grego. A gravação de pedras preciosas e moedas atingira o apogeu; em pontos longínquos, como a Báctria, reis helenizados derramavam arte em suas moedas, e a decadracma de Hierão II iria ficar como a mais bela moeda dos anais numismáticos. Alexandria tornou-se famosa por seus ourives, cujos artísticos trabalhos em ouro e prata rivalizavam com o impecável estilo de seus poetas; era a terra dos encantadores camafeus — pedras preciosas ou conchas esculpidas em relevos coloridos; faiança verde ou azul, perfeita louça esmaltada, vidros coloridos e delicadamente desenhados. O Vaso Portland, muito provavelmente produto da requintada Alexandria, mostra-nos o apogeu dessa arte: esguias e elegantes figuras abertas numa camada de vidro leitoso, disposta sobre fundo de vidro azul: este vaso é, por assim dizer, a obra-prima do Josiah Wedgwood da antigüidade. (O nome vem do duque de Portland, que o adquiriu em Roma. Acha-se atualmente no Museu Britânico.)

A música permaneceu em voga entre todas as classes da população. Escalas e "modos" mudavam no sentido do refinamento e da novidade;[1] admitiram-se dissonâncias passageiras na harmonia; os instrumentos e as composições cresceram de complexidade.[2] Por volta de 240, em Alexandria, foi modificada a velha "flauta de Pã", transformando-se em órgão de tubos de bronze; e mais ou menos em 175 Ctesíbio aperfeiçoou a invenção, construindo um órgão movido por uma combinação de água e ar, que permitiria ao executante o controle de vastas ondas de sons. Nada mais se sabe com respeito a sua construção, mas veremos com que rapidez nos dias romanos esse novo instrumento se transformou no órgão dos tempos cristãos e modernos.[3] Os instrumentos eram combinados em orquestras, e concertos semi-sinfônicos de pura música instrumental, às vezes em cinco movimentos, foram realizados nos teatros de Alexandria, Atenas e Siracusa.[4] Virtuoses profissionais alcançaram grande destaque, e gozavam de situação social tão elevada quanto seus salários. Lá por 318, Aristóxeno de Taras, discípulo de Aristóteles, escreveu um pequeno tratado sobre a *Harmonia*, que passou a ser o texto clássico em teoria musical. Era homem excessivamente grave e, como a maioria dos filósofos, não apreciava a música de seu tempo. Ateneu representa-o a dizer em palavras que muitas gerações ouviram: "Já que o teatro se acha completamente barbarizado e a música se encontra totalmente arruinada e vulgar, nós, poucos que somos, nos concentraremos em recordar mentalmente o que a música foi."[5]

A arquitetura do período helenístico não nos pode impressionar pois o tempo a destruiu com impenitente hostilidade. Sabemos, todavia, através da literatura e do pouco que resta, que a arte da construção grega se espalhara nessa época da Báctria à Espanha. A influência mútua da Grécia e do Oriente trouxe a mistura de estilos: a colunata e a arquitrave invadiram a Ásia, enquanto o arco, a abóbada e a cúpula penetravam no Ocidente; até mesmo um antigo centro helênico como Delos usou capitéis egípcios e persas. A ordem dórica parecia excessivamente severa e rígida para uma era amante do requinte e do ornamento; e cedeu terreno, de cidade em cidade, enquanto o opulento estilo coríntio ia-se aproximando do apogeu. A secularização da arte emparelhava-se com a secularização do governo, da lei, da moral, das letras e da filosofia; pórticos, portais, mercados, pátios, assembléias, salas, bibliotecas, teatros, ginásios e banhos públicos atravancavam os templos, e palácios reais ou particulares deram nova saída ao desenho e à decoração grega. Os interiores domésticos adornavam-se de pinturas, estátuas e relevos murais. Jardins particulares cercavam as residências mais suntuosas. Parques reais, jardins, lagos e pavilhões foram construídos nas capitais, geralmente abertos ao público. O urbanismo desenvolveu-se como arte irmã da arquitetura; as ruas traçavam-se retangularmente, no estilo de Hipodamo, cortadas de largas avenidas de nove metros — largura aceitável numa época só de cavalos e charretes. Esmirna ufanava-se de suas ruas calçadas;[6] mas presumivelmente a maioria das vias públicas da era helenística conhecia todas as vicissitudes do pó e da lama.

Belos edifícios surgiram em grau jamais alcançado. Em Atenas, no século II, foram erguidas as belas colunas coríntias do Olimpium; o projeto geral do magnífico monumento foi traçado pelo arquiteto romano Cossúcio — estranha inversão da habitual subordinação de Roma aos artistas da Grécia. Lívio descreveu esse templo do Zeus Olímpico como sendo a única estrutura digna de abrigar o deus dos deuses.[7] Dezesseis colunas ainda permanecem de pé — constituindo os mais belos espécimes sobreviventes do estilo coríntio. Em Elêusis a agonizante piedade de Atenas e o gênio de Fílon completaram o imponente templo dos Mistérios, que Péricles havia começado num local já consagrado na era miceneana; restaram apenas fragmentos dessa obra, mas que nos mostram o desenho e a escultura grega ainda em pleno apogeu. Em Delos os franceses desenterraram o plano térreo do santuário de Apolo, e descobriram uma cidade outrora cheia de edifícios dedicados ao comércio, à moradia de uma centena de gregos ou a deuses estrangeiros. Em Siracusa, Hierão II construiu muitos prédios notáveis, restaurou e ampliou o teatro municipal já existente; até hoje ainda se pode ler seu nome gravado nas pedras. No Egito, os Ptolomeus adornaram Alexandria com edifícios que fizeram a cidade famosa pela beleza, mas dos quais nada nos resta. Ptolomeu III erigiu em Edfu um templo que constitui a mais nobre relíquia arquitetônica da ocupação grega, e seus sucessores construíram, ou reconstruíram, o templo de Ísis em Filas. Na Jônia, novas moradas de deuses foram erguidas, em Mileto, Priene, Magnésia e outras cidades; o terceiro templo de Ártemis em Éfeso foi terminado em 300 a.C., mais ou menos. Santuário ainda maior foi erigido pelos arquitetos Peônio e Dáfnis, em Dídima, perto de Mileto, em honra de Apolo (332 a.C. - 41 d.C.); alguns fustes das soberbas colunas jônicas ainda existem. Em Pérgamo, Êumenes II transformou a capital no assunto de toda a Grécia, por haver construído, entre muitas outras nobres estruturas, o famoso Altar de Zeus, que os alemães exumaram em 1878 e habilmente reconstruíram no Museu de Pérgamo, em Berlim. Imponente escadaria elevava-se entre dois pórticos, conduzindo a um amplo pátio colunado; em redor da base, numa extensão de 39 metros, corria uma frisa, suprema em seu período como o foram o Mausoléu no século IV ou o Partenon no V. Jamais a Grécia se vira tão belamente adornada; e nunca o entusiasmo de seus cidadãos e a perícia de seus artistas deram tal esplendor a tantas habitações humanas.

II. PINTURA

Em geral a pintura é a última das grandes artes a amadurecer em cada civilização; nos primeiros estádios de uma cultura, subordina-se à arquitetura e à estatuária religiosa, e só adquire independência quando a vida e a riqueza privadas provocam a decoração dos lares ou a comemoração de um nome. Tendo a morte da democracia en-

fraquecido o senso do Estado, o indivíduo voltou-se para as consolações domésticas. Os homens opulentos construíam para si palácios, e pagavam altas somas para os artistas lhes esculpirem uma fonte ou alegrarem uma parede. Alexandria usava a pintura em vidro como forma de ornamento mural; todas as cidades helenísticas empregaram para esse fim painéis de madeira removíveis; príncipes e magnatas preferiam quadros imensos, pintados em lajes de mármore, também removíveis. Pausânias descreve um prodigioso número de pinturas por ele vistas em sua *tournée* pela Grécia, mas nada dessa arte logrou vencer o tempo, a não ser algo muito esmaecido, em pedras ou cerâmica. Somos, pois, obrigados a adivinhar o valor da pintura grega através das cópias medíocres encontradas em Pompéia, Herculano e Roma.

A Grécia continuava a manter os pintores em pé de igualdade com os escultores e arquitetos, e talvez mesmo os pusesse acima deles. Pagava-lhes "preços americanos", e contava mil histórias carinhosas sobre suas vidas. Ctésicles de Éfeso, não conseguindo receber um almejado favor da rainha Estratonice, pintou-a a folgar com um pescador, expôs o quadro e fugiu a bordo de uma nau; diante da "semelhança das duas figuras, tão admiravelmente expressivas", a rainha perdoou-lhe e permitiu-lhe que regressasse.[8] Quando Arato tomou Sícion, ordenou que todos os retratos dos passados ditadores fossem destruídos; um deles, Arquestrato, havia sido retratado por Melanto (pintor do século IV), ao lado de seu carro; tão boa era a pintura, que o artista Néacles induziu Arato a poupar o quadro; Arato consentiu, sob a condição de que a figura do ditador fosse substituída por uma forma menos ofensiva a sua suscetibilidade.[9] Protógenes, diz Estrabão, junto a um sátiro pintou uma perdiz tão ao vivo que atraía outras perdizes; teve ele de remover do quadro a perdiz para que o público pudesse apreciar a excelência do sátiro.[10] O mesmo artista, diz Plínio, tratou com quatro mãos de tinta o seu famoso quadro *Ialiso* (suposto fundador da cidade do mesmo nome em Rodes), de tal modo que quando o tempo gastasse uma camada de tinta as inferiores continuassem vivas e perfeitas. Contrariado com sua incapacidade de representar com bastante verossimilhança a espuma gotejante da boca do cão de Ialiso, Protógenes perdeu a cabeça e atirou contra a tela uma esponja na intenção de inutilizá-la; a esponja bateu no lugar exato, e ao cair deixou na tela uma mancha maravilhosamente idêntica à espuma que cai da boca de um mastim ofegante. Quando Demétrio Poliorcete cercou Rodes, resistiu ao ímpeto de incendiar a cidade de medo que esse quadro fosse destruído. Durante o cerco, Protógenes continuou trabalhando em seu ateliê, o qual ficava diretamente na linha de avanço dos macedônios. Demétrio mandou chamá-lo e perguntou-lhe por que não se tinha refugiado dentro dos muros, como os outros moradores da cidade. "Porque sei que está empenhado numa guerra contra os rodianos e não contra as artes", respondeu Protógenes. O rei destacou uma escolta para protegê-lo e chegou mesmo a se desinteressar do cerco para assistir ao trabalho do artista.[11]

Os pintores helenísticos conheciam os truques da perspectiva aérea, da luz e do agrupamento. Embora se servissem da paisagem apenas como fundo e decoração, e as pintassem (segundo sabemos pelas cópias pompeanas) de um modo sem vida e convencional, pelo menos compreendiam a existência da natureza e misturavam-na à arte, ao mesmo tempo que Teócrito embebia nela seus versos. Achavam-se, entretanto, tão interessados nos homens e na obra dos homens, que pouco tempo lhes restava para se dedicarem às árvores e às flores. Seus precursores haviam pintado exclusivamente deuses e homens poderosos; os artistas helenísticos sucumbiam ao fascínio de tudo

que fosse humano, e descobriram que um modelo feio podia produzir um belo quadro, ou pelo menos um bom lucro. Voltaram-se para a vida comum com um sabor holandês, e deliciavam-se em pintar barbeiros, sapateiros, prostitutas, costureiras, asnos, homens aleijados ou certos animais. A este gênero de pintura acrescentaram trabalhos de natureza morta — bolos, ovos, frutas e vegetais, peixes e caças, o vinho e toda a parafernália do antigo ritual. Soso de Pérgamo divertiu seus contemporâneos imitando com tal realismo, num assoalho, os detritos de um banquete, que todos se enganavam, julgando que o chão não fora varrido.[12] A gente grave escandalizou-se, e acusou esses glorificadores das coisas banais de *pornographoi* e *rhyparographoi* — retratistas de obscenidade e sujeira. Em Tebas a representação em pintura de objetos feios foi proibida por lei.[13]

Algumas das mais avantajadas obras-primas da época foram salvas, não do anonimato mas do esquecimento, pela lava do Vesúvio. Um afresco encontrado em Óstia é, aparentemente, uma cópia fraca dum original helenístico; conhecemo-la como *As Núpcias Aldobrandini*, nome da família italiana à qual pertenceu antes de ir para o Vaticano. Uma Afrodite robusta como as damas de Rubens encoraja a tímida noiva, enquanto o noivo, dispensando qualquer auxílio, a aguarda impaciente ao lado do leito; mais bela que essas personagens centrais é a graciosa mulher que tange as cordas do alaúde. O afresco pompeano incertamente atribuído a um original grego do século III mostra-nos Aquiles ao lado de Pátroclo, fazendo com visível rancor a entrega de Briseida à concupiscência de Agamêmnon. Essas figuras parecem-nos mais amplas do que belas; estamos habituados a menos corpo e pernas mais longas; mas temos de confessar que os artistas antigos deviam conhecer os homens e as mulheres gregas melhor do que nós. O tempo apagou o viço dessas obras; só por um esforço de imaginação histórica podemos restaurar o frescor que sem dúvida constituiu outrora a admiração de multidões e de reis.

Muito mais impressionantes são certos mosaicos romanos, aparentemente tirados de pinturas helenísticas. O mosaico era uma velha arte do Egito e da Mesopotâmia; os gregos adotaram-no e elevaram-no ao pico de sua história. A pintura foi dividida por linhas dentro de pequenos quadros e diminutos cubos de mármore eram tão coloridos que, colocados juntos, reproduziam a pintura de modo surpreendentemente durável. Embora palmilhados através de muitos séculos por inumeráveis pés, diversos mosaicos ainda conservam suas cores e contam suas antigas histórias. *A Batalha de Isso*, encontrada na Casa do Fauno, em Pompéia, e dubiamente relacionada a uma pintura grega do século IV, da autoria de Filóxeno, compõe-se mais ou menos de 1.500.000 pedras, cada qual medindo dois ou três milímetros quadrados e dando ao mosaico a dimensão total de 2,4 por 4,8 metros. (Este mosaico e o *Aquiles e Briseida* acham-se no Museu de Nápoles.) O terremoto e a erupção que destruíram Pompéia no ano 79 de nossa era avariaram-no consideravelmente, mas o que ficou serve para atestar a perícia e o vigor da obra. Alexandre, empoeirado e em desalinho no calor e sujeira da batalha, chefia o ataque, e Bucéfalo o leva a pequena distância do carro de Dario. Um nobre persa coloca-se entre os dois reis, mas a lança de Alexandre o atravessa. Desdenhando o perigo que o ameaça — pois a próxima lança do conquistador lhe está reservada — Dario volta-se para o companheiro que tomba, o rosto contraído numa expressão de ansiedade e dor. Os cavaleiros persas correm em defesa de seu chefe e a arma de Alexandre permanece suspensa no ar. A representação das complexas emoções no rosto de Dario é o ponto de maior destaque da obra; mas a cabeça mais atraente da composição é a do corcel de Alexandre. O maior dos mosaicos é este.

III. ESCULTURA

Jamais a estatuária foi mais abundante do que na idade helenística. Templos e palácios, residências e ruas, jardins e parques regurgitavam de esculturas; todas as fases da vida humana e muitos aspectos do mundo vegetal e animal serviram de inspi-

ração aos artistas; os bustos pessoais imortalizavam por um momento heróis mortos e celebridades vivas; por fim até mesmo abstrações, como a Fortuna, a Paz, a Calúnia, o Tempo, concretizaram-se em pedra. Eutíquedes de Sícion, discípulo de Lisipo, modelou para Antioquia uma famosa *Fortuna*, encarnação da alma e da esperança da cidade. Os filhos de Praxíteles — Tímaco e Cefisodoto — prosseguiram na refinada tradição da escultura ateniense; e, no Peloponeso, Damofonte de Messena escalou os píncaros da fama com um colossal grupo de *Deméter, Perséfone* e *Ártemis*.

Rodes, no século III, criou uma escola de escultura tipicamente própria. Existia lá uma centena de estátuas colossais, qualquer delas, acentua Plínio,[14] suficiente para tornar uma cidade famosa. A maior, um colosso de bronze representando Hélio, o deus-sol, erguido por Cares de Lindo, por volta do 280. Cares, afirma uma ingênua tradição, suicidou-se quando o custo da obra lhe ultrapassou seriamente o orçamento; e Laques, também de Lindo, a completou. Erguia-se perto do porto, a uma altura de 31,5 metros. Suas dimensões nos induzem a pensar que o gosto dos habitantes de Rodes inclinava-se para a ostentação e a grandeza de proporções; mas talvez tencionassem usar o monumento como farol e símbolo. Se dermos crédito a um poema da *Antologia Grega*[15], a estátua empunhava um facho e simbolizava a liberdade de que Rodes gozava — curiosa antecipação de famosa estátua num porto moderno. (A estátua da Liberdade, em Nova York, mede 45,3 metros de altura da base ao archote.) O monumento era uma das Sete Maravilhas do Mundo. "Essa estátua", conta Plínio,

> foi derrubada por um terremoto 56 anos depois de construída. Poucos homens teriam força bastante para erguer nos braços um de seus polegares, e seus dedos eram maiores do que a maioria das estátuas. Os membros quebrados deixam ver vastas cavernas no interior do monumento. Também aparecem lá dentro grandes blocos de pedra, que serviram para dar-lhe firmeza durante a construção. Diz-se que levou 12 anos a ser construída e seu custo ficou em 300 talentos — soma levantada com a venda do material bélico abandonado por Demétrio, depois do seu inútil cerco.[16] (A estátua ficou onde caiu até o ano de 653 de nossa era, quando os sarracenos venderam o material. Foram precisos 900 camelos para o trabalho de remoção.[17])

Quase tão célebre na história foi outro produto da escola de Rodes, o *Laocoonte*. Plínio viu-o no palácio do imperador Tito; os modernos o encontraram entre as ruínas dos Banhos de Tito, em 1506 de nossa era, e é quase certo tratar-se da obra original de Agesandro, Polidoro e Atenodoro, que a esculpiram em dois blocos de mármore, no segundo ou no primeiro século a. C.[18] Sua descoberta revolucionou a Itália e a Renascença, e impressionou profundamente Miguel Ângelo, o qual tentou, sem êxito, restaurar o braço direito da figura central. (O braço restaurado é obra de Bernini, bem-feito em detalhes, mas lamentável para a unidade centrípeta da composição. Winckelmann, entretanto, admirava tanto esse grupo que, lendo-lhe a obra, Lessing sentiu-se estimulado a escrever a respeito um livro de estética.) Laocoonte era o sacerdote que, quando os gregos enviaram a Tróia o cavalo de pau, aconselhou os troianos a não o aceitarem, dizendo (nas palavras de Virgílio): *Timeo Danaos et dona ferentes* — "tenho medo dos gregos até mesmo quando dão presentes".[19] Para punir-lhe a sabedoria, Atena, partidária dos gregos, lançou contra ele duas serpentes. As víboras agarraram, primeiro, os dois filhos do sacerdote; Laocoonte corre a socorrê-los, e é também enroscado; por fim morrem os três. Os escultores tomaram a liberdade, assumida por Virgílio (e, no *Filoctetes*, por Sófocles), de descrever vigorosamente a dor,

mas o resultado não condiz com a natural impassibilidade da pedra. Na literatura, e em geral na vida, a dor passa; no *Laocoonte*, o grito de agonia recebe uma fixidez anormal, e o espectador não se sente tão comovido como diante da muda mágoa de Demétria. (Na *Demétria* existente no Museu Britânico.) O que, entretanto, nos desperta a admiração é a mestria da concepção e da técnica; a musculatura é exagerada, mas os membros do velho sacerdote e o corpo dos filhos revelam dignidade e moderação. Talvez, se conhecêssemos a história antes de ver o grupo, tivéssemos impressão tão forte quanto a de Plínio, que o considerou a maior realização da antiga arte plástica.[20]

Muitos outros centros gregos ostentaram florescentes escolas de escultura, nessa era injustamente julgada. Alexandria não pôde, no longo curso da sua história, conservar as obras que os artistas gregos construíram para os Ptolomeus. A única obra importante que sobreviveu foi o sereno *Nilo* do Vaticano, humoristicamente sustentado por 16 crianças, símbolo dos 16 cúbitos alcançados pelas águas na enchente anual do rio. Em Sídon, a escultura grega talhou, para dignitários desconhecidos, uma série de sarcófagos, dos quais o melhor, erradamente denominado o Sarcófago de Alexandre, constitui o orgulho do Museu de Constantinopla. O lavor é igual, embora em menor escala, aos da frisa do Partenon; as figuras, belas e bem proporcionadas; o movimento, vigoroso mas claro, e as apagadas tintas que ainda permanecem aderidas à pedra exemplificam o auxílio que a pintura grega prestava à escultura. Em Trales, na Cária, em 150 a. C., Apolônio e Taurisco fundiram para Rodes um colossal grupo em bronze, hoje conhecido como *Touro Farnese*: dois belos rapazes amarram a encantadora Dirce aos chifres de um touro bravo, em castigo de haver a jovem maltratado a mãe deles, Antíope — a qual contempla a cena com repulsiva satisfação. (O original perdeu-se. Uma cópia romana em mármore, datada do século III, foi encontrada no século XVI, nos Banhos de Caracala; restaurada por Miguel Ângelo, esteve algum tempo no Palácio Farnese; hoje encontra-se no Museu de Nápoles.) Em Pérgamo, escultores gregos fundiram em bronze vários grupos de batalha, que Átalo I dedicou a sua capital para celebrar a derrota dos gauleses. Para expressar a gratidão que a cultura grega votava a Atenas, e talvez para ampliar sua própria fama, mandou Átalo fazer cópias dessas figuras em mármore e com elas presenteou Atenas, para que fossem colocadas na Acrópole. Mutiladas cópias em mármore sobrevivem no *Gaulês Agonizante* do Museu do Capitólio, no erroneamente denominado *Paetus e Arria* (no Museu delle Terme, em Roma) — o gaulês que, preferindo a morte à prisão, mata a própria esposa e suicida-se depois — e em várias peças menores hoje espalhadas pelo Egito e a Europa. Talvez ao mesmo grupo pertença a *Amazona Morta* (no Museu de Nápoles) impecavelmente modelada em todos os detalhes, exceto a incrível perfeição dos seios. Essas figuras mostram perfeita restrição clássica na expresão emotiva; os vencidos sofrem os extremos da dor e do desespero, mas morrem sem dramaticidade; e os conquistadores permitiram aos artistas retratar tanto a derrota como as virtudes de seus inimigos. Tais obras não revelam o menor deslize no vigor da concepção, na exatidão anatômica ou na perícia da técnica. Chega bem próximo da perfeição o grande relevo do Altar de Zeus, na Acrópole de Pérgamo, o qual simboliza a guerra entre os deuses e os gigantes — presumivelmente uma modesta alegoria do combate entre as forças de Pérgamo e os gauleses. O trabalho peca por excesso de figuras e às vezes pela violência teatral; mas algumas figuras não destoam da melhor tradição de arte grega. O *Zeus*, hoje sem cabeça, foi esculpido com o vigor de Escopas, e a deusa Hécate é um poema de graça e beleza em meio ao terror e à carnificina da batalha.

A era foi rica em obras-primas hoje anônimas e que esgotavam a lista dos deuses maiores. A majestosa *Cabeça de Zeus* encontrada em Otricoli, e a *Hera Ludovisi*, hoje no Museu delle Terme, agradaram de tal maneira ao jovem Goethe que ao regressar à Alemanha o poeta levou consigo os moldes de ambos, por assim dizer como autênticos autógrafos de Júpiter e Juno. O *Apolo de Belvedere*, outrora tão elogiado (assim chamado devido ao pavilhão do Vaticano onde foi primeiramente alojado) é academicamente frio e sem vida; mas há dois séculos passados

sua contemplação inflamou Winckelmann.[21] Temos o oposto no *Héracles Farnese*, cópia feita por Glícon de Atenas de um original atribuído a Lisipo; o herói aparece todo músculos no corpo exagerado, todo fadiga, bondade e assombro no rosto — como se a força estivesse fazendo a si própria a pergunta eternamente sem resposta: qual será tua mira? De Afrodite, a época, possuiu estátuas só menos numerosas que seus adeptos; várias dessas estátuas sobreviveram, na maioria graças a cópias romanas. A *Afrodite de Milo* — ou a *Vênus de Milo* do Louvre — é, aparentemente, obra original grega do século II a. C. Foi encontrada na ilha de Milo, em 1820, junto a fragmentos de pedestal em que se liam as letras — *sandros*; talvez o autor dessa pudica nudez tenha sido Agesandro de Antioquia. O rosto não mostra a delicadeza do que enfeita o frontispício deste livro, mas o corpo é em si um poema de saúde, com a natural resultante da beleza; a cintura de vespa não encontra incentivo nesse corpo cheio de ancas largas. Não tão perto da perfeição, mas agradáveis à vista, são a *Venus Capitolina* e a *Vênus de Médici*. (No Museu Capitolino de Roma e no Uffizi de Florença.) Candidamente sensual é a *Vênus Calipígia*, ou Vênus das Belas Nádegas (no Museu de Nápoles), que encobre seus encantos para melhor revelá-los, e volta-se para admirar as nádegas refletidas nas águas de um lago. Mais impressionante ainda que qualquer outra é a *Niké* ou *Vitória da Samotrácia*, descoberta nessa cidade em 1863 e hoje a obra-prima escultural do Louvre. (Foi primeiramente descrita como oferta de Demétrio Poliorcete em 305 para comemorar sua vitória sobre Ptolomeu I na Salamina de Chipre; mas recentes debates vieram relacioná-la à batalha de Cós [*ca.* 238], na qual as frotas da Macedônia, da Selêucia e de Rodes derrotaram Ptolomeu II.[22] A deusa da vitória surge, como a adejar em pleno vôo, à proa da ligeira nau que conduz ao ataque; suas grandes asas parecem propelir a embarcação de encontro ao vento que lhe agita as dobras da túnica. Novamente, domina a obra a concepção grega da mulher, não como simples delicadeza, mas como mãe vigorosa; não aparece ali a frágil e efêmera beleza da juventude, mas o eterno convite da mulher ao homem para elevá-lo às mais altas realizações, como se o artista desejasse ilustrar as últimas linhas do *Fausto* de Goethe. A civilização que logrou conceber e esculpir essa figura estava bem longe da morte.

Os deuses não formavam o centro de interesse dos escultores que floresceram no crepúsculo da arte grega. Esses homens encaravam o Olimpo como mina de temas e nada mais. Esgotada que foi essa mina, à força de repetição, voltaram-se eles para a terra e deliciaram-se em representar a sabedoria e o encanto, as estranhezas e absurdos da vida humana. Esculpiram quantidade de frágeis e delicados *Hermafroditas*, cuja equívoca beleza prende o olhar de quantos visitam o Museu Arqueológico de Constantinopla, a Galeria Borghese de Roma ou o Louvre. Crianças ofereciam-lhes poses adoravelmente naturais, como a do menino que tira espinho do pé e de um outro que luta com um ganso (ambos no Vaticano), e o mais belo exemplar desse grupo, o confiante *Menino Orando*, atribuído a Boeto, discípulo de Lisipo. (No Museu do Estado, em Berlim.) Ou então iam os escultores para as matas e esculpiam espíritos da selva, como o *Fauno Barberini* de Munique, ou hilariantes sátiros como o *Sileno Bêbado* do Museu de Nápoles. E, aqui e ali, com agradável freqüência, colocavam entre suas figuras as róseas faces e as peraltices do deus do amor.

IV. COMENTÁRIO

Essa súbita entrada do humor nos santuários outrora convencionais da escultura grega é uma das marcas mais distintas da arte helenística. Cada museu salvou das ruínas dessa época algum fauno risonho, algum melodioso Pã, algum depravado Baco, algum garoto a servir de fonte com alarmante impudor. Talvez a volta da arte grega para a Ásia tenha-lhe restaurado a variedade, o sentimento, o calor que quase perdera em sua clássica subordinação à religião e ao Estado. A natureza, que havia sido adorada, começava a ser desfrutada. Não que a moderação clássica houvesse desaparecido: o *Adolescente de Subíaco* no Museu delle Terme, a *Ariadne Adormecida* do Vaticano, a *Donzela Sentada* do Palácio do Conservatório continuam a delicada tradição de Praxíteles; e em Atenas, durante todo esse período, muitos escultores combateram

as tendências "modernistas" da época regressando deliberadamente aos estilos dos séculos IV e V, e mesmo, às vezes, à arcaica dignidade do século VI. Mas o espírito da época voltava-se decididamente para a experiência e o individualismo, para o naturalismo e o sentimento, bem como para o efeito dramático. Os artistas acompanhavam atentamente os progressos da anatomia, e utilizavam modelos vivos; os escultores cinzelavam suas figuras não para serem vistas apenas de frente, mas de qualquer ângulo. Usavam materiais novos — cristal, calcedônia, topázio, vidro, basalto e mármore negros, pórfiro — para imitar a pigmentação da pele ou as rubicundas faces dos sátiros, congestas pelo vinho.

A fertilidade de invenção dos escultores igualava-lhes a mestria da técnica. Estavam cansados de repetir sempre os mesmos tipos: anteciparam a crítica de Ruskin (segundo Ruskin: "Não existe caráter pessoal na arte grega — há idéias abstratas de mocidade e velhice, força e ligeireza, virtude e vício, sim; mas não há individualidade."[23] Ruskin referia-se apenas à arte grega dos séculos V e IV, assim como Winckelmann e Lessing conheciam principalmente a arte da era helenística.) Dessa maneira, aqueles escultores resolveram mostrar a realidade e a individualidade das pessoas e dos objetos retratados. Não mais se limitavam à perfeição e à beleza, a atletas, heróis e deuses; faziam "pintura de gênero", ou terracotas de trabalhadores, peixeiros, músicos, gente do mercado, ginetes e eunucos; buscavam motivos originais nas crianças e camponeses, em tipos de feições fortes como as de Sócrates, em velhos amargos como Demóstenes, em rostos vigorosos, quase brutais, como o de Eutídemo, o rei greco-bactriano, em tristes desamparados, como a *Velha do Mercado*, do Museu Metropolitano de Nova York; eles reconheciam e saboreavam a variedade e complexidade da vida. Não hesitavam em mostrar-se sensuais; não eram pais ansiosos no afã de manter a castidade das filhas, nem filósofos perturbados pelas conseqüências do individualismo epicurista; viam os encantos da carne e esculpiam-nos com uma beleza que pudesse rir-se das rugas do tempo. Libertos das convenções da idade clássica, deixavam-se levar por sentimentos de ternura, e representavam, talvez com sinceridade, pastores agonizantes de desilusão amorosa, lindas cabeças perdidas em divagações românticas, mães embevecidas na contemplação dos filhos: estes temas pareciam-lhes parte da realidade que desejavam fixar. E finalmente encaravam de frente a dor e o desespero, as catástrofes e trágicas mortes extemporâneas; para tudo isso descobriam lugar em suas representações da vida humana.

Nenhum estudioso com idéias próprias deixar-se-á levar pela idéia da decadência helenística; uma conclusão geral nesse sentido serve com excessiva facilidade de pretexto para fechar a história da Grécia antes do tempo. Percebemos nesse período um afrouxar do impulso criador, mas somos recompensados com generosa abundância de uma arte completamente senhora de seus instrumentos. A mocidade não perdura eternamente, nem seus encantos são supremos; a vida da Grécia, como todas as outras vidas, tinha de sofrer o natural declínio e aceitar o amadurecimento da velhice. Sobreviera a decadência e roera a religião, a moral e as letras, deixando seus estigmas, aqui e ali, nas obras individuais; mas até o final o ímpeto do gênio grego soube manter no clímax a arte, a ciência e a filosofia da Grécia. E nunca em sua isolada mocidade a paixão dos gregos pela beleza, ou a força e a paciência com que a corporificavam, se disseminou mais triunfalmente ou com tão rico estímulo e resultado pelas adormecidas cidades do Oriente.

Lá as encontraria Roma e passaria adiante.

CAPÍTULO XXVIII

O Apogeu da Ciência Grega

I. EUCLIDES E APOLÔNIO

O SÉCULO V presenciou o zênite da literatura grega; o IV, o florescimento da filosofia; o III, o clímax da ciência. Os reis provaram ser mais tolerantes e úteis à pesquisa do que as democracias. Alexandre enviou às cidades gregas da costa da Ásia camelos carregados de tabletas astronômicas da Babilônia, a maioria das quais foi em pouco tempo traduzida para o grego; os Ptolomeus construíram o Museu de altos estudos e na vasta biblioteca reuniram tanto a ciência como a literatura mediterrânea; Apolônio dedicou a Atalo I suas *Cônicas*, e sob a proteção de Hierão II, Arquimedes traçou seus círculos e calculou a areia. O desaparecimento das fronteiras e a instituição de um idioma comum, o fluídico intercâmbio de livros e idéias, a exaustão da metafísica e o enfraquecimento da velha teologia, o surto de uma classe comercial de mentalidade secular em Alexandria, Rodes, Antioquia, Pérgamo e Siracusa, a multiplicação de escolas, universidades, observatórios e bibliotecas combinaram-se com a riqueza, a indústria e o patrocínio régio, num conluio universal para libertar a ciência da escravização à filosofia e encorajá-la em sua obra de esclarecimento, enriquecimento e comprometimento do mundo.

Mais ou menos na abertura do século III — talvez bem antes — o instrumental dos matemáticos gregos foi melhorado com o desenvolvimento de uma notação mais simples. As primeiras nove letras do alfabeto foram usadas para os dígitos; a letra seguinte para o 10; as oito seguintes para 20, 30, etc.; a seguinte para 100, as seguintes para 200, 300 e assim por diante. Frações e ordinais passaram a ser expressos por um acento agudo colocado depois da letra; assim, de acordo com o texto, *í* passou a indicar *um décimo* ou *décimo*; e um pequeno *i* sob uma letra passou a indicar o milhar correspondente. Essa taquigrafia matemática favoreceu o cálculo; alguns papiros gregos sobreviventes estão cobertos de complicados cálculos, que vão de frações a milhões, e que ocupam menos espaço que o exigido em nosso sistema de notação numérica. (Estes papiros não são mais velhos do que Alexandria; mas, como usam o primitivo digama para representar o 6, é provável ser a notação alfabética anterior à era helenística.)

As maiores vitórias da ciência helenística, entretanto, foram no terreno da geometria. É a esse período que pertence Euclides, cujo nome iria tornar-se sinônimo de geometria pelo espaço de dois mil anos. Tudo o que sabemos de sua vida é que fundou uma escola em Alexandria e seus discípulos superaram a todos na matéria; que não dava importância ao dinheiro e quando um discípulo lhe perguntou: "Que lucro tirarei do estudo da geometria?" ordenou a um escravo que lhe desse um óbolo, "desde que fazia questão de ganhar pelo que aprendia";[1] que era homem de grande modéstia e bondade; e que quando, mais ou menos em 300, escreveu seus célebres *Elementos* não lhe passou pela cabeça mencionar os autores de várias proposições, pois não pretendia mais que reunir em ordem lógica os conhecimentos geométricos dos gregos. (Os Livros I e II sumariam a obra geométrica de Pitágoras; o Livro III, a de Hipócrates de Quios; o Livro V, a de Eudóxio; os Livros IV, VI, XI e XII, a dos últimos geômetras pitagóricos e atenienses. Os Livros VII-X tratam de matemática mais alta.) Euclides começou,

sem prefácio ou apologia, com simples definições, em seguida passou a postulados ou hipóteses necessárias, depois a "noções comuns" ou axiomas. Seguindo as injunções de Platão, limitou-se às figuras e provas que não exigiam outros instrumentos além da régua e compasso. Adotou e aperfeiçoou o método de exposição e demonstração progressivas já familiar a seus precursores: proposição, ilustração diagramática, prova e conclusão. A despeito de pequenas jaças, o resultado total foi uma arquitetura matemática que se emparelhou com o Partenon no simbolizar o espírito grego. E na verdade avantajou-se ao Partenon como forma integral, pois até hoje os *Elementos* de Euclides constituem o livro de texto da geometria, adotado em quase todas as universidades da Europa. Só na Bíblia encontramos rival para a obra de Euclides, em matéria de influência duradoura.

Uma obra perdida de Euclides, as *Cônicas*, resumia os estudos de Menecmo, Aristeu e outros sobre a geometria do cone. Apolônio de Perga, depois de anos de estudo na escola de Euclides, elegeu aquele tratado como ponto de partida para sua obra do mesmo nome, e em oito "livros" e 387 proposições explorou as propriedades das curvas geradas pela interseção de um cone por um plano. A três dessas curvas (a quarta sendo o círculo) deu os nomes que até hoje conservam — parábola, elipse e hipérbole. Suas descobertas tornaram possível a teoria dos projéteis e substancialmente desenvolveram a mecânica, a navegação e a astronomia. Sua exposição é laboriosa e verbosa, mas seus métodos são absolutamente científicos; a obra de Apolônio revelou-se tão definitiva quanto a de Euclides, e os sete livros que dela nos restam permanecem até hoje a obra clássica mais original da literatura da geometria.

II. ARQUIMEDES

O maior dos cientistas antigos nasceu em Siracusa, mais ou menos em 287 a. C., filho do astrônomo Fídias e, ao que parece, sobrinho de Hierão II, o mais esclarecido chefe de Estado do tempo. Como muitos outros gregos helenísticos que se mostravam interessados na ciência e dispunham de recursos, Arquimedes partiu para Alexandria; lá estudou com os sucessores de Euclides e hauriu a inspiração para a matemática que lhe proporcionou duas bênçãos — vida absorta e morte súbita. Voltando para Siracusa, dedicou-se com ardor de monge a todos os ramos da ciência matemática. Freqüentemente, como Newton, esquecia-se de comer e beber, ou de outros cuidados do corpo, quando na busca das conseqüências de um novo teorema, ou traçava figuras nas cinzas da lareira, ou na areia com que os geômetras gregos costumavam cobrir o chão de suas salas de trabalho.[2] Não lhe faltava humor: em *A Esfera e o Cilindro*, que ele considerava o seu melhor livro, Arquimedes incluiu falsas proposições, em parte (segundo se afirma) para pregar uma peça aos amigos aos quais enviou o manuscrito, em parte como arapuca aos espertalhões que gostam de se apoderar das idéias alheias.[3] Às vezes divertia-se a si próprio com quebra-cabeças que o levaram à beira da invenção da álgebra, como o famoso Problema do Gado, que tanto agradava a Lessing;[4] às vezes construía estranhos mecanismos a fim de estudar os princípios segundo os quais eles operavam. Mas seu mais constante interesse e prazer residia na ciência pura, concebida mais como chave para a compreensão do universo do que como instrumento de construção prática ou expansão financeira. Arquimedes não escrevia para discípulos, mas para cientistas profissionais, comunicando-lhes em enérgicas monografias as abstrusas conclusões de suas pesquisas. Toda a antigüidade se deixou fascinar pela originalidade, profundidade e clareza desses tratados. "Não é possível," diz Plutarco três séculos depois, "encontrar em toda a geometria questões mais difíceis e intrincadas, ou explicações mais simples e lúcidas. Alguns atribuem-nas a seu gênio natural;

outros julgam que aquela facilidade é a resultante de um incrível esforço e trabalho."[5]

Dez das obras de Arquimedes sobreviveram, depois de inúmeras aventuras na Europa e na Arábia. 1) *O Método* explica a Eratóstenes, com quem o autor travara amizade quando em Alexandria, de que maneira as experiências mecânicas podem dilatar o conhecimento geométrico. Este ensaio pôs fim ao reino da régua-e-compasso de Platão e abriu a porta aos métodos experimentais; mesmo assim revela a diversidade de método entre a ciência antiga e a moderna; a primeira tolerava a prática por amor à compreensão teórica; a segunda tolera a teoria por amor a possíveis resultados práticos. 2) A *Coleção de Lemas* discute 15 "escolhas" ou hipóteses alternativas, na geometria plana. 3) *A Medição de um Círculo* chega a um valor entre $3\,^{1}/_{7}$ e $3\,^{10}/_{71}$ para o π — isto é, para a relação entre a circunferência e o diâmetro de um círculo — e "quadra o círculo", demonstrando que a área de um círculo equivale à de um triângulo retângulo, cuja perpendicular é igual ao raio e cuja base é igual à circunferência do círculo. 4) *A Quadratura da Parábola* estuda, pelo cálculo integral, a área da parábola e o problema de encontrar a área da elipse. 5) *Das Espirais* define a espiral como a figura descrita por um ponto que se move de um ponto fixo de modo uniforme ao longo de uma linha reta, a qual gira num plano também uniforme ao redor do mesmo ponto fixo; e por métodos que se aproximam dos do cálculo diferencial encontra a área circunscrita por uma curva espiral e dois raios vectores. 6) Em *A Esfera e o Cilindro* procura Arquimedes fórmulas para o volume e a área da superfície da pirâmide, do cone, do cilindro e da esfera. 7) Em *Os Conóides e Esferóides* estuda os sólidos gerados pela revolução das seções cônicas ao redor de seus eixos. 8) Em *O Calculador de Areia* passa da geometria para a aritmética, e quase para logaritmos, com a sugestão de que números grandes podem ser representados por múltiplos, ou "ordens", de 10.000; por esse método Arquimedes declara o número de grãos de areia que seria necessário para encher o universo — presumindo, acrescenta ele, de modo genial, que o universo tem um tamanho definido. Sua conclusão, que qualquer pessoa poderá verificar, é de que o mundo não contém mais que 63 "unidades de 10.000.000 da oitava ordem dos números" — ou, por outra, 10^{63}. Citações das obras perdidas de Arquimedes indicam que ele também descobrira um método de encontrar a raiz quadrada de números não quadrados. 9) Em *O Equilíbrio Plano* aplica a geometria à mecânica; estuda o centro de gravidade de várias configurações reais e chega à mais antiga fórmula de estática científica que se conhece. 10) Com *Os Corpos Flutuantes* funda a hidrostática por meio de fórmulas matemáticas para a posição de equilíbrio de um corpo flutuante. A obra começa com a tese, então revolucionária, de que a superfície de qualquer corpo líquido em repouso e em equilíbrio é esférica, e tem o mesmo centro que a Terra.

Talvez Arquimedes fosse levado ao estudo da hidrostática por um incidente quase tão famoso quanto o da maçã de Newton. O rei Hierão dera a um Cellini de Siracusa certa porção de ouro para a feitura de uma coroa. Quando o trabalho foi entregue, pesava tanto quanto o ouro; mas surgiram dúvidas; não teria o ourives substituído parte do ouro por prata? Hierão expôs a suspeita e entregou a coroa a Arquimedes, naturalmente estipulando que a primeira devia ser solvida sem prejuízo da segunda. Durante várias semanas Arquimedes quebrou a cabeça com o problema. Um dia, ao entrar na banheira dos banhos públicos, notou que a água transbordava na razão da profundidade de imersão de seu corpo, e que seu corpo parecia pesar menos — ou fazer menos pressão para baixo — quanto mais fundo submergia. Seu espírito curioso, sempre atento a todas as experiências, subitamente formulou o "princípio de Arquimedes" — de que um corpo flutuante perde peso em proporção equivalente ao volume da água que desloca. Conjecturando que um corpo *submerso* deslocaria a água de acordo com o seu volume e percebendo que esse princípio oferecia um teste para a co-

roa, Arquimedes (a darmos crédito ao sisudo Vitrúvio) saiu a correr pelas ruas, nu, rumo a sua casa, gritando *"Eureka! eureka!"* — Descobri! descobri! Chegando em casa, em pouco tempo verificou que um dado peso de prata, possuindo mais volume do que igual peso de ouro, deslocaria mais água, quando imerso, do que igual peso de ouro. Observou também que a coroa submersa deslocava mais água do que uma quantidade de ouro igual ao peso da coroa. Concluiu, portanto, que a coroa fora feita com a liga de algum metal menos denso que o ouro. Pela substituição do ouro pela prata na medida de ouro que estava usando para comparação, até que o total deslocasse a mesma quantidade de água que a coroa, Arquimedes pôde dizer exatamente que quantidade de prata fora empregada na coroa e quanto ouro fora roubado.

Ter satisfeito a curiosidade do rei não significou tanto para o sábio quanto verificar que havia descoberto a lei dos corpos flutuantes e um método para medir a gravidade específica. Construiu um planetário representando o Sol, a Terra, a Lua e os cinco planetas então conhecidos (Saturno, Júpiter, Marte, Vênus e Mercúrio), e de tal modo os dispôs que, girando uma manivela, podia pôr todos esses corpos em movimentos diversos em direção e volocidade;[6] e provavelmente concordou com Platão que as leis do movimento dos céus são mais belas que as estrelas. (Cícero viu o aparelho dois séculos depois, e maravilhou-se do seu complexo sincronismo. "Quando Galo moveu o globo", escreve ele, "a Lua fazia tantas revoluções atrás do Sol, no mecanismo de bronze, quantos dias fica ela atrás do Sol no céu. Assim, o mesmo eclipse do sol que se dava no globo dar-se-ia na realidade."[7]) Em um tratado perdido, mas parcialmente preservado em resumos, Arquimedes formulou com tal exatidão as leis da alavanca e do equilíbrio, que nenhum aperfeiçoamento foi adicionado à obra até o ano de 1586 de nossa era. "Magnitudes comensuráveis", diz a Proposição VI, "se equilibrarão a distâncias inversamente proporcionais às suas respectivas gravidades"[8] — preciosa verdade cuja brilhante simplificação de relações complexas comove a alma de um cientista como o *Hermes* de Praxíteles emociona o artista. Ébrio com a visão da força que entrevia na alavanca e na roldana, Arquimedes anunciou que se lhe dessem um fulcro fixo ele se propunha a mover qualquer peso: *"Pa bo, kai tan gan kino"* foi sua frase, dita, segundo se afirma, no dialeto dórico de Siracusa: "Dê-me um ponto de apoio e eu moverei o mundo."[9] Hierão desafiou-o a realizar a façanha, e apontou para a dificuldade com que seus homens lutavam para arrastar à praia um grande navio da esquadra. Arquimedes dispôs uma série de roldanas com tal engenho, que ele sozinho, sentado num dos extremos do mecanismo, pôs a seco o pesado navio.[10]

Entusiasmado com suas demonstrações, pediu o rei a Arquimedes que lhe desenhasse alguns instrumentos bélicos. É algo que bem caracteriza os dois homens o fato de Arquimedes, depois de feitos os desenhos, esquecê-los, e de Hierão, amigo da paz, nunca os ter usado. Arquimedes, diz Plutarco,

> tinha o espírito tão elevado, a alma tão profunda e dispunha de tais tesouros de sabedoria, que embora essas invenções lhe houvessem granjeado fama de sagacidade extra-humana, nem assim se dignou a deixar qualquer escrito sobre tais assuntos; mas, repudiando como sórdida e ignóbil... toda espécie de arte que se presta a fins e lucros mesquinhos localizou seu interesse e ambição em investigações mais puras, sem imediata relação com as vulgares necessidades da vida — estudos cuja superioridade sobre todos os outros fosse indiscutível, e nos quais a única dúvida iria ser sobre o que mais nos mereceria a admiração: a grandiosidade dos temas examinados, ou a precisão e força dos métodos e processos de prova.[11]

Mas quando Hierão se extinguiu, Siracusa desentendeu-se com Roma e o rijo Marcelo assaltou-a por mar e terra. Embora Arquimedes fosse então (212) um velho de 75 anos, chefiou a defesa em ambas as frentes. Por trás das muralhas protetoras do porto armou catapultas capazes de arremessar a grandes distâncias pedras pesadíssimas; a chuva de projéteis lançados foi tão devastadora que Marcelo se retirou, aguardando a noite para nova investida. Mas, quando os navios apontaram no porto, os tripulantes foram vítimas de uma saraivada de flechas, partidas dos orifícios feitos em toda a extensão das muralhas por ordem de Arquimedes. Além disso, o inventor dispusera por trás dos muros grandes guindastes que, manobrados por manivelas e roldanas, deixavam cair sobre os navios atacantes enormes pesos de pedra e chumbo, que os punham a pique. Outros guindastes, munidos de enormes ganchos, agarravam as naus, erguiam-nas no ar e as lançavam de encontro às rochas, ou as afundavam.[12] (Luciano é nossa mais antiga, embora não de muita confiança, autoridade quanto à história de Arquimedes a incendiar os navios romanos pela concentração dos raios do sol por meio de enormes espelhos côncavos.[13]) Marcelo bateu em retirada, e colocou suas esperanças no ataque por terra. Arquimedes, porém, bombardeou as tropas com grandes pedras arremessadas pelas catapultas, e com tal êxito que os romanos fugiram, dizendo que tal resistência só podia vir de deuses; e recusaram-se a fazer nova investida.[14] "Eis a que maravilhas de grandiosidade," comenta Políbio, "pode chegar o gênio de um homem, quando bem aplicado. Os romanos, tão fortes em terra como no mar, teriam todas as chances de capturar a cidade de um só golpe, se um velho de Siracusa deixasse a cidade; mas enquanto ele lá permanecesse, não se arriscariam a atacar."[15]

Abandonando a idéia de tomar Siracusa de assalto, Marcelo contentou-se com um lento bloqueio. Depois de um cerco de oito meses a cidade esfomeada rendeu-se. Na matança que se seguiu, Marcelo deu ordem aos soldados para que nada fizessem a Arquimedes. Durante o saque um soldado romano encontrou um velho absorvido em estudar figuras traçadas na areia. O romano deu-lhe ordem para apresentar-se incontinenti a Marcelo. Arquimedes recusou-se a segui-lo antes de resolver o problema que o preocupava; "pediu ao soldado", diz Plutarco, "que esperasse um pouco, para que o trabalho não ficasse inconcluso; o soldado, entretanto, insensível ao pedido do velho, matou-o ali mesmo".[16] Quando Marcelo soube do fato, lamentou-se sinceramente e fez todo o possível para consolar os parentes do morto.[17] O general romano erigiu em memória do sábio um belo túmulo no qual mandou gravar, de acordo com o desejo do matemático, uma esfera dentro de um cilindro; ter encontrado as fórmulas para calcular a área e o volume dessas figuras fora, na opinião de Arquimedes, a suprema realização de sua vida. E tinha razão; pois acrescentar uma proposição de valor à geometria quer dizer mais para a humanidade do que cercar ou defender uma cidade. Temos de classificar Arquimedes no mesmo plano de Newton, e levar-lhe a crédito "uma soma de realizações matemáticas insuperada por qualquer outro homem na história do mundo".[18]

Não fossem a abundância e o baixo custo de escravos e Arquimedes teria dado início a uma verdadeira Revolução Industrial. Um tratado sobre *Problemas Mecânicos*, erradamente atribuído a Aristóteles, e um *Tratado sobre Pesos*, atribuído também erradamente a Euclides, haviam estabelecido certos princípios elementares de estática e dinâmica um século antes de Arquimedes. Estrato de Lâmpsaco, que sucedeu a Teofrasto na direção do Liceu, voltou o seu materialismo determinista para a física e (por volta de 280) formulou a doutrina de que "a natureza odeia o vácuo".[19] Quando

acrescentou que "o vácuo pode ser criado artificialmente", abriu caminho a milhares de invenções. Ctesíbio de Alexandria (*ca.* 200) estudou a física do sifão (o qual já era usado no Egito desde 1500 a.C.) e desenvolveu a bomba, o órgão e o relógio hidráulicos. Arquimedes provavelmente melhorou — e sem querer deu o seu nome — ao antigo parafuso de água egípcio, o qual, literalmente, fazia a água correr morro acima.[20] Fílon de Bizâncio inventou máquinas pneumáticas e vários aparelhos de guerra.[21] O engenho a vapor de Héron de Alexandria, que surgiu depois da conquista romana da Grécia, levou esse período de desenvolvimento mecânico ao apogeu e ao fim. A tradição filosófica era forte demais; o pensamento grego regressou à teoria e a indústria grega contentou-se com os escravos. Os gregos conheciam as propriedades magnéticas e elétricas do âmbar, mas não perceberam as possibilidades industriais desses curiosos fenômenos. Inconscientemente, a antigüidade decidiu que não valia a pena ser moderna.

III. ARISTARCO, HIPARCO, ERATÓSTENES

A matemática dos gregos deve ao Egito o seu estímulo e florescimento helenístico; e a astronomia grega deve a mesma coisa à Babilônia. A abertura do Oriente por Alexandre determinou o ressurgimento e a ampliação do comércio de idéias que, três séculos antes, acompanhara o nascimento da ciência grega na Jônia. A esse novo contato com o Egito e o Oriente Próximo devemos atribuir a anomalia da ciência grega ter atingido o apogeu na era helenística, quando a literatura e a arte gregas já se achavam em declínio.

Aristarco de Samos foi um luminoso interregno na generalizada idéia grega sobre a Terra como centro do universo. Tal era o ardor que tinha pela astronomia, que estudou e brilhou em quase todos os seus ramos.[22] No único dos tratados de Aristarco que se salvou, *Das Dimensões e Distâncias do Sol e da Lua*, não se encontra o mínimo indício de heliocentrismo; pelo contrário, formula-se ali a hipótese do Sol e da Lua se moverem em círculos ao redor da Terra. (Aristarco calculou o volume do Sol como sendo 300 vezes [é mais ou menos um milhão] o da Terra — cálculo que nos parece baixo. mas que teria causado espanto a Anaxágoras ou Epicuro. Avaliou o diâmetro da Lua num terço do da Terra — erro de oito por cento — e a distância em que estamos do Sol em 20 [é quase de 400] vezes a que nos separa da Lua. "Quando o Sol está em eclipse total", reza uma proposição, "o Sol e a Lua ficam contidos num mesmo cone, o qual tem o vértice nos nossos olhos.")[23] Arquimedes, em seu *Calculador de Areia*, atribui explicitamente a Aristarco a "hipótese de que estrelas fixas e o Sol permanecem imóveis; a Terra gira à volta do Sol na circunferência de um círculo, o Sol permanecendo no centro da órbita";[24] e, segundo Plutarco, Cleantes, o Estóico, reclamava o processo de Aristarco por "atribuir movimento à Lareira do Universo" (*i. e.*, à Terra).[25] Seleuco da Selêucia defendia o ponto de vista heliocêntrico, mas a opinião do mundo científico da Grécia mostrava-se-lhe contrária. O próprio Aristarco parece ter abandonado sua hipótese, quando viu que não lhe era possível conciliá-la com os movimentos supostamente circulares dos corpos celestes; pois todos os astrônomos gregos eram unânimes em afirmar que essas órbitas eram circulares. Talvez a aversão à cicuta tenha levado Aristarco a ser o Galileu, tanto quanto o Copérnico, do mundo antigo.

A infelicidade da ciência helenística foi o fato dos maiores astrônomos gregos atacarem a teoria heliocêntrica com argumentos que pareciam irrefutáveis antes de Copérnico. Hiparco de Nicéia (na Bitínia), a despeito do que nos parece um erro de marcar época, foi um cientista do mais alto teor — insaciável de saber, infinitamente paciente nas pesquisas e tão meticuloso nas observações e apontamentos, que a antigüidade o denominou "o amante da verdade".[26] Abordou e enriqueceu quase todos os campos da astronomia e fixou-lhes as conclusões pelo espaço de 17 séculos. Apenas um de seus inúmeros trabalhos nos ficou — um comentário sobre os *Fenômenos* de Eudóxio e Arato de Solis; conhecemo-lo através do *Almagesto* de Cláudio Ptolomeu (*ca.* 140 de nossa era), o qual se baseia em suas pesquisas e cálculos; a "astronomia ptolomaica" devia chamar-se hiparqueana. Hiparco melhorou, provavelmente servindo-se de modelos babilônicos, os astrolábios e quadrantes, os principais instrumentos astronômicos do tempo. Inventou o método de determinar as posições terrestres pelas linhas de latitude e longitude, e intentou que os astrônomos do mundo mediterrâneo fizessem as observações e medições fixadoras da localização de todas as cidades importantes de acordo com esse critério; as agitações políticas frustraram esse plano até o advento da ordem ptolomaica. Os estudos matemáticos das relações astronômicas de Hiparco levaram-no a formular uma tábua de senos, criando dessa forma a ciência de trigonometria. Auxiliado, sem dúvida, pelos documentos cuneiformes trazidos da Babilônia, determinou, com aproximada exatidão, a extensão dos anos solares, lunares e siderais. Calculou o ano solar em 365 dias e 1/4 menos quatro minutos e 48 segundos — o que acusa um erro de seis minutos em comparação com os cálculos atuais. Seu tempo para o mês lunar médio era de 29 dias, 12 horas, 44 minutos e dois segundos e meio — menos de um segundo que no cálculo moderno.[27] Computou, com impressionante aproximação das medidas modernas, os períodos sinódicos dos planetas, a obliqüidade da eclíptica e da órbita da Lua, o apogeu do Sol e a paralaxe horizontal da Lua.[28] Calculou a distância entre a Lua e a Terra em 400.000 quilômetros — com erro de apenas cinco por cento.

Armado de todo esse saber, Hiparco concluiu que o ponto de vista geocêntrico explicava melhor os dados do que a hipótese de Aristarco; a teoria heliocêntrica não podia resistir à análise matemática, exceto pela suposição de uma órbita elíptica para a Terra, e essa suposição de tal modo se chocava com o pensamento grego que nem mesmo Aristarco, ao que parece, a levou em consideração. Hiparco beirou-a com sua teoria dos "excêntricos", a qual explicava a aparente irregularidade nas velocidades orbitárias do Sol e da Lua, sugerindo que os centros das órbitas solar e lunar inclinavam-se levemente para um lado da Terra. Por pouco não foi Hiparco o maior téorico e o maior observador entre os antigos astrônomos.

Observando o céu noite após noite, surpreendeu-se certa vez vendo surgir uma estrela num ponto em que nunca a vira. A fim de certificar-se de novas mudanças, organizou (*ca.* 129 a.C.) um catálogo, um mapa e um globo celeste, determinando a posição de 1.080 estrelas fixas, à luz da latitude e longitude celestes — um grande passo para os subseqüentes estudos do céu. Comparando seu mapa com o que Timócares fizera 166 anos antes, calculou Hiparco que as estrelas durante esse intervalo haviam alterado de dois graus mais ou menos suas posições aparentes. Nessa base, se não tomou de seu precursor Kidinnu, da Babilônia,[29] realizou a mais sutil de suas descobertas — a precessão dos equinócios, ou seja, o ligeiro avanço diário, desde o momento em que os pontos equinociais chegam ao meridiano. (Os equinócios [lite-

ralmente, noites iguais] são os dois dias do ano em que o Sol, em seu aparente movimento anual, atravessa o equador ao norte ou ao sul, tornando o dia e a noite iguais pelo espaço de 24 horas. Os pontos equinociais são os pontos do céu onde o equador da esfera celeste corta a eclíptica.) Hiparco calculou a precessão como sendo de 36 segundos por ano; o cálculo atual é de 50.

Deslocamos de sua posição cronológica entre Aristarco e Hiparco um sábio cuja erudição universal lhe granjeou as alcunhas de *Pentathlos* e *Beta* — por ter ele brilhado em muitos campos e por ter-se classificado em segundo lugar em todos. A tradição atribui a Eratóstenes de Cirene mestres excepcionais: Zenão, o Estóico, Arcesilau, o Cético, Calímaco, o Poeta, Lisânias, o Gramático. Na idade de 40 anos tornou-se tão famoso pela variedade de seu saber que Ptolomeu III o nomeou diretor da Biblioteca de Alexandria. Eratóstenes escreveu um volume de poesias e uma história da comédia. Sua *Cronografia* procurou determinar as datas dos mais importantes acontecimentos da história mediterrânea. Escreveu monografias matemáticas e inventou um método mecânico de encontrar as proporções médias na proporção contínua entre duas linhas retas. Mediu a obliqüidade da eclíptica, chegando ao resultado de 23° 51', com um erro de meio por cento. Sua maior realização foi o cálculo que dá à circunferência da Terra 39.459km;[30] nós a avaliamos atualmente em 39.755km. Observando que ao meio-dia, no solstício do verão, o sol, em Siene, batia em cheio na água profunda de um estreito poço, e vindo a saber que no mesmo momento a sombra de um obelisco em Alexandria, a uns 800km ao norte, mostrava o sol a aproximadamente sete graus e meio de distância do zênite, de acordo com o meridiano de longitude que ligava as duas cidades, Eratóstenes concluiu que um arco de sete graus e meio de circunferência da Terra era igual a 800km, e que a circunferência total seria igual a $360 \div 7{,}5 \times 800$, ou seja 38.000 quilômetros.

Tendo medido a Terra. Eratóstenes passou a descrevê-la. Sua *Geografia* reuniu os dados dos pesquisadores de Alexandre, de viajantes como Megástenes e Nearco, e de exploradores, como Píteas de Massália, o qual, por volta de 320, velejara até a Noruega e talvez tenha chegado ao Círculo Ártico.[31] Eratóstenes não só descreveu o aspecto físico de cada região como também procurou explicá-lo como resultado da ação da água, do fogo, de terremotos ou erupções vulcânicas.[32] Concitou os gregos a abandonarem a divisão provinciana da humanidade em helenos e bárbaros; os homens deviam dividir-se, não nacional, mas individualmente; havia muitos gregos canalhas, pensava ele, como havia muitos persas e hindus finíssimos, e os romanos tinham revelado mais aptidão para a ordem social e o governo competente do que os gregos.[33] Pouco sabia a respeito do norte da Europa ou da Ásia, e menos ainda da Índia ao sul do Ganges, e nada da África do Sul; mas foi, segundo todas as aparências, o primeiro geógrafo a mencionar os chineses. "Se", diz outro trecho significativo, "a amplidão do Oceano Atlântico não fosse um obstáculo, poderíamos ir facilmente da Ibéria (Espanha) à Índia, sempre pelo mesmo paralelo."[34]

IV. TEOFRASTO, HERÓFILO, ERASÍSTRATO

Nunca na antigüidade a zoologia voltou a atingir o nível a que chegara na *História dos Animais* de Aristóteles. Provavelmente em conseqüência da divisão de trabalho, seu sucessor Teofrasto escreveu um tratado clássico, *A História das Plantas*, e uma exposição mais teórica, *As Causas das Plantas*. Teofrasto era amante e mestre de jardinagem. Sob muitos aspectos foi mais científico do que Aristóteles, mais meticuloso nos fatos e mais disciplinado na exposição; um

livro sem classificação, diz ele, é tão indigno de confiança quanto um cavalo sem freios.[35] Teofrasto classificou todas as plantas em árvores, arbustos e ervas e dividiu as partes principais da planta em raízes, caules, ramos, galhos, folhas, brotos, flores e frutos — classificação que só veio a ser melhorada em 1561 de nossa era.[36] "Uma planta", escreve ele, "tem o poder de germinação em todas as suas partes, pois todas elas têm vida... Os métodos de geração das plantas são os seguintes: espontâneo, da semente, da raiz, de um galho quebrado, de uma vergôntea, de pedaços do tronco."[37] Teofrasto não tinha idéia clara quanto à reprodução sexual das plantas, a não ser em algumas espécies, como a figueira ou a tamareira; nesse ponto seguia os babilônios na descrição da fecundação e caprificação. Discutia a distribuição geográfica das plantas, seus usos industriais e as condições climatéricas mais propícias a seu desenvolvimento sadio. Estudou as minúcias de 500 espécies com espantosa exatidão de detalhes numa época desprovida de microscópio. Vinte séculos antes de Goethe reconheceu que a flor é uma folha metamorfoseada.[38] Foi um naturalista em mais de um sentido, rejeitando destemidamente explicações sobrenaturais aceitas com unanimidade em seu tempo relativas a certas curiosidades botânicas.[39] Teofrasto era dotado da maior curiosidade científica e não considerava coisa deprimente para sua dignidade de filósofo o escrever monografias sobre pedras, minerais, climas, ventos, fadiga, geometria, astronomia e sobre as teorias físicas dos gregos pré-socráticos.[40] "Se não fosse Aristóteles", diz Sarton, "esse período ter-se-ia chamado a era de Teofrasto."[41]

O nono "livro" de Teofrasto sumariou tudo que os gregos sabiam com respeito às propriedades medicinais das plantas. Um trecho prevê a anestesia, descrevendo "o poejo como planta especialmente útil nos partos; afirma-se que ou facilita os trabalhos ou faz cessar as dores".[42] Nesse período, a medicina progrediu rapidamente, talvez por ser obrigada a acompanhar a marcha das doenças novas de uma complexa civilização urbana. O estudo grego dos conhecimentos médicos egípcios serviu de estímulo a novo avanço. Os Ptolomeus foram implacavelmente úteis; não só permitiram a dissecação de animais e cadáveres como cederam alguns condenados para as pesquisas de vivissecção.[43] Assim encorajada, a anatomia humana transformou-se em ciência e os absurdos em que caíra Aristóteles foram substancialmente diminuídos.

Herófilo da Calcedônia, trabalhando em Alexandria lá pelo ano 285, dissecou o olho e descreveu muito bem a retina e os nervos ópticos. Dissecou o cérebro, o cerebelo, as meninges, deixou seu nome na *torcular Herophili* (confluência de sínus sangüíneos da dura-máter, ou membrana externa do cérebro) e devolveu ao cérebro a honra de sede do pensamento. Compreendeu o papel dos nervos, classificando-os em sensoriais e motores e separou os nervos espinhais dos cranianos. Estabeleceu a diferença entre artérias e veias, discernindo a função das artérias como a de conduzir o sangue do coração para as várias partes do corpo e na realidade descobriu a circulação sangüínea 19 séculos antes de Harvey.[44] Seguindo a sugestão do médico Praxágoras, incluiu a tomada de pulso na diagnose, e serviu-se do relógio de água para medir as pulsações. Dissecou e descreveu os ovários, o útero, as vesículas seminais e a próstata; estudou o fígado e o pâncreas e deu ao duodeno o nome que até hoje conserva.[45] "A ciência e a arte", escreve Herófilo, "nada têm a mostrar, a força se torna incapaz de esforço, as riquezas são inúteis, a eloqüência nada pode, quando não existe saúde."[46]

Herófilo foi, até onde nos é dado julgar, o maior anatomista da antigüidade; e Erasístrato, o maior fisiologista. Nascido em Ceos, Erasístrato estudou em Atenas e praticou a medicina em Alexandria, mais ou menos em 285 a.C. Fez uma distinção mais meticulosa que a de Herófilo entre o cérebro e o cerebelo, e realizou experiências em seres vivos com o fito de estudar a função cerebral. Descreveu e explicou a epiglote, os vasos quilíferos do mesentério e as válvulas aórticas e pulmonares do coração. Tinha algumas noções do metabolismo basal, pois inventou um tosco calorímetro respiratório.[47] Todos os órgãos, diz Erasístrato, são ligados com o resto do organismo de três modos — pela artéria, pela veia e pelo nervo. Procurou atribuir a causas naturais todos os fenômenos fisiológicos, negando qualquer relação com entidades místicas. Pôs de lado a teoria dos humores de Hipócrates, que Herófilo havia conservado. Concebia a arte médica mais como prevenção por meio da higiene do que como cura através da terapia; era contrário ao uso freqüente de drogas e sangrias, e aconselhava de preferência dieta, banhos e exercícios.[48]

Homens como esses fizeram de Alexandria a Viena do antigo mundo médico. Mas também havia grandes escolas de medicina em Trales, Mileto, Éfeso, Pérgamo, Taras e Siracusa. Muitas cidades dispunham de assistência municipal; os médicos empregados nesse serviço auferiam modestos salários, mas eram honrosamente considerados por não fazerem distinção entre ricos e pobres, livres e escravos, e por se dedicarem ao trabalho a qualquer hora e com qualquer risco, sem remuneração alguma. Apolônio de Mileto combateu a peste nas ilhas circunvizinhas, sem remuneração alguma; quando todos os médicos de Cós foram abatidos pela epidemia que se esforçaram por debelar, outros vieram em seu socorro das cidades vizinhas. Muitas moções públicas de gratidão foram votadas aos médicos helenísticos; e embora a anedota deles zombasse, atribuindo-lhes incompetência e ganância, a grande profissão manteve bem alto a ética recebida de Hipócrates como sua mais preciosa herança.

CAPÍTULO XXIX

A Rendição da Filosofia

TRÊS correntes misturavam-se na filosofia grega: a física, a metafísica e a ética. A física culminou em Aristóteles; a metafísica, em Platão, e a ética, em Zenão de Cítio. O desenvolvimento da física terminou com a separação entre a ciência e a filosofia, feita por Arquimedes e Hiparco; a da metafísica findou com o cepticismo de Pirro e mais tarde da Academia; a da ética prosseguiu até à conquista ou absorção do epicurismo e do estoicismo pelo movimento cristão.

I. O ATAQUE CÉPTICO

Em meio a essa disseminada cultura helenística, Atenas — mãe e mestra, qual grande foco — conservou-se na dianteira em dois campos: drama e filosofia. O mundo já não se encontrava tão preocupado com guerras e revoluções, com novas ciências e novas religiões, com o amor da beleza e a busca do ouro, que não pudesse reservar algum tempo aos irrespondíveis, porém inevitáveis, problemas da verdade e do erro, da matéria e do espírito, da liberdade e da fatalidade, da nobreza e da mediocridade, da vida e da morte. De todas as cidades do Mediterrâneo partiam jovens, geralmente enfrentando toda sorte de obstáculos e privações, para estudar nas salas e jardins onde Platão e Aristóteles haviam deixado recordações quase vivas.

No Liceu, o diligente Teofrasto de Lesbos levava por diante a tradição empírica. Os peripatéticos eram mais cientistas e sábios do que filósofos: dedicavam-se a especializadas pesquisas em zoologia, botânica, biografia e história da ciência, filosofia, literatura e leis. Nos 34 anos passados à frente do Liceu (322-288), Teofrasto explorou muitos campos e publicou 400 volumes sobre quase todos os assuntos, desde o amor até a guerra. Seu panfleto "Do Casamento" tratava severamente o sexo frágil, e por sua vez foi rigidamente tratado pela amante de Epicuro, Leôncia, que apresentou uma réplica inteligente e arrasadora.[1] Todavia, a Teofrasto atribui Ateneu o suave pensamento de que "é através da modéstia que a beleza se faz bela".[2] Diógenes Laércio descreve-o como "homem dos mais benevolentes e muito afável"; tão eloqüente, que seu nome original foi esquecido diante do que lhe dera Aristóteles, o qual significa "falar como um deus"; tão popular, que dois mil discípulos lhe ouviam as preleções, e Menandro encontrava-se entre seus mais fiéis seguidores.[3] A posteridade preservou com especial zelo sua obra *Caracteres*, não por ter criado uma forma literária, mas porque satirizava impiedosamente os defeitos que todos os homens encontram nos outros. Ali aparece o Tagarela, que "começa com um elogio à esposa, conta os sonhos tidos na véspera, enumera prato por prato o que comeu no jantar", e conclui que "somos sem dúvida os mesmos homens que éramos" em outros tempos. Vem depois o Estúpido, que "quando vai ao teatro fica dormindo na sala vazia... depois de um suculento jantar é forçado a levantar-se de noite, volta para a cama ainda estremunhado, erra de porta e é mordido pelo cão do vizinho".[4]

Um dos poucos acontecimentos na vida de Teofrasto foi o aparecimento de um decreto do Estado (307) exigindo a aprovação da Assembléia para a escolha dos líderes das escolas filosóficas. Quase ao mesmo tempo, Agnonides levantou contra ele a velha acusação de impiedade. Calmamente Teofrasto se retirou de Atenas; tal, porém, foi o número de discípulos que o seguiram, que os comerciantes se queixaram de ruinosa queda nos negócios. Antes de um ano foi anulado o decreto, a acusação retirada e Teofrasto regressou em triunfo, para retomar seu posto no Liceu; e nele se manteve até à morte, aos 85 anos. "Toda Atenas" participou de seus funerais. A escola peripatética não lhe sobreviveu por muito tempo: a ciência ia abandonando a empobrecida Atenas pela opulenta Alexandria, e o Liceu, que só se devotava a pesquisas, entrou em discreta obscuridade.

Entrementes, Espeusipo havia sucedido a Platão e Xenócrates na Academia. Xenócrates dirigiu a escola durante um quarto de século (339-314) e deu novo crédito à filosofia com a honrosa simplicidade de sua vida. Absorvido pelo estudo e pelo ensino, só deixava a Academia uma vez por ano, para assistir às tragédias dionisíacas; quando aparecia, diz Laércio, "a plebe turbulenta afastava-se para lhe dar passagem".[5] Xenócrates recusava-se a aceitar qualquer remuneração por seus ensinamentos, e tornou-se tão pobre que por pouco não foi encarcerado por falta de pagamento de impostos; mas Demétrio de Falero pagou-lhe as dívidas e desse modo assegurou-lhe a liberdade. Declarou Filipe da Macedônia que entre os inúmeros embaixadores atenienses a ele enviados fora Xenócrates o único que se mostrara à prova do suborno. A fama de sua virtude irritou Frinéia. Fingindo-se perseguida, a formosa mulher refugiou-se na casa do filósofo; e verificando que não havia mais que uma cama, pediu permissão para deitar-se com ele. Xenócrates consentiu, movido pela bondade; mas mostrou-se tão frio às seduções e encantos da cortesã, que esta se retirou e queixou-se aos amigos de que encontrara uma estátua em vez de um homem.[6] Xenócrates não desejava outra amante além da filosofia.

Com sua morte a corrente metafísica do pensamento grego aproximou-se da exaustão, no mesmo bosque que lhe servira de altar. Os sucessores de Platão eram matemáticos e moralistas, e dedicavam pouco tempo às questões abstratas que outrora haviam agitado a Academia. Os desafios cépticos de Zenão de Eléia, o subjetivismo de Heráclito, a metódica dúvida de Górgias e Protágoras, o agnosticismo metafísico de Sócrates, Aristipo e Euclides de Mégara reassumiram o controle da filosofia grega; a Idade da Razão terminara. Todas as hipóteses haviam sido concebidas, ventiladas e encostadas; o universo conservara seu segredo e os homens estavam cansados de uma investigação na qual até mesmo os mais brilhantes espíritos haviam fracassado. Aristóteles concordara com Platão em um único ponto — a possibilidade de conquistar a verdade definitiva.[7] Pirro manifestara a dúvida da época, ao sugerir que, acima de tudo, fora nesse ponto que ambos mais se haviam enganado.

Pirro nascera em Élida, mais ou menos em 360. Acompanhara o exército de Alexandre até a Índia, estudara lá com os "gimnosofistas" e talvez com eles tenha aprendido algo do cepticismo do qual o seu nome se tornou sinônimo. De volta, viveu em serena pobreza, como mestre de filosofia. Era por demais modesto para escrever livros, mas seu discípulo Tímon de Flios, numa série de *Silloi*, ou Sátiras, espalhou pelo mundo as opiniões do mestre. Essas opiniões eram fundamentalmente três: que a certeza é inatingível; que o homem prudente se absterá de julgar e que todas as teorias são provavelmente falsas, tanto faz aceitá-las como aceitar os mitos e convenções

do momento. Nem os sentidos nem a razão podem dar-nos conhecimentos certos: os sentidos deturpam o objeto ao percebê-lo, e a razão é simplesmente a serva sofista do desejo. Todo silogismo é uma petição de princípio, pois a premissa maior pressupõe a conclusão. "Toda razão tem uma razão correspondente que a ela se opõe";[8] a mesma experiência pode ser agradável ou desagradável, conforme a circunstância e a predisposição; o mesmo objeto pode parecer pequeno ou grande, feio ou belo; a mesma ação pode ser moral ou imoral, conforme o lugar e a época; os mesmos deuses existem ou não existem, conforme as diferentes nações da humanidade; tudo é opinião, não é completamente verdadeiro. Grande tolice, pois, tomar partido em disputas, procurar mudar de vida ou de lugar, ou invejar o futuro ou o passado; todo desejo é ilusão. A própria vida é um bem incerto, e não se pode afirmar que a morte seja um mal; não devemos alimentar preconceito algum contra uma ou contra outra. O ideal consiste em aceitar tudo com calma: não reformar o mundo, mas tolerá-lo pacientemente; não sucumbir à febre do progresso, mas contentar-se com a paz. Pirro tentou sinceramente pôr em prática essa filosofia semi-hindu. Conformou-se humildemente com os costumes e cultos de Élida, não fez o mínimo esforço para evitar perigos ou prolongar a vida,[9] e morreu na idade de 90 anos. Seus concidadãos a tal ponto o admiraram, que em sua honra isentaram de impostos todos os filósofos.

A ironia das coisas fez que justamente os seguidores de Platão levassem avante esse ataque à metafísica. Arcesilau, na direção da "Academia Média", no ano 269, transformou a rejeição platônica do conhecimento pelos sentidos num cepticismo tão absoluto quanto o de Pirro, e provavelmente sob a influência de Pirro.[10] "Nada é certo", diz Arcesilau, "nem mesmo isto."[11] Quando lhe disseram que essa teoria tornava a vida impossível, ele respondeu que de muito tempo a vida aprendera a lidar com probabilidades. Um século mais tarde um céptico ainda mais vigoroso assumiu a liderança da "Nova Academia", e levou a doutrina da dúvida universal ao ponto de transformá-la em nihilismo moral e intelectual. Carnéades de Cirene, chegando a Atenas, em 193, como um Abelardo grego, amargurou a vida de Crisipo e seus outros mestres, argumentando com irritante sutileza contra todas as doutrinas que eles pregavam. Como esses mestres tivessem procurado fazer de Carnéades um lógico, costumava ele dizer-lhes: "Se meu raciocínio é exato, tanto melhor; se está errado, devolvam-me a taxa de admissão."[12] Quando se estabeleceu por sua própria conta, pregava um dia uma opinião e no dia seguinte a contrária, provando tão bem cada uma, que acabava destruindo a ambas; enquanto isso, seus alunos, e mesmo o seu biógrafo, buscavam em vão descobrir quais as suas verdadeiras conclusões. Carnéades empreendeu refutar o realismo materialista dos estóicos por meio de uma crítica plato-kantiana da sensação e da razão. Atacou todas as conclusões como intelectualmente indefensáveis e advertiu seus discípulos a se contentarem com a probabilidade e com os costumes da época. Enviado a Roma por Atenas como membro de uma embaixada (155), escandalizou o Senado, falando um dia em defesa da justiça e na manhã seguinte motejando-a como sonho impraticável: se Roma desejava praticar a justiça, teria de restituir às nações do Mediterrâneo tudo que lhes tirara pela força.[13] No terceiro dia Catão fez a embaixada regressar para Atenas, como perigosa para a moral pública. Talvez Políbio, que estava como refém, ouvisse, com o rancor de um homem prático, esses discursos de Carnéades ou deles tivesse conhecimento, pois se expressa contra os filósofos

que nos debates da Academia se haviam exercitado na esgrima verbal. Pois alguns deles, em seus esforços para confundir o espírito de quem os ouve, recorrem a paradoxos, e são tão férteis na invenção de plausibilidades, que não sabem se é possível ou não aos de Atenas sentirem o cheiro de ovos fritos em Éfeso, e ficam em dúvida se, durante o tempo que passam a discutir tais problemas na Academia, não estarão realmente na cama em suas casas, discursando em sonhos... Com esse excessivo amor ao paradoxo lançaram em descrédito todas as filosofias... De tal forma perverteram o espírito de nossos rapazes, que estes não dedicam um único pensamento às questões de ética ou política realmente benéficas aos estudantes de filosofia, dissipando a existência em vãs tentativas de inventar absurdos inúteis.[14]

II. A VÁLVULA EPICURISTA

Embora descrevesse com exatidão o teórico que perde a vida nas teias da especulação, Políbio errou em supor que os problemas morais haviam perdido em importância para o espírito grego. Fora precisamente a tendência ética que, nesse período, substituíra a física e a metafísica como nota predominante na filosofia. Os problemas políticos, na verdade, estavam em expectativa, pois a liberdade de expressão do pensamento era perturbada pela presença ou lembrança das guarnições reais, e a liberdade nacional implicitamente dependia da aquiescência. A glória do Estado ateniense deixara de existir, e a filosofia tinha de enfrentar o que para a Grécia significava um divórcio sem precedentes entre a política e a ética. Havia que arranjar um meio de vida ao mesmo tempo desculpável aos olhos da filosofia e compatível com a impotência política. Por isso não mais considerou o problema de construir o Estado justo, mas o de formar o indivíduo disciplinado e satisfeito.

O desenvolvimento ético tomou dois rumos opostos. Um seguia a orientação de Heráclito, Sócrates, Antístenes e Diógenes, e desenvolveu o cinismo dentro da filosofia estóica; o outro partia de Demócrito, apoiava-se fortemente em Aristipo e ampliava a doutrina cirenaica, formando o credo epicurista. Essas duas compensações filosóficas da decadência religiosa e política vieram da Ásia: o estoicismo nascera do panteísmo, do fatalismo e da resignação semita; o epicurismo viera dos gregos, tão amantes do prazer, da costa asiática.

Epicuro nascera em Samos, no ano de 341. Aos 12 anos apaixonou-se pela filosofia; aos 19 foi para Atenas e cursou a Academia durante um ano. Como Francis Bacon, preferia Demócrito a Platão e Aristóteles, e dele tirou muitos tijolos para sua construção. Tirou de Aristipo a sabedoria do prazer, e de Sócrates o prazer da sabedoria; de Pirro tirou a doutrina da tranqüilidade e uma sonora palavra para designá-la — *ataraxia*. Epicuro deve ter acompanhado com interesse a carreira de seu contemporâneo Teodoro de Cirene, que tão abertamente pregara em Atenas o ateísmo imoralista que levara a Assembléia a condená-lo por impiedade[15] — lição que Epicuro não esqueceu. Voltando para a Ásia, Epicuro dissertou sobre a filosofia em Colofonte, Mitilene e Lâmpsaco. A tal ponto os habitantes desta última cidade se impressionaram com suas idéias e seu caráter, que consideraram egoísmo mantê-lo numa cidade tão remota; reuniram 80 minas ($4.000) por meio de subscrição pública, compraram nos arredores de Atenas uma casa com amplos jardins e deram-na de presente a Epicuro, para que ali residisse e instalasse sua escola. Em 306, com a idade de 35 anos, Epicuro lá fixou residência e passou a ensinar aos atenienses uma filosofia que de epicurista só tinha o nome. O fato de Epicuro aceitar elementos femininos como ouvintes de suas

dissertações, e mesmo como membros da pequena comunidade escolar de que era o centro, indica a crescente liberdade da mulher. O mestre não fazia distinção de classe ou raça; aceitava cortesãs tanto quanto damas de escol, escravos tanto quanto homens livres; seu discípulo favorito era seu próprio escravo Mísis. A cortesã Leôncia tornou-se sua amante e discípula, e nele encontrou um companheiro tão ciumento como se lhe pertencesse legalmente. Leôncia teve dele um filho e sob sua influência escreveu vários livros, cuja pureza de estilo não interferia com sua moral.[16]

Quanto ao resto, Epicuro viveu com estóica simplicidade e em prudente recolhimento. Seu lema era *lathe biosas* — "viver modestamente". Cumpria à risca o ritual religioso da cidade, mas em matéria de política lavava as mãos; conservava o espírito liberto dos negócios mundanos. Contentava-se com água e um pouco de vinho, pão e um pouco de queijo. Diziam seus rivais e inimigos que ele se empanturrara enquanto pôde, e só se tornara abstêmio quando seu aparelho digestivo arriara por excesso de trabalho. "Mas quem o afirma está enganado", declara Diógenes Laércio. E acrescenta: "São incontáveis as testemunhas da insuperável bondade daquele homem para com todos — tanto para com seu país, o qual o honrou com estátuas, como para com seus amigos, os quais, de tão numerosos, não caberiam em cidades inteiras."[17] Epicuro era dedicado a seus pais, generoso com os irmãos e gentil com os servos, os quais a ele se juntavam nos estudos filosóficos.[18] Seus discípulos, diz Sêneca, tinham-no como um deus entre os homens; e depois de sua morte adotaram o lema "Vive como se sobre ti estivessem os olhos de Epicuro."

Entre suas aulas e seus amores escreveu 300 livros. As cinzas de Herculano preservaram para nosso benefício alguns fragmentos de sua obra principal, *Da Natureza*; Diógenes Laércio, o Plutarco da filosofia, legou-nos três de suas cartas, e descobertas posteriores acrescentaram a essas mais algumas. Por último Lucrécio erigiu em santuário do pensamento de Epicuro o maior de todos os poemas filosóficos.

Talvez já consciente de que as conquistas de Alexandre tinham redundado na invasão da Grécia por uma centena de cultos místicos do Oriente, Epicuro principia com a proposição de que a mira da filosofia é libertar o homem do medo — sobretudo do medo dos deuses. Não concorda com a religião porque, a seu ver, ela medra na ignorância, tende sempre a aumentar essa ignorância e obscurece a vida com o terror aos espiões celestes, às fúrias implacáveis e aos castigos eternos. Os deuses existem, diz Epicuro, e gozam de serena imortalidade em alguma longínqua região interestelar; mas esses deuses são por demais sensatos para se preocuparem com os problemas duma espécie tão infinitesimal como a humana. O mundo não foi preconcebido, nem é dirigido por eles; como poderiam tão divinos epicuristas ter criado um mundo tão medíocre, um tão confuso quadro de ordem e desordem, de beleza e sofrimento?[19] Se isto vos desaponta, acrescenta Epicuro, consolai-vos com a idéia de que os deuses estão longe demais para que vos possam fazer mais mal do que bem. Eles não vos podem ver, não vos podem julgar, nem lançar-vos ao inferno. Quanto aos deuses maus ou demônios, não passam de infelizes fantasias de nossos sonhos.

Tendo rejeitado a religião, Epicuro dispõe-se a rejeitar a metafísica. Nada podemos saber com respeito ao mundo supra-sensorial; a razão deve limitar-se à experiência dos sentidos, considerando-os como o teste final da verdade. Todos os problemas que Locke e Leibnitz iriam debater dois mil anos mais tarde aqui se encontram concentrados numa única sentença: se o conhecimento não provém dos sentidos, de onde mais

poderá provir? E se os sentidos são o árbitro último dos fatos, como poderemos admitir tal critério na razão, cujos dados provêm dos sentidos?

Todavia os sentidos não nos proporcionam nenhum conhecimento infalível, com respeito ao mundo exterior; eles não apanham a coisa objetiva em si, mas apenas os minúsculos átomos que se desprendem de cada uma das partes de sua superfície, deixando sobre nossos sentidos pequenas impressões de sua natureza e forma. Se, portanto, temos necessidade de formar uma teoria do mundo (o que em verdade não é indispensável), o melhor a fazer é aceitar a conclusão de Demócrito, de que nada existe, nada pode ser conhecido ou mesmo imaginado por nós, a não ser os corpos e o espaço; e que todos os corpos se compõem de átomos indivisíveis e imutáveis. Tais átomos não têm cor, temperatura, som, gosto ou cheiro; tais qualidades são criadas pelas radiações corpusculares dos objetos sobre nossos órgãos sensoriais. Entretanto, os átomos diferem em tamanho, peso e forma; pois só essa suposição pode explicar a infinita variedade das coisas. Epicuro gostaria de explicar mecanicamente a operação dos átomos; como, porém, se interessa mais pela ética do que pela cosmologia, e anseia por conservar o livre-arbítrio como fonte da responsabilidade moral e esteio da personalidade, abandona Demócrito a meio caminho e atribui uma espécie de espontaneidade nos átomos: eles se desviam da perpendicular em sua queda pelo espaço e desse modo entram nas combinações que formam os quatro elementos, e por intermédio deles criam a diversidade da cena objetiva.[20] Existem inúmeros mundos, mas é insensato nos interessarmos por eles. Podemos fazer de conta que o Sol e a Lua são tão grandes como parecem ser e dedicar todo o nosso tempo ao estudo do homem.

O homem é um produto completamente natural. A vida talvez tenha começado pela geração espontânea e ter-se-á desenvolvido sem desígnio por meio da seleção natural das formas mais adaptáveis.[21] O espírito é apenas uma forma da matéria. A alma é uma delicada substância material difundida pelo corpo.[22] Pode sentir ou agir apenas por intermédio do corpo, e morrer com a morte do corpo. A despeito de tudo isso devemos aceitar o testemunho de nossa consciência imediata de que a vontade é livre; do contrário seríamos fantoches sem significação no palco da vida. É preferível sermos escravos dos deuses do povo a sê-lo do Destino dos filósofos.[23]

A função real da filosofia, entretanto, não consiste em explicar o mundo, desde que não é possível à parte explicar o todo, mas em guiar-nos na busca de felicidade. "O que temos em vista não é uma série de sistemas e vãs opiniões, mas sim uma existência livre de toda espécie de inquietação."[24] À entrada do jardim de Epicuro lia-se a convidativa legenda: "Sereis felizes aqui ó vós que entrais, porque aqui a felicidade é considerada como o maior dos bens." A virtude, nessa filosofia, não é um fim em si, mas apenas o indispensável meio para a consecução da vida feliz.[25] "Sem a prudência, a honra e a justiça, não é possível uma vida agradável; nem pode haver vida prudente, honrada e justa que não seja agradável."[26] As únicas proposições certas na filosofia são as de que o prazer é bom e a dor é má. Os prazeres sensuais são por si mesmos legítimos e a sabedoria encontrará lugar para eles; mas desde que podem acarretar conseqüências más, é preciso escolhê-los com o discernimento que só a inteligência nos dá.

> Quando, porém, afirmamos que o prazer é o maior bem, não nos estamos referindo aos prazeres dos homens que só pensam no gozo sensual... mas nos referimos aos que libertam o corpo da dor e a alma da intranqüilidade. Pois não são as

contínuas bebedeiras ou orgias, os prazeres do convívio feminino, ou banquetes de peixes e outras iguarias caras, que tornam a vida agradável, mas a sóbria contemplação que examina as razões do fazer e do não fazer, e despreza as fúteis opiniões de que nasce a maior parte da confusão que perturba a alma.[27]

Logo, a compreensão não é apenas a mais alta virtude, mas também a mais alta felicidade, pois concorre mais que qualquer outra faculdade para que evitemos a dor e o sofrimento. A sabedoria é a única libertadora: liberta-nos da servidão das paixões, do temor dos deuses e do pavor da morte; ensina-nos como suportar o infortúnio e como extrair um profundo e durável prazer dos bens simples da vida e dos serenos prazeres do espírito. A morte não é tão feia quando a encaramos com os olhos da inteligência; o sofrimento que encerra talvez seja mais curto e mais leve do que os que seguidamente suportamos durante a vida; são as tolas fantasias com que revestimos a morte que lhe emprestam a maior parte do terror inspirado. E considerai como é pouco aquilo de que precisa o homem sábio para sentir-se contente — ar puro, alimentos baratos, casa modesta, um leito, alguns livros e um amigo. "Tudo que é natural é fácil de obter; só as coisas inúteis custam caro."[28] Não devíamos dissipar nossas vidas na ânsia de realizar todos os desejos que nos passam pela cabeça: "Os desejos podem ser ignorados sempre que o não satisfazê-los não nos traga sofrimento."[29] Até mesmo o amor, o casamento e a paternidade são desnecessários; trazem-nos prazeres intermitentes e desgostos constantes.[30] Habituar-nos à vida modesta e simples é trilha quase certa para a saúde.[31] O homem sábio não se deixa inflamar pela ambição ou inebriar pela fama; não inveja a boa sorte dos inimigos ou dos amigos; evita a febril excitação da cidade e o tumulto da luta política; procura a calma do campo e encontra a mais certa e profunda ventura na tranqüilidade do corpo e do espírito. Por saber controlar seus apetites, viver sem pretensões e pôr de lado todos os temores, a natural "doçura da vida" (*hedone*) o recompensa com o maior de todos os bens, que é a paz.

Temos aqui uma filosofia honesta e amável. É animador encontrarmos um filósofo que não tem medo do prazer, e um lógico que tem uma boa palavra em favor dos sentidos. Não vemos aqui sutileza, nem ardente amor à compreensão; pelo contrário, o epicurismo, a despeito de transmitir a teoria atomística, assinala uma reação contra a intrépida curiosidade que criou a ciência e a filosofia gregas. O mais grave defeito do sistema reside em seu negativismo: o prazer é concebido como supressão da dor, e a sabedoria como meio de fugir aos riscos e plenitude da vida; oferece um plano excelente para o celibato, mas impróprio para uma sociedade. Epicuro respeitava o Estado como um mal necessário, sob cuja proteção lhe era permitido viver dentro de seus jardins sem ser incomodado, mas preocupava-se muito pouco com a independência nacional; na verdade sua escola parece ter preferido a monarquia à democracia, por ser a primeira menos inclinada a perseguir a heresia[32] — interessante inversão do que vemos hoje. Epicuro estava pronto para aceitar qualquer governo, contanto que não criasse embaraços à inofensiva busca do saber e da amizade. Votava à amizade a dedicação que as gerações anteriores haviam votado ao Estado. "De todas as coisas que a sabedoria oferece para a construção de uma vida totalmente feliz, a mais importante é a amizade."[33] A amizade dos epicuristas tornou-se proverbial pela sua constância; as cartas do mestre estão cheias de expressões de ardente afeto.[34] Seus discípulos retribuíam esse sentimento com intensidade grega. O jovem Colotes, a pri-

meira vez que ouviu Epicuro falar, caiu de joelhos, chorou e louvou-o como a um deus.[35]

Durante 36 anos Epicuro ensinou em seus jardins, preferindo uma escola a uma família. No ano 270 adoeceu de pedra na bexiga. Estoicamente suportou as dores, e ainda em seu leito de agonia achou tempo para pensar nos amigos. "Escrevo-te neste dia feliz, que será o último de minha vida. A obstrução da bexiga e as dores internas chegaram ao extremo, mas para combatê-las tenho em meu espírito a deliciosa recordação de nossas conversas. Olha pelo filhos de Metrodoro, de modo digno da devoção que durante toda tua vida votaste a mim e à filosofia."[36] Legou todos os seus bens à escola, esperando "que os que estudam filosofia nunca passem privações... enquanto estiver em nossas forças impedi-lo".[37]

Deixou uma longa sucessão de discípulos, tão leais a sua memória que durante séculos negaram-se a alterar uma só palavra de seus ensinamentos. Seu mais famoso discípulo, Metrodoro de Lâmpsaco, já havia escandalizado ou divertido a Grécia com reduzir o epicurismo à proposição de que "todas as coisas boas têm alguma relação com o ventre"[38] — querendo significar talvez que todos os prazeres são fisiológicos e absolutamente viscerais. Crisipo atacou a escola chamando a *Gastrologia* de Arquestrato "metrópole da filosofia epicurista".[39] Popularmente incompreendido, o epicurismo era publicamente atacado e particularmente aceito em largos círculos da Hélade. Tantos judeus helenizados o adotaram, que o termo *Apiköros* corria entre os rabinos como sinônimo de apóstata.[40] Em 173 ou 155 dois filósofos epicuristas foram expulsos de Roma sob a alegação de estarem corrompendo a mocidade.[41] Um século mais tarde Cícero perguntava: "Por que são tão numerosos os seguidores de Epicuro?"[42] e Lucrécio compunha a mais ampla e mais bela exposição do sistema epicurista. A escola teve adeptos professos até o reinado de Constantino, alguns degradando o nome do mestre no baixo "epicurismo", outros fielmente ensinando a simples máxima na qual o mestre concentrara sua filosofia: "Os deuses não devem ser temidos; a morte não pode ser sentida; o bem pode ser assegurado; e tudo que tememos pode ser conquistado."[43]

III. A CONCILIAÇÃO ESTÓICA

Em vista de um número cada vez maior de seguidores de Epicuro o interpretarem como aconselhando a busca do prazer pessoal, o problema da ética — que é a vida ideal? — não chegara a uma solução, mas apenas a uma nova interpretação: como poderá o epicurismo natural do indivíduo reconciliar-se com o estoicismo necessário ao grupo e à raça? — como poderão os membros de uma sociedade inspirar-se ou ser induzidos pelo temor ao autocontrole e auto-sacrifício indispensáveis à sobrevivência da coletividade? A antiga religião não mais podia suprir essa função; a antiga cidade-estado não mais levava o homem a esquecer-se de si próprio. Os gregos educados voltavam-se da religião para a filosofia, ansiosos por uma resposta; recorriam aos filósofos nos momentos de crise, em que precisavam de conselho ou consolo; pediam à filosofia algum conceito do mundo que proporcionasse à existência humana valor e significado permanentes na ordem das coisas, e que lhes permitisse encarar sem terror a certeza da morte. O estoicismo é o último esforço da antigüidade clássica para encontrar a ética natural. Zenão tentou realizar a tarefa em que Platão fracassara.

Zenão era natural de Cítio, em Chipre, cidade em parte fenícia e em parte maior grega; Zenão passa freqüentemente por fenício ou egípcio; e é quase certo haver nele mistura de sangue helênico e semita.[44] Apolônio de Tiro pinta-o alto, magro e moreno; cabeça torta para um lado e pernas fracas; Afrodite, embora Hefesto não fosse coisa melhor, tê-lo-ia cedido a Atena. Sem distrações, rapidamente enriqueceu no comércio; ao ir para Atenas, possuía, segundo afirmam, mais de mil talentos. Naufragou na costa da Ática, perdeu toda a fortuna e chegou a Atenas mais ou menos em 314, quase sem recursos.[45] Sentando-se junto à tenda de um livreiro, começou a ler a *Memorabilia* de Xenofonte, e em pouco sucumbia ao fascínio do caráter de Sócrates. "Onde seria possível encontrar homens assim hoje em dia?" indagou ele. Nesse momento, Crates, filósofo cínico, casualmente passava pelo local. "Segue aquele homem", aconselhou o livreiro. Zenão, que tinha então 30 anos, reuniu-se à escola de Crates e rejubilou-se de ter descoberto a filosofia: "A mais lucrativa das minhas viagens", declara ele, "foi aquela em que naufraguei."[46] Crates era um tebano que, tendo distribuído sua fortuna, adotou a ascética vida do mendigo cínico. Atacou a licenciosidade da época e aconselhou a fome como a melhor cura para o amor. Sua discípula Hiparquia, que vivia na abundância, apaixonou-se por ele e ameaçou suicidar-se se seus pais a afastassem dele. Os pais suplicaram a Crates que dissuadisse a jovem, o que foi tentado pelo filósofo; Crates depositou aos pés de Hiparquia sua sacola de mendigo, dizendo: "Eis toda a minha fortuna; pensa bem agora no que vais fazer." Ela não mudou de idéia, abandonou o lar e a fortuna dos pais, vestiu a túnica dos mendigos e foi viver com Crates sob as leis do amor livre. Suas núpcias, ao que se diz, consumaram-se em público, mas suas vidas foram modelos de afeição e fidelidade.[47]

Zenão deixou-se impressionar pela severa simplicidade da vida cínica. Por aquela época, os adeptos de Antístenes haviam-se transformado nos monges franciscanos da antigüidade, fazendo voto de pobreza e abstinência, dormindo sob qualquer abrigo natural e vivendo das esmolas recebidas dos que não eram santos. Zenão tomou emprestado aos cínicos as bases de sua ética e não escondeu a dívida. Em seu primeiro livro, *A República*, revela-se tão influenciado por essa idéia que defendeu um comunismo anarquista, no qual não haveria dinheiro, nem propriedade, nem casamento, nem leis.[48] Reconhecendo que essa utopia e o regime cínico não ofereciam programa prático de vida, abandonou Crates e estudou durante algum tempo com Xenócrates na Academia, e com Estilpo de Mégara. Deve ter lido Heráclito com grande receptividade, pois incorporou a seu pensamento várias idéias heraclíticas — o Fogo Divino como alma do homem e do cosmos, a eternidade da lei e a repetida criação e conflagração do mundo. Mas costumava dizer que devia a Sócrates mais do que a qualquer outro, porque era Sócrates a fonte e o ideal da filosofia estóica.

Depois de muitos anos de humilde tutelagem, Zenão finalmente, em 301, fundou sua escola, a passear de um lado para outro sob as colunatas do Stoa Poecile, ou o Pórtico de Pontas. Acolhia igualmente ricos e pobres, mas dissuadia a freqüência dos moços, sentindo que só o homem maduro pode compreender a filosofia. Quando algum jovem falava demais, Zenão informava-o de que "se possuímos dois ouvidos e uma só boca, é porque devemos ouvir mais e falar menos".[49] Antígono II, quando esteve em Atenas, freqüentou as aulas de Zenão, fez-se seu amigo e admirador, pediu-lhe conselhos, tentou-o com o luxo e convidou-o a ir viver em Pela como seu hóspede. Zenão desculpou-se, e mandou em seu lugar o discípulo Perseu. Durante 40 anos (to-

das as datas relativas a Zenão são incertas; as fontes são contraditórias. Zeller dá o seu nascimento em 350 e sua morte em 260[50]) ensinou no Pórtico, levando vida em fiel acordo com o que ensinava; e tanto que quando desejavam citar um exemplo de moderação, o costume dos gregos era dizer: "É mais sóbrio que Zenão." Apesar de sua intimidade com Antígono, a Assembléia ateniense deu-lhe as "chaves das muralhas" e votou-lhe estátua e coroa. Dizia o decreto:

> Tendo Zenão de Cítio morado durante muitos anos em nossa cidade, entregue ao estudo da filosofia, e sendo em todos os sentidos um homem bom *(sic)*, e também por exortar todos os moços que lhe buscam a companhia na prática da temperança; tendo sido sua vida um modelo de virtudes... o povo decidiu homenageá-lo... presenteando-o com uma coroa de ouro... e construindo-lhe um túmulo no Cerâmico a expensas do tesouro público.[51]

Conta Laércio que "Zenão morreu aos 90 anos da seguinte maneira. Ao sair da escola tropeçou e quebrou um dedo do pé. Batendo na terra com a mão, repetiu uma linha do *Níobe*: 'Aqui estou; por que me chama assim?' — e logo em seguida estrangulou-se."[52]

Sua obra no Pórtico foi continuada por dois greco-asiáticos — Cleantes de Asso e Crisipo de Solis. Cleantes era um pugilista que chegara a Atenas com quatro dracmas; trabalhara como operário comum, recusara o auxílio público, estudara com Zenão 19 anos e vivera uma existência de trabalhosa e ascética pobreza. Crisipo foi o mais culto e prolífico da escola; deu à doutrina estóica sua forma histórica, expondo-a em 750 livros, tidos por Dionísio de Halicarnasso como modelos de erudição maçante. Depois dele o estoicismo espalhou-se por toda a Hélade e foi encontrar seus expoentes máximos na Ásia — em Panécio de Rodes, em Zenão de Tarso, em Boeto de Sídon e em Diógenes da Selêucia. Com os poucos fragmentos que sobreviveram e uma literatura outrora copiosa, podemos formar idéia da mais disseminada e influente filosofia do mundo antigo.

Foi provavelmente Crisipo quem dividiu o sistema estóico em lógica, ciência natural e ética. Zenão e seus sucessores orgulhavam-se de terem contribuído para a teoria da lógica, mas os rios de tinta que correram sobre esse assunto não deixaram resíduos muito apreciáveis em esclarecimentos ou utilidade. (Exceto em certas adições à terminologia, como o próprio termo *lógica*. Aristo, discípulo de Zenão, comparava os lógicos às pessoas que comem mariscos — têm um trabalhão enorme para comer uma pequena isca de carne oculta em muita concha.[53]) Os estóicos concordavam com os epicuristas em que o conhecimento só podia vir pelos sentidos, e colocavam o teste final da verdade nas percepções, que, pela sua viveza e persistência, forçam a aprovação do espírito. A experiência, entretanto, não deve servir de guia para o conhecimento; pois entre a sensação e a razão existe a emoção ou a paixão, as quais podem transformar a experiência em erro, como transformam o desejo em vício. A razão é a suprema conquista do homem, é uma semente do *Logos Spermatikos,* ou Razão Seminal, que criou e governa o mundo.

O próprio mundo, como o homem, é ao mesmo tempo completamente material e inerentemente divino. Tudo que os sentidos nos revelam é material, e só as coisas materiais podem causar ou sofrer a ação. Qualidades tanto como quantidades, virtudes

tanto como paixões, alma tanto como o corpo, Deus tanto como as estrelas são formas ou processos materiais que diferem em graus de finura, mas que na essência são uma e a mesma coisa.[54] Por outro lado, toda matéria é dinâmica, prenhe de tensões e forças, perpetuamente empenhada na difusão e na concentração, e animada de uma energia interna e eterna. O universo vive através de inumeráveis ciclos de expansão e contração, desenvolvimento e dissolução; periodicamente é consumido por uma grande conflagração, e lentamente torna a formar-se; em seguida passa por tudo que já passara em sua história anterior, em seus mais insignificantes detalhes (devemos enfatizar que nem todos os estóicos estavam completamente certos deste ponto); pois que a cadeia de causas e efeitos é um círculo ininterrupto e uma repetição infinita. Todos os acontecimentos e todos os atos da vontade são determinados; e tão impossível a qualquer coisa acontecer de modo diferente do que acontece como seria impossível algo nascer do nada; qualquer interrupção na cadeia destruiria o mundo.

Deus, nesse sistema, é o princípio, o meio e o fim. Os estóicos reconheciam a necessidade da religião como base da moralidade; olhavam com sorridente tolerância a fé popular, até mesmo os demônios e o profetismo popular, e criaram interpretações alegóricas como pontes para o abismo existente entre a superstição e a filosofia. Aceitavam a astrologia caldaica como essencialmente exata, e consideravam as coisas terrenas como tendo uma correspondência mística e contínua com os movimentos das estrelas[55] — uma fase dessa *sympatheia* universal, pela qual o que quer que acontece a qualquer parte afeta o todo. Como a preparar não só uma ética mas uma teologia para o cristianismo, os estóicos conceberam o mundo, a lei, a vida, a alma, e o destino à luz de Deus, e definiram a moralidade como a voluntária submissão à vontade divina. Deus, como o homem, é matéria viva; o mundo é seu corpo, a ordem e a lei do mundo são o seu espírito e a sua vontade; o universo é um organismo gigantesco do qual Deus é a alma, o sopro vital, a razão fecundante, o fogo impulsionador.[56] Às vezes os estóicos concebem Deus em termos impessoais; com mais freqüência pintam-no como uma Providência traçando os desígnios e dirigindo o cosmo com supremaa inteligência, ajustando todas as partes a fins racionais e fazendo que tudo redunde em proveito do homem virtuoso. Cleantes identifica-o com Zeus num hino monoteísta, digno de Ikhnaton ou Isaías:

> Dentre todos os deuses, Ó Zeus, és tu o mais louvado: muitos são os teus nomes e é eterna a tua onipotência.
> O mundo principiou de ti: e com justiça governas todas as coisas.
> Podemos erguer a ti nossa palavra, pois de ti somos nascidos.
> Portanto, quero entoar um hino em tua honra: e nunca deixarei de cantar teu poder.
> Toda a ordem dos céus obedece à tua palavra, ao girar em redor da terra.
> Numa confusão de pequenas e grandes luzes: ó eterno Rei de todas as coisas, tua grandeza é inconcebível!
> Nada se faz sobre a terra, no firmamento ou nos mares, sem o teu consentimento. Exceto o que fazem os maus: por sua própria insensatez.
> Tu, porém, tens força até mesmo para endireitar o que é torto: o que não tem forma se amolda em tuas mãos, e a teus olhos somos todos parentes.
> Assim reuniste todas as coisas numa só: o bem com o mal:
> A fim de que tua palavra fosse uma só em todas coisas: eternamente a mesma.
> Que a loucura se afaste de nossas almas: para que possamos pagar-te a honra com que nos distinguiste:

> Entoando incessantes cânticos de louvor a tua obra: como é digno dos filhos dos homens.[57]

O homem está para o universo como o microcosmo para o macrocosmo; ele também é um organismo com um corpo material e uma alma também material. Pois tudo o que movimenta ou influencia o corpo, ou é movido ou influenciado pelo corpo, deve ser corpóreo. A alma é um sopro ígneo, ou *pneuma*, difundido pelo corpo, do mesmo modo que a alma do mundo encontra-se difundida pelo mundo. Por ocasião da morte, a alma sobrevive ao corpo, mas como energia impessoal. Na conflagração final a alma será reabsorvida, como Atman em Brahman, no oceano de energia, que é Deus.

Desde que o homem é uma parte de Deus ou da Natureza, o problema da ética pode ser facilmente resolvido: bondade é cooperação com Deus, ou com a Natureza, ou com a Lei do Mundo. Não é a caça ou o gozo do prazer, pois a busca do prazer subordina a razão à paixão, quase sempre prejudica o corpo e o espírito, e por fim raramente nos satisfaz. A felicidade só pode ser encontrada através de um ajustamento racional de nossos objetivos e conduta aos objetivos e leis do universo. Não existe contradição entre o bem do indivíduo e o bem do cosmo, pois a lei do bem-estar individual é idêntica à lei da Natureza. Se o mal atinge o homem bom, não o faz senão temporariamente, e não é na verdade um mal; se pudéssemos compreender o todo, veríamos o bem por trás de todo mal que aparece nas partes. (As guerras, diz Crisipo, são um útil corretivo à superpopulação, e os percevejos impedem que durmamos demais.[58]) O homem sábio estudará a ciência apenas no necessário para encontrar a lei da Natureza e depois adaptará sua vida a essa Lei. *Zen kata physin,* viver de acordo com a Natureza — eis o único objetivo e a única escusa da ciência e da filosofia. Usando quase as mesmas palavras de Newman, Cleantes submete sua vontade à de Deus:

> Guiai-me, Ó Deus, e vós, Destino meu,
> para onde julgardes que devo ir
> e eu de bom grado vos seguirei.
> E ainda que, apóstata, eu vos combatesse,
> seria forçado a seguir-vos.[59]

Como vemos, o estóico deverá evitar o luxo e a complexidade, a luta econômica ou política; deverá contentar-se com pouco e aceitar sem queixa as dificuldades e decepções da vida. Será indiferente a todas as coisas, exceto à virtude e ao vício — à doença e à dor, à boa ou má reputação, à liberdade ou à servidão, à vida ou à morte. Eliminará todos os sentimentos que obstruam o curso ou questionem a sabedoria da Natureza: se perder um filho não se desesperará, mas aceitará a determinação do Destino, que por meios ocultos sempre age da melhor forma. Esforçar-se-á por atingir a absoluta *apatheia*, ou ausência de sentimento, a fim de que a paz de seu espírito esteja a salvo de todos os ataques e vicissitudes da fortuna, da piedade ou do amor. (Crisipo propôs que se limitasse o cuidado dos parentes mortos a um enterro mais simples e mais tranqüilo; seria até melhor, pensava ele, se se empregasse sua carne como alimento.[60]) Será mestre enérgico e administrador severo. Determinismo não implica indulgência; devemos considerar-nos moralmente responsáveis por nossas ações.

Quando Zenão espancou um escravo por haver cometido um furto, o escravo, que era instruído, disse: "Mas estava escrito que eu devia roubar." Zenão respondeu-lhe: — "E que eu devia espancar-te."[61] O estóico encara a virtude como a única recompensa de si própria, e como um dever absoluto, ou imperativo categórico, derivado de sua participação na divindade; e consolar-se-á no infortúnio, tendo em mente que se seguir a lei divina transformar-se-á num deus encarnado.[62] Quando se cansa da vida, sabe retirar-se dela sem prejudicar aos outros, e não terá nenhum preconceito contra o suicídio. Ao completar os 70 anos Cleantes encetou um longo jejum; em seguida, dizendo que não voltava atrás depois de se achar a meio caminho, continuou até morrer.[63].

Todavia, o estóico não é anti-social, nem tão orgulhoso de sua pobreza quanto o cínico, nem tão enamorado do isolamento quanto o epicurista. Aceita o casamento e a família como necessários, embora não cante loas ao amor romântico; sonha com uma utopia na qual todas as mulheres serão esposas comuns.[64] Aceita o Estado, até mesmo a monarquia; não se mostra saudoso da cidade-estado e considera o homem comum um perigoso pateta; prefere os Antigônidas ao rei Povo. Na realidade pouco se interessa por qualquer governo; seu desejo é que todos os homens pudessem ser filósofos a fim de que as leis fossem desnecessárias; imagina a perfeição, não como Platão e Aristóteles, à luz de uma sociedade ideal, mas do homem ideal. Pode participar dos negócios políticos e dará apoio a todo movimento, por modesto que seja, cuja mira seja a liberdade e a dignidade humanas; mas não encadeará sua felicidade aos altos postos do poder. Poderá dar sua vida pelo país, mas repudiará qualquer patriotismo que possa prejudicar sua lealdade para com toda a humanidade; o estóico é um cidadão do mundo. Zenão, em cujas veias, como vimos, corria igual dose de sangue grego e semita, ansiava, como Alexandre, por abolir as barreiras raciais e nacionais, e seu internacionalismo reflete a efêmera unificação do mundo mediterrâneo oriental feita por Alexandre. Por fim, Zenão e Crisipo esperavam que os inúmeros Estados e classes em guerra fossem substituídos por uma vasta sociedade na qual não existissem nações, classes, ricos ou pobres, senhores ou escravos, em que os filósofos governassem sem opressão, e todos os homens fossem irmãos, como filhos de um só Deus.[65]

O estoicismo era uma filosofia nobre e revelou-se mais praticável do que o cínico moderno poderia esperar. Reuniu todos os elementos do pensamento grego num último esforço do espírito pagão para criar um sistema de moral aceitável pelas classes que haviam abandonado a antiga religião; e embora, como é natural, não conseguisse reunir sob seu estandarte mais que pequena minoria, esses poucos eram em toda parte os melhores. Como seus correspondentes cristãos, o calvinismo e o puritanismo, o estoicismo produziu os mais valorosos caracteres de seu tempo. Teoricamente era uma monstruosa doutrina de perfeição isolada e implacável. Na realidade, criou homens de coragem, santidade e boa vontade, como Catão, o Moço, Epicteto e Marco Aurélio; influenciou a jurisprudência romana na construção duma justiça de nações para os não-romanos; e auxiliou a manter a união da sociedade antiga até que sobreviesse uma nova fé. Os estóicos deram apoio à superstição e foram prejudiciais à ciência; mas compreenderam claramente o problema fundamental da época — o colapso dos alicerces teológicos da moral — e fizeram uma sincera tentativa para lançar uma ponte sobre o abismo que separava a religião da filosofia. Epicuro conquistou os gregos, Zenão conquistou a aristocracia de Roma; e até o fim da história pagã os estóicos dominaram os epicuristas, como sempre o farão. Quando um novo credo emergiu do

caos intelectual e moral do agonizante mundo helenístico, já encontrou o caminho aplainado por uma filosofia proclamadora da necessidade da fé, que pregava uma doutrina ascética de simplicidade e renúncia, e via todas as coisas em Deus.

IV. O RETORNO À RELIGIÃO

O conflito entre a religião e a filosofia tinha passado por três estágios: o ataque à religião, promovido pelos pré-socráticos; o esforço para substituir a religião por uma ética natural, como se deu com Aristóteles e Epicuro; e o retorno à religião, com os cépticos e os estóicos — movimento que culminou com o neoplatonismo e o cristianismo. Semelhante seqüência tem aparecido mais de uma vez no decorrer da história, e talvez esteja se repetindo hoje. Tales corresponde a Galileu; Demócrito, a Hobbes; os sofistas, aos enciclopedistas; Protágoras, a Voltaire; Aristóteles, a Spencer; Epicuro, a Anatole France; Pirro, a Pascal; Arcesilau, a Hume; Carnéades, a Kant; Zenão, a Schopenhauer; Plotino, a Bergson. A cronologia resiste à analogia, mas a linha básica de desenvolvimento é a mesma.

A era dos grandes sistemas cedeu à dúvida quanto à capacidade da razão para compreender o mundo ou controlar os impulsos dos homens no sentido da ordem e da civilização. Os cépticos eram mais ao tipo de Kant do que ao de Hume: duvidavam da filosofia tanto quanto do dogma, solapavam os alicerces do materialismo e aconselhavam a pacata aceitação do antigo culto; em Pirro, como em Pascal, o cepticismo não se afastava da religião, mas a ela conduzia, e o próprio Pirro terminou como o venerado sumo sacerdote de sua cidade. O deslocamento da política pela ética, a fuga ao Estado, representava apenas um instante no retorno do pêndulo; e a concentração na salvação individual aplainou o caminho para uma religião que iria apelar mais para o indivíduo do que para o Estado. Muitos eram os que não logravam encontrar na vida as consolações que tinham satisfeito Epicuro; a pobreza, o infortúnio, a doença, a privação, a revolução ou a guerra os derrotaram, e todos os conselhos do sábio não encheram o vácuo de suas almas. Hegésias de Cirene, embora tivesse partido, como Epicuro, do ponto de vista dos cirenaicos, concluiu que a vida encerra mais dor do que prazer, mais tristeza do que alegria, e que a única conclusão lógica de uma filosofia naturalística é o suicídio. (Hegésias nesse ponto argumentava com tal eloqüência, que uma onda de suicídios varreu Alexandria, e Ptolomeu II viu-se obrigado a deportá-lo do Egito.[66]) A filosofia, como filha pródiga, depois de brilhantes aventuras e negras decepções, desistira da busca da verdade e da conquista da felicidade, e voltou arrependida aos braços de sua mãe, a religião, a procurar de novo na fé as bases da esperança e as sanções da caridade.

O estoicismo, se de um lado procurava construir uma ética natural para as classes intelectuais, por outro buscava preservar os velhos auxiliares sobrenaturais da moralidade do homem comum e, com o decorrer do tempo, imprimiu mais e mais colorido religioso a seu próprio pensamento ético e metafísico. Zenão negou qualquer existência real aos deuses populares;[67] uma geração mais tarde, porém, Cleantes propôs que Aristarco fosse processado por heresia. Zenão não oferecera nenhuma imortalidade pessoal, mas Sêneca refere-se à aventura celeste em termos quase idênticos aos das religiões eleusiana e cristã.[68] Depois de Zenão e estoicismo transformou-se mais em teologia do que em filosofia, e quase todas as suas proposições adquiriram forma teológica. A maior parte do sistema compunha-se de argumentos sobre a existência e

natureza de Deus, o mundo como emanação de Deus, a realidade da Providência, a correspondência da virtude com a vontade divina, a fraternidade humana perante a paternidade de Deus, e o retorno final do mundo para Deus. Nessa filosofia encontramos o senso do pecado, o qual iria representar papel tão severo no cristianismo primitivo e no cristianismo protestante; encontramos a aceitação de todas as raças e classes; e um ascetismo celibatário que derivou dos cínicos e culminou na longa linhagem dos monges cristãos. De Zenão de Tarso a Paulo de Tarso não havia mais que um passo — o que ocorreria na estrada de Damasco.

Muitos adeptos do credo estóico eram asiáticos de origem, e alguns especificamente semitas. Em essência, o estoicismo foi uma fase elementar do triunfo oriental sobre a civilização helênica. Antes que Roma a conquistasse, a Grécia já havia deixado de ser a Grécia.

CAPÍTULO XXX

O Advento de Roma

I. PIRRO

"QUEM será tão indigno e indolente", indaga Políbio, "a ponto de não desejar compreender por que meios e sob que sistema governamental conseguiram os romanos, em menos de 53 anos, submeter todo o mundo habitado a um só governo? Quem será tão ardentemente devoto de outros estudos a ponto de julgar qualquer outro tema de maior atualidade que a aquisição desse conhecimento?"[1] É uma pergunta admissível, à qual voltaremos mais tarde, mas tem havido tantas conquistas desde que Políbio a formulou, que não nos é possível gastar muito tempo com qualquer delas. Tentamos mostrar que a causa essencial da conquista romana da Grécia foi a desintegração interna da civilização grega. Nenhuma grande nação pode ser conquistada antes de ter-se destruído a si própria. O desflorestamento e o abuso do solo, a vazão dos metais preciosos, a migração das rotas comerciais, os distúrbios provocados na vida econômica pelas desordens políticas, a corrupção da democracia e a degeneração das dinastias, a decadência da moral e do patriotismo, o declínio ou a deterioração da população, a substituição dos exércitos de cidadãos por tropas mercenárias, a devastação humana e física da guerra civil, o extermínio dos elementos capazes operado em criminosas revoluções e contra-revoluções — tudo isso esgotara os recursos da Hélade, justamente no momento em que o pequeno Estado romano, governado por uma aristocracia implacável e de larga visão, treinava legiões de resistentes proprietários rurais, conquistava vizinhos e concorrentes, apossava-se de víveres e minerais do Mediterrâneo ocidental e avançava aos poucos para as colônias gregas da Itália. Estas antigas comunidades, outrora orgulhosas de sua riqueza, seus sábios e suas artes, haviam sido lançadas à pobreza pela guerra, pelas depredações de Dionísio I e pelo crescimento de Roma como centro mercantil rival. As tribos nativas que, séculos antes, tinham sido escravizadas pelos gregos ou rechaçadas para o interior cresciam e multiplicavam-se, enquanto seus dominadores se regalavam nas facilidades de vida oriundas do infanticídio e do aborto. Em breve o elemento nativo rebelou-se contra o controle do sul da Itália. As cidades gregas apelaram para Roma; o apelo foi atendido — Roma auxiliou-as e absorveu-as.

Taras, alarmada com o desenvolvimento de Roma, chamou em seu auxílio o jovem e impetuoso rei do Epiro. No pitoresco e montanhoso país que conhecemos pelo nome de Albânia, a cultura grega ficara em precária situação desde que os dóricos ergueram um altar a Zeus, em Dodona. (Arqueólogos italianos desenterraram em 1929 em Butrinto [antiga Buthrotum] numerosas ruínas arquitetônicas e esculturais das civilizações grega e romana, inclusive um teatro grego do século III a.C.) Em 295, Pirro, que se dizia descendente de Aquiles, tornou-se rei dos molossianos, a principal tribo do Epiro. Pirro era belo e bravo, chefe despótico mas popular. Seus súditos acreditavam que ele podia curar a melancolia dum homem pisando com o pé direito sobre suas costas; e ninguém era suficientemente pobre para que lhe fossem negadas essas

ministrações.[2] Quando os tarentinos apelaram para ele, Pirro viu nisso uma sedutora oportunidade: conquistaria Roma, o perigo do Ocidente, como Alexandre conquistara a Pérsia, o perigo do Oriente; e haveria de provar a sua genealogia pela coragem. Em 281 atravessou o Mar Jônio (Adriático) com 25 mil homens de infantaria, três mil de cavalaria e 20 elefantes; além do misticismo da Índia, os gregos também lhe haviam tomado os elefantes. Defrontou-se com os romanos em Heracléia e conquistou uma "vitória de Pirro": suas perdas foram tão grandes e os recursos que lhe sobraram em homens e material mostravam-se tão pequenos, que quando um oficial o cumprimentou pelo triunfo, Pirro criou uma frase histórica: "Mais uma vitória como esta, e estarei arruinado."[3] Os romanos mandaram Caio Fabrício negociar a troca de prisioneiros. Ao jantar, diz Plutarco,

> em meio a toda sorte de coisas que vinham sendo discutidas, sobretudo a Grécia e seus filósofos, Cinéias (o diplomata epirota) pôs-se a falar em Epicuro, explicando as opiniões que os adeptos do filósofo mantinham com respeito aos deuses, à comunidade e aos objetos da vida; como consideravam o prazer a maior felicidade do homem e desdenhavam os negócios públicos vendo neles obstáculos perturbadores da felicidade, como afastavam os deuses tanto da bondade como da cólera, ou de qualquer preocupação relativa aos homens. Antes que tivesse acabado de falar, foi interrompido por Fabrício, que exclamou, voltando-se para Pirro: "Ó Hercules! Possam Pirro e os Samnitas (os mais fortes inimigos de Roma, na Itália) distrair-se com opiniões enquanto estiverem em guerra conosco!"[4]

Impressionado pela força dos romanos e sem esperanças de obter suficiente auxílio dos gregos da Itália, Pirro enviou Cinéias a Roma para negociar a paz. O Senado estava a ponto de aceitar a proposta, quando Ápio Cláudio, cego e agonizante, fez-se transportar ao recinto e protestou contra a assinatura da paz com um exército estrangeiro em solo italiano. Vendo frustrado seu plano, Pirro combateu e conquistou de novo em Asculum outra vitória suicida, e depois, sem esperança de êxito final, velejou para a Sicília com a generosa resolução de libertá-la dos cartagineses. E com insensato heroísmo de lá os expulsou; mas não se sabe se por serem os gregos sicilianos demasiado tímidos para ligar-se a ele, ou por ter Pirro exercido sobre eles um governo tão despótico quanto o de qualquer tirano, o fato é que o herói recebeu tão pouco apoio que se viu forçado a abandonar a ilha após três anos de campanha, proferindo a profética observação: "Que excelente campo de batalha aqui deixo para Cartago e Roma!" Chegando à Itália, já exangue, foi derrotado em Benevento (275), onde pela primeira vez as coortes móveis e de armas ligeiras provaram sua superioridade sobre as pesadas falanges, abrindo mais um capítulo à história militar.[5] Pirro voltou para seu reino, diz o filósofo Plutarco,

> depois de ter gasto seis anos nessas guerras e, embora malsucedido em suas empresas, conseguiu manter indômita, entre tantos infortúnios, a sua coragem, tendo sido colocado, pela experiência bélica, valor e iniciativa pessoal, acima de todos os príncipes de seu tempo; mas o que conquistara com feitos heróicos perdeu com as esperanças vãs e com o desejo do que não tinha, nada conservando do que tinha tido.[6]

Pirro lançou-se a novas guerras e foi morto por uma telha, lançada por uma velha em Argos. No mesmo ano (272) Taras cedia ao jugo de Roma.

Oito anos mais tarde Roma começou sua luta de um século contra Cartago, disputando o Mediterrâneo ocidental. Depois de varar uma geração em sucessivos combates, Cartago entregou a Roma a Sardenha, a Córsega e as partes cartaginesas da Sicília. Na Segunda Guerra Púnica, Siracusa cometeu o erro de aliar-se a Cartago, e Marcelo dominou-a pela fome. O saque dos vencedores foi de tal monta que Siracusa jamais se levantou. Marcelo "removeu para

Roma", diz Lívio, "os ornamentos de Siracusa — as estátuas e quadros que ali abundavam... Os despojos foram quase tão grandes como se a própria Cartago houvesse sido tomada."[7] Em 210 toda a Sicília caiu em poder de Roma. A ilha foi transformada em celeiro da Itália, e regrediu para uma economia agrícola na qual todo trabalho era executado por escravos sem esperança. As indústrias foram desencorajadas; o comércio, limitado; a riqueza encaminhada para Roma; a população livre entrou em decadência. E por mil anos a Sicília teve seu nome riscado da história da civilização.

II. ROMA, A LIBERTADORA

A cada passo a expansão de Roma era ajudada pelos erros de seus inimigos. No ano de 230 dois romanos foram enviados a Escodra, capital da Ilíria (norte da Albânia), para protestar contra os ataques dos piratas ilírios à navegação romana. A rainha Teuta, com a qual os piratas dividiam seus despojos, respondeu que "era contrário aos costumes dos soberanos ilírios impedir seus súditos de praticar a pirataria".[8] Quando o enviado romano a ameaçou de declaração de guerra, Teuta mandou matá-lo. Satisfeita com tão bom pretexto para apoderar-se da costa dálmata, Roma enviou em 229 a.C. uma expedição que reduziu a Ilíria a protetorado romano, quase tão facilmente como aconteceu com os italianos em 1939 de nossa era. Corcira (Corfu), Epidamno (Durazzo) e outras colônias gregas passaram a dependências romanas. Como o comércio grego também muito sofrera com a pirataria dos ilírios, Atenas, Corinto e as duas ligas acolheram Roma como a libertadora, aceitaram seus embaixadores e permitiram que os romanos participassem dos mistérios eleusianos e dos jogos ístmicos.

Em 216 Aníbal aniquilava o exército romano em Canas e marchava contra a cidade de Roma. Enquanto os romanos enfrentavam a maior crise da história da república, Filipe V, rei da Macedônia, assinava uma aliança com Aníbal e preparava-se para invadir a Itália (214). Na conferência realizada em Naupacto (213) o delegado etoliano Agelau apelou para a unificação de todos os gregos, nessa Primeira Guerra Macedoniana, contra o avultante poderio do Ocidente:

> O ideal seria se todos os gregos nunca se empenhassem em guerras entre si, e considerassem o mais alto favor dos deuses poderem sempre falar com um só coração e uma só voz, marchando braço a braço como homens a vadear um rio, repelindo os invasores bárbaros, unidos na defesa própria e de sua cidade... Pois se torna evidente que, quer os cartagineses vençam os romanos, quer os romanos vençam os cartagineses, não há a menor probabilidade de que o vencedor se contente com a soberania da Itália e da Sicília, mas é certo que se voltará para aqui, com ambições ampliadas além dos limites da justiça. Portanto, eu vos advirto a todos, procurai garantir-vos contra essa ameaça, e dirijo-me especialmente ao rei Filipe. Para vós, Senhor, a vossa melhor garantia é, em vez de esgotar os gregos e transformá-los em presa fácil para o invasor, protegê-los como ao vosso próprio corpo, e cuidar de garantir todas as províncias da Grécia como se fossem parte integrante de vossos próprios domínios.[9]

Filipe ouviu-o com polidez e tornou-se por um momento o ídolo da Grécia. Mas seu tratado com Aníbal, se dermos crédito ao excessivo patriotismo de Lívio, especificava que, em troca do ataque de Filipe à Itália, Cartago, no caso de sair vencedora, auxiliaria Filipe a dominar toda a Grécia continental, em favor da Macedônia.[10] Talvez por terem sido os termos desse acordo conhecidos nos Estados gregos, a maioria

deles, inclusive a Liga Etoliana de Agelau, firmou com Roma um pacto contra a Macedônia e manteve Filipe em tal aperto em seus próprios domínios, que sua invasão da Itália foi indefinidamente adiada. Em 205, Roma assinou um tratado com Filipe, de modo a dar toda a atenção a Aníbal; três anos mais tarde Cipião, o Africano, derrotava os cartagineses em Zama. Quando o último grande século da civilização grega se encerrou, o Egito, Rodes e Pérgamo apelaram para Roma, pedindo-lhe auxílio contra Filipe. Roma respondeu com a declaração da Segunda Guerra Macedoniana. Combatido por quase toda a Grécia e pelos romanos, Filipe lutou com a ferocidade da fera acuada. Recorreu a toda sorte de infâmias, roubou tudo quanto encontrou e tratou os prisioneiros com tamanha crueldade que durante o cerco de Abidos, quando se tornou iminente a queda da cidade, não houve homem que não matasse a esposa e os filhos para em seguida suicidar-se.[11] Em 197, Tito Quíncio Flamínio, um patrício ao tipo dos que fizeram de Políbio um entusiasta romanófilo, de tal forma derrotou Filipe nas montanhas Cinocéfalas, que subitamente toda a Macedônia — na realidade toda a Grécia — ficou à mercê de Roma. Com grande desgosto dos aliados etolianos (que diziam ter ganho a batalha), Flamínio, depois de impor pesadas indenizações e apoderar-se de copiosíssimos despojos, permitiu a Filipe, cujo poder estava completamente aniquilado, continuar no trono, a fim de que a Macedônia agisse como baluarte contra os bárbaros do norte.

O general romano aprendera grego em Tarento (denominação romana de Taras) e sucumbira ao fascínio da literatura, filosofia e arte gregas. Aparentemente, sua sincera resolução era libertar do domínio macedônio as cidades-estados gregas, e dar-lhes todas as oportunidades de viver em liberdade e paz. Tendo com alguma dificuldade logrado convencer os delegados romanos de que seria isso uma sábia política, partiu com destino a Corinto (196), onde a classe mais importante do mundo grego se achava reunido para assistir aos jogos ístmicos; e quando mais intensa era a expectativa em torno da próxima atitude dos romanos, fez enunciar por um arauto a seguinte proclamação: "O Senado de Roma e Tito Quíncio, o procônsul, tendo vencido o rei Filipe e o exército macedônio, deixam em liberdade, sem guarnições, livres do pagamento de qualquer tributo e governados por suas próprias leis, os seguintes povos: coríntios, fócios, locrianos, eubeanos, aqueus, ftióticos, magnesianos, tessálios e perrebianos" — isto é, todos os gregos continentais ainda não independentes. A maioria dos que ali se encontravam reunidos, não podendo crer em semelhante ato de liberalidade, clamou para que a proclamação fosse repetida. Quando o arauto tornou a ler aquelas mesmas incríveis palavras, "tão tremenda foi a explosão de júbilo e aplausos que se ergueu", diz Políbio, "que os que hoje ouvem a narração do fato só podem fazer uma bem apagada idéia".[12] Muitos duvidaram da sinceridade da proclamação e puseram-se a sondar o que havia de oculto por trás dela; mas naquele mesmo dia Flamínio iniciou a retirada das tropas romanas que se achavam em Corinto, e em 194 todo o seu exército se achava na Itália. A Grécia ergueu-lhe hosanas, chamando-o "Salvador e Libertador", e começou a viver, feliz, seus últimos dias de liberdade.

III. ROMA, A CONQUISTADORA

Os etolianos não se mostravam satisfeitos com aquele arranjo. Algumas das cidades libertadas pelos romanos tinham estado outrora sob o domínio da Etólia e não foram

reintegradas na Liga. A Segunda Guerra Macedoniana não estava ainda terminada e já os etolianos convidaram Antíoco III para salvar a Grécia do domínio romano. Pérgamo e Lâmpsaco, acuadas ao norte pelos inquietos gauleses e ao sul pelo crescente poderio selêucida, apelaram para Roma a fim de que esta os auxiliasse a combater Antíoco. O Senado enviou o seu mais hábil general, Cipião, o Africano, o qual, com algumas legiões e as tropas de Êumenes II, derrotou Antíoco em Magnésia e, voltando-se para o norte, expulsou os gauleses. Os romanos estenderam sua proteção sobre quase toda a costa mediterrânea da Ásia e em seguida regressaram à Itália. Êumenes ficou agradecido, mas a Grécia continental o acusou de traidor, por ter lançado os bárbaros romanos contra a gente grega. Pois a inconstante Grécia já se achava arrependida de ter aceito os favores de sua rude libertadora ocidental. Flamínio e seus sucessores haviam dado liberdade à Grécia em troca de tanta coisa tomada às cidades partidárias de Filipe, de Antíoco e dos etolianos, que os gregos se puseram a temer outra libertação do mesmo tipo. Durante três dias, por ocasião do triunfo de Flamínio, os despojos da campanha grega desfilaram em interminável procissão diante dos olhos de Roma: no primeiro dia, armas, armaduras e incontáveis estátuas de mármore e bronze; no segundo, 8.162 quilos de prata, 1.686 de ouro, e 100 mil moedas de prata; no terceiro dia, 114 coroas.[13] Além do mais, os romanos haviam dado apoio, e continuavam a fazê-lo ativamente por intermédio de seus representantes, às classes abastadas da Grécia contra os cidadãos mais pobres, proibindo toda e qualquer manifestação de guerra de classes. Os gregos não desejavam paz por tal preço; queriam ser livres de resolver suas próprias disputas e dar asas às ambições territoriais nacionais; não estava neles tolerar a estagnação. Em pouco, as ligas rivais se desentenderam de fato e o facciosismo passou a alastrar-se por toda parte. Cada cidade ou grupo levava ao Senado Romano as mais contraditórias reclamações; o Senado designava comissões para investigar e adjudicar; os gregos denunciaram essa intervenção como vassalagem. As cadeias do controle estrangeiro eram invisíveis mas reais; ano após ano os gregos — à exceção dos ricos — sentiam-se mais e mais constrangidos e rezavam para que semelhante liberdade chegasse a termo. O Senado começou a dar ouvidos aos senadores que afirmavam ser impossível ordem ou tranqüilidade na Grécia enquanto Roma não a controlasse totalmente.

Em 179, Filipe V morreu e seu filho mais velho, Perseu, não sem derramamento de sangue, subiu ao trono. Dezessete anos de paz haviam restaurado as finanças da Macedônia e criado uma nova geração de moços em condições de satisfazer a voracidade da guerra. Perseu firmou aliança com Seleuco IV e desposou-lhe a filha; Rodes uniu-se ao pacto e enviou grande esquadra para escoltar a noiva. Toda a Grécia se rejubilou, e viu em Perseu uma esperança viva contra o poderio de Roma. Êumenes II, temendo a independência de Pérgamo, embarcou para Roma e insistiu com o Senado para que, em benefício próprio, destruísse a Macedônia. De regresso a Pérgamo, Êumenes por pouco não foi assassinado numa briga. Roma resolveu interpretar o fato como um atentado de Perseu para eliminar o rei; e um patriótico intercâmbio de recriminações diplomáticas anunciou o início da Terceira Guerra Macedoniana. Só o Epiro e a Ilíria tiveram ânimo de auxiliar Perseu. Os Estados gregos enviaram-lhe secretas moções de simpatia e nada mais fizeram. Em 168, Paulo Emílio aniquilou o exército macedônio em Pidna, arrasou 70 cidades, deportou as classes superiores para a Itália e retalhou o reino em quatro repúblicas autônomas mas tributárias, entre as quais todo comércio e qualquer intercâmbio era proibido. Perseu foi mantido em prisão na Itália, e morreu

de maus-tratos antes de dois anos. O Epiro foi devastado, e 100 mil epirotas foram vendidos como escravos, ao preço de um dólar por cabeça.[14] Rodes, que não tomara parte ativa na guerra, viu-se punida com a libertação de seus domínios na costa asiática e com a fundação de um porto concorrente e livre em Delos. A apreensão do arquivo privado de Perseu trouxe prisão e banimento a todos os gregos que lhe haviam oferecido auxílio ou conforto. Mil dos mais representativos membros da Liga Aquéia, inclusive Políbio, foram deportados para a Itália; lá permaneceram em exílio por 16 anos, durante os quais 700 morreram. A admiração da Grécia pela Roma libertadora não foi tão intensa como o ódio dos gregos pela Roma conquistadora.

A severidade dos vencedores teve os resultados que seriam de esperar. O enfraquecimento de Rodes pôs fim ao policiamento do Egeu e reviveu a pirataria ruinosa para o comércio. A remoção de tão grande número de aristocratas deixou o campo livre para a liderança radical nas cidades da Liga Aquéia, e a guerra das classes entrou numa de suas piores fases. Os ricos apegaram-se a Roma, rogando-lhe proteção, e os pobres clamaram pela eliminação tanto do poderio dos ricos como dos romanos. Em 150 os exilados aqueus sobreviventes regressaram da Itália e reuniram-se aos que clamavam pelo repúdio da autoridade romana sobre a Grécia. A fim de enfraquecer o poder aqueu, Roma despachou para a Grécia uma comissão diplomática, com ordem para que Corinto, Orcômenos e Argos se retirassem da liga. As mulheres de Corinto replicaram despejando latas de lixo sobre as cabeças dos enviados romanos.[15] Em 146 a Liga votou em favor de uma guerra de libertação, na esperança de que as campanhas de Roma na Espanha e na África lhe absorvessem todas as energias e a inclinassem a uma paz complacente. Um delírio de patriotismo varreu as cidades da Liga. Escravos foram libertados e armados, declarou-se a moratória para todas as dívidas, e os pobres viram-se tentados com promessas de terras, enquanto os ricos, a tremerem entre o socialismo e Roma, davam relutantemente jóias e dinheiro para a causa da liberdade. Atenas e Esparta permaneceram fora, mas a Beócia, a Lócrida e a Eubéia empenharam-se com bravura na luta. As repúblicas da Macedônia uniram-se, em franca revolta contra Roma.

O Senado, enfurecido, fez partir um exército sob as ordens de Múmio, e uma esquadra sob o comando de Metelo. Essas forças combinadas debelaram toda resistência, e em 146 Múmio capturou Corinto, a cidadela da Liga. Talvez para eliminar uma rival comercial no oriente, como naquele mesmo ano fizera no ocidente com a destruição de Cartago, talvez para dar à Grécia rebelde uma lição igual à que Alexandre dera a Tebas, a cidade dos ricos mercadores e das cortesãs foi incendiada, todos os homens chacinados e todas as mulheres e crianças vendidas como escravas. Múmio fez transportar para a Itália todas as riquezas que lhe foi possível remover, inclusive as obras de arte com as quais os coríntios haviam adornado sua cidade e seus lares. Políbio narra como os soldados romanos se serviam de telas mundialmente famosas para tabuleiros de seus jogos de damas ou dados.[16] A Liga foi dissolvida e seus líderes mortos. A Grécia e a Macedônia passaram a formar uma só província, sob o governo de Roma. Beócia, Lócrida, Corinto e Eubéia ficaram sujeitas a um tributo anual; Atenas e Esparta foram poupadas e tiveram permissão para conservar suas leis próprias. O partido conservador foi apoiado em todas as cidades, e sufocou-se o incitamento à guerra ou à revolução ou a mudanças de constituição. As turbulentas cidades haviam finalmente encontrado a paz.

EPÍLOGO

Nossa Herança Grega

A CIVILIZAÇÃO GREGA não estava morta; restavam-lhe ainda vários séculos de vida; e, ao morrer (como data da morte da civilização grega podemos aqui assinalar o ano 325 de nossa era, ano em que Constantino fundou Constantinopla e a civilização cristã-bizantina começou a substituir a cultura "pagã" grega no Mediterrâneo oriental) de morte natural, legou incomparável herança às nações da Europa e do Oriente Próximo. Todas as colônias gregas derramaram o elixir da arte e do pensamento no sangue cultural do *hinterland* — na Espanha e na Gália, na Etrúria e em Roma, no Egito e na Palestina, na Síria e na Ásia Menor e ao longo das praias do Mar Negro. Alexandria era porto de reembarque tanto de idéias quanto de mercadorias: partindo do Museu e da Biblioteca, os trabalhos e idéias dos poetas, dos místicos, dos filósofos e dos cientistas gregos difundiam-se no meio de eruditos e estudiosos por todas as cidades do Mediterrâneo. Roma recebeu a herança grega em sua forma helenística: seus teatrólogos adotaram Menandro e Filêmon, seus poetas imitaram os modos, as medidas e os temas da literatura alexandrina, suas artes serviram-se de técnicos e formas gregas, suas leis absorveram os estatutos das cidades gregas, e a posterior organização imperial copiou os moldes das monarquias greco-orientais: enfim, o helenismo, depois da conquista romana da Grécia, conquistou Roma, como o Oriente vinha conquistando a Grécia. Cada ampliação do poderio romano dilatava a área atuada pelo fermento da civilização helênica. O Império Bizantino casou a cultura grega com a asiática, e transmitiu uma parte da herança grega ao Oriente Próximo e ao norte da Eslávia. Os cristãos sírios receberam o facho e o passaram aos árabes, que o transportaram através da África até a Espanha. Sábios bizantinos, muçulmanos e judeus introduziram ou interpretaram as obras-primas gregas para a Itália, criando primeiro a filosofia dos escolásticos e depois a febre da Renascença. Após esse ressurgimento do espírito europeu, o pensamento da Grécia invadiu de modo tão completo a cultura moderna, que "todas as nações civilizadas, em tudo o que diz respeito a atividades do intelecto, são hoje colônias da Hélade".[1] (O maior conhecimento das civilizações egípcia e asiática acarretou uma ênfase ainda mais forte da clássica hipérbole de Sir Henry Maine: "À exceção das forças cegas da natureza, nada neste mundo se move que não seja grego de origem."[2])

Se incluirmos em nossa herança helênica não só o que os gregos inventaram, mas o que adaptaram das culturas mais antigas e por diversas vias transmitiram à nossa, encontraremos esse patrimônio em quase todas as facetas da vida moderna. Nossa manufatura, a técnica da mineração, o essencial da engenharia, os processos de finanças e comércio, a organização do trabalho, a regulamentação governamental do comércio e da indústria — tudo chegou até nós trazido pela corrente histórica que da Grécia passou a Roma e desta a nós. Nossas democracias ou ditaduras originam-se dos exemplos gregos; e embora a maior ampliação dos Estados tenha criado um sistema representativo desconhecido da Hélade, foram profundamente estimuladas pela história grega a idéia democrática de um governo responsável perante os governados, a idéia do julga-

mento pelo júri e das liberdades civis de pensamento e de verbo, de reunião e de religião. Acima de tudo foi nesses pontos que os gregos se distinguiram e foi isso que lhes deu a independência de espírito e iniciativa que os levaram a motejar da obediência e inércia do Oriente.

Nasceram na Grécia nossas escolas e universidades, nossos ginásios e estádios, nosso atletismo e nossos jogos olímpicos. A teoria da reprodução eugênica, a concepção do autocontrole, o culto da saúde e da vida ao natural, o ideal pagão do gozo livre de todos os sentidos encontraram na Grécia suas fórmulas históricas. A teologia e a prática cristã (até as palavras são aqui gregas) filiam-se em larga escala às religiões de mistério da Grécia e do Egito, aos ritos eleusianos, órficos e osirianos; às doutrinas gregas do filho divino que morre pela humanidade e ressuscita; aos ritos gregos de procissões religiosas, cerimônias purificadoras, sacrifícios sagrados e sacras refeições comuns; às concepções gregas do inferno, dos demônios, do purgatório, das indulgências e do céu; e às teorias estóica e neoplatônica do Logos, da criação e da conflagração final do mundo. Até nossas superstições devemo-las aos espectros, bruxas, pragas, maus agouros e dias de azar dos gregos. E quem seria capaz de compreender a literatura inglesa, ou uma ode de Keats, sem ter alguma noção de mitologia grega?

Nossa literatura dificilmente teria existido sem a tradição grega. Nosso alfabeto nos vem da Grécia através de Cumas e Roma; nossa linguagem está inçada de palavras gregas; nossa ciência criou uma linguagem internacional formada de termos gregos; nossa gramática e nossa retórica, até mesmo a pontuação e os parágrafos desta página, são invenções gregas. Nossos gêneros literários são gregos — o lirismo, a ode, o idílio, a novela, o ensaio, a oração, a biografia, a história e, acima de tudo, o drama; aqui também quase todas as palavras são gregas. Gregos são os termos e formas do drama moderno — tragédia, comédia e pantomima; e embora a tragédia isabelina seja única, a comédia nos chegou quase incólume, de Menandro e Filêmon, através de Plauto e Terêncio, Ben Jonson e Molière. Os dramas gregos por si correspondem às mais ricas porções de nossa herança.

Nada nos parece mais estranho na Grécia do que a sua música; e, entretanto, a música moderna (até o seu retorno à África e ao Oriente) derivou dos cânticos e danças medievais e estes em parte tiveram sua origem na Grécia. O oratório e a ópera devem algo à dança coral e ao drama gregos; e a teoria musical foi pela primeira vez explorada e exposta pelos gregos, de Pitágoras a Aristóxeno. Nossa dívida é um pouco menor na pintura; mas na arte dos afrescos pode-se traçar uma linha reta de Polignoto, através de Alexandria e Pompéia, Giotto e Miguel Ângelo, às interessantes pinturas murais de nossos dias. Permanecem gregas as formas e muito da técnica da moderna escultura, pois em nenhuma outra arte se estampou o gênio grego com maior despotismo. Somente agora começamos a nos libertar do fascínio da arquitetura grega; poucas cidades da Europa e da América não têm algum templo de comércio ou finanças cuja forma ou fachada colunar não se inspire nos santuários dos deuses gregos. Sentimos na arte grega a falta do estudo do caráter e representação da alma, e sua adoração da beleza e da saúde físicas imprime-lhe menor maturidade do que a que encontramos na estatuária egípcia ou na profunda pintura dos chineses; mas as lições de moderação, pureza e harmonia incorporadas à escultura e à arquitetura da idade clássica constituem precioso patrimônio para nossa raça.

Se a civilização helênica nos parece mais "moderna" e afim da nossa do que a de qualquer outro século anterior a Voltaire, é porque o grego amava a razão tanto

quanto a forma, e ousadamente procurou explicar a natureza à luz do natural. A libertação da ciência das garras da teologia e o independente desenvolvimento da pesquisa científica foram partes da obstinada aventura do espírito grego. Os matemáticos gregos fundaram os alicerces da trigonometria e do cálculo, principiaram e terminaram o estudo das seções cônicas e elevaram a geometria tridimensional a tanta perfeição, que até ao advento de Descartes e Pascal essa ciência permaneceu como eles a haviam deixado. Demócrito iluminou toda a área da física e da química com sua teoria atômica. E nos simples intervalos de seus estudos abstratos, Arquimedes produziu inovações mecânicas suficientes para colocarem seu nome entre os maiores dos anais da invenção. Aristarco antecipou e talvez tenha inspirado Copérnico (Copérnico conhecia a hipótese heliocêntrica de Aristarco, pois a mencionou num parágrafo que desapareceu das últimas edições de seu livro[3]); e Hiparco, através de Cláudio Ptolomeu, concebeu um sistema de astronomia que constituiu um dos marcos da história cultural. Eratóstenes mediu a Terra e traçou-lhe o mapa. Anaxágoras e Empédocles traçaram o escorço da teoria da evolução. Aristóteles e Teofrasto classificaram os reinos animal e vegetal, e chegaram quase a criar as ciências da meteorologia, da zoologia, da embriologia e da botânica. Hipócrates libertou a medicina do misticismo e da teoria filosófica, e nobilitou-a com um código de ética; Herófilo e Erasístrato elevaram a anatomia e a fisiologia a um nível que, a não ser em Galeno, a Europa jamais tornaria a alcançar até à Renascença. Na obra desses homens respiramos a calma aragem da razão, sempre incerta e insegura, mas livre de paixão e mito. Talvez, se possuíssemos na íntegra todas as suas obras-primas, classificássemos a ciência grega como a mais notável realização intelectual do gênero humano.

Mas o amante da filosofia dificilmente cederá à ciência e à arte os cumes supremos de nossa herança grega. A própria ciência nasceu da filosofia grega — desse destemeroso desafio à lenda, desse juvenil amor à investigação que durante séculos uniu a ciência à filosofia numa aventurosa procura. Nunca antes os homens haviam examinado a natureza de modo tão crítico, e todavia tão afetuoso: os gregos não desonraram o mundo ao concebê-lo como um cosmo de ordem e portanto suscetível de compreensão. Inventaram a lógica impelidos pela mesma razão que os levou a produzir a estatuária perfeita: harmonia, unidade, proporção e forma originavam, a seu ver, tanto a arte da lógica como a lógica da arte. Curiosos diante de todos os fatos e de todas as teorias, os gregos não só estabeleceram a filosofia como um empreendimento próprio do espírito europeu, como ainda conceberam todos os sistemas e todas as hipóteses, pouco deixando a ser dito sobre os magnos problemas de nossa vida. Naquele berço se embalam todos os sonhos da sabedoria humana — realismo e nomina lismo, idealismo e materialismo, monoteísmo, panteísmo e ateísmo, feminismo e comunismo, a crítica de Kant e o pessimismo de Schopenhauer, o primitivismo de Rousseau e o amoralismo de Nietzsche, a síntese de Spencer e a psicanálise de Freud. E na Grécia os homens não só debatiam a filosofia como a viviam; o tipo do sábio, não o do santo ou do guerreiro, era o ideal supremo da vida grega. Através dos séculos, desde Tales, a preciosa herança chegou até nós, inspirando imperadores romanos, padres cristãos, teólogos escolásticos, heréticos do Renascimento, platônicos de Cambridge, rebeldes do Século das Luzes e cultores da filosofia de hoje. Neste momento, milhares de espíritos inquietos estão a ler Platão, talvez em cada país da Terra.

A civilização não morre, emigra; muda de vestuário e *habitat*, mas persiste. A decadência de uma civilização, como a de um indivíduo, abre espaço para o desabrochar

de outra; a vida deixa cair a velha pele e surpreende a morte com uma nova mocidade. A civilização grega está viva; move-se em todo sopro intelectual que respiramos; de tal modo está viva que nenhum de nós seria capaz de absorvê-la inteira nem mesmo no espaço de uma existência. Seus defeitos nós os conhecemos — as guerras insanas e impiedosas, a estagnante escravidão, a sujeição da mulher, a falta de freio moral, o corrupto individualismo, o trágico fracasso na união da liberdade à ordem e à paz. Mas os que amam a liberdade, a razão e a beleza não se perturbarão diante dessa tênue neblina. Ouvirão dentro do tumulto da história política as vozes de Sólon e Sócrates, de Platão e Eurípides, de Fídias e Praxíteles, de Epicuro e Arquimedes; agradecerão a existência desses homens e procurarão com eles conviver através dos séculos. Hão de pensar na Grécia como a radiosa aurora desta civilização ocidental que, a despeito de todas as suas falhas, é o nosso alimento e a nossa vida.

ÀQUELES QUE CHEGARAM ATÉ AQUI,
O MEU "OBRIGADO" PELA COMPANHIA QUE, MESMO DE LONGE, NÃO
DEIXEI DE SENTIR.

Glossário

Aperçus — reflexos instintivos.
Bizarreries — ações ou expressões estranhas, extravagantes.
Bourgeoisie — burguesia.
Cujus regio ejus religio — cada região com sua religião.
De nobis fabula narrabitur — a história falará de nós.
Oikumene (sc. *ge*) — mundo habitado.
Pace — a despeito, pedindo vênia.
Pinakotheka — pinacoteca.
Plein air — ao ar livre.
Soferim — sábios.

Bibliografia

Livros Referidos no Texto ou em Notas

O asterisco indica os volumes recomendados para um estudo posterior.

ADAMS, B.: The New Empire. N. Y., 1903.
*AESCHYLUS: The Oresteia. Tr. G. Murray. London, 1928.
ANDERSON, W. J., and SPIERS, R. P.: The Architecture of Greece and Rome. London, 1902.
ARISTOPHANES: The Eleven Comedies, 2v. N. Y., 1928.
ARISTOPHANES: The Frogs, and Three Other Plays, Tr. Frere, etc., Everyman Library.
ARISTOTLE: Art of Rhetoric. Loeb Classical Library.
ARISTOTLE: Metaphysics. 2v. Loeb Library.
ARISTOTLE: Metaphysics. Tr. M'Mahon. London, 1857.
ARISTOTLE: Nicomachean Ethics. Tr. Chase. Everyman Library.
ARISTOTLE (?): Oeconomica and Magna Moralia. Loeb Library.
ARISTOTLE: On the Constitution of Athens. Tr. E. Poste. London, 1891.
ARISTOTLE: Physics. 2v. Loeb Library.
ARISTOTLE: Poetics. Loeb Library.
*ARISTOTLE: Politics. Tr. Lindsay. Everyman Library.
ARISTOTLE: Works. Tr. Smith and Ross. Oxford, 1931.
ARNOLD, M.: Essays in Criticism. A. L. Burt, N. Y., n.d.
ARRIAN: Anabasis of Alexander; Indica. London, 1893.
ATENAEUS: The Deipnosophists, or Banquet of the Learned. 3v. London, 1854.

*BACON, F.: Philosophical Works. Ed. J. M. Robertson. London, 1905.
BAEDEKER, K.: Greece. Leipzig, 1909.
BAIKIE, J.: The Sea-Kings of Crete. London, 1926.
BAKEWELL, C.: Source Book in Ancient Philosophy. N. Y., 1909.
BALL, W. W. R.: Short Account of the History of Mathematics. London, 1888.
BARON, S. W.: Social and Religious History of the Jews. 3v. N. Y., 1937.
BEBEL, A.: Woman under Socialism. N. Y., 1923.
BECKER, W. A.: Charicles. Tr. Metcalfe. London, 1886.
BENSON, E. F.: Life of Alcibiades. N. Y., 1929.
BENTWICH, N.: Hellenism. Phila., 1919.
BERRY, A.: Short History of Astronomy. N. Y., 1909.
BEVAN, E. R.: House of Seleucus. 2v. London, 1902.
BEVAN, E. R., and SINGER, C., eds.: The Legency of Israel. Oxford, 1927.
BIBLE, THE.
BLAKENEY, J. A.: Smaller Classical Dictionary. Everyman Library.
BOTSFORD, G. W.: The Athenian Constitution. N. Y. 1839.
BOTSFORD, G. W., and SIHLER, E. G.: Hellenic Civilization. N. Y., 1920.
BRECCIA, E.: Alexandrea and Aegyptum. Bergamo, 1922.
BRIFFAULT, R.: The Mothers. 3v. N.Y., 1927.
BROWNE, H.: Handbook of Homeric Study. London, 1908.
BURY, J. B.: Ancient Greek Historians. N. Y., 1909.
BURY, J. B.: History of Greece. London, 1931.

CALHOUN, G. M.: Business Life of Ancient Athens. Chicago, 1926.
CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY (CAH): Vols. I-VIII, N. Y., 1924 f.

CAPES, W.: University Life in Ancient Athens. N. Y., 1922.
CARPENTER, E.: Pagan and Christian Creeds. N. Y., 1920.
CARREL, A.: Man the Unknown. N. Y., 1935.
CARROLL, N.: Greek Women. Phila., 1908.
CHILDE, V. G.: Dawn of European Civilization. N. Y., 1925.
CICERO: De Finibus. Loeb Library.
CICERO: De Natura Deorum. Loeb Library.
CICERO: De Re Publica. Loeb Library.
CICERO: Tusculan Disputations. Loeb Library.
COOK, A. B.: Zeus. Cambridge Univ. Press, 1914.
COTTERILL, H. B.: History of Art. 2v. N. Y., 1922.
COULANGES, F. DE: The Ancient City. Boston, 1901.
CURTIUS, E.: Griechische Geschichte. 3v. Berlin, 1887f.

DAY, C.: History of Commerce. London, 1926.
DEMOSTHENES: On the Crown, etc. Loeb Library.
DEWEY, JOHN, etc.: Studies in the History of Ideas. N. Y., 1935.
DICKINSON, G. L.: The Greek View of Life. N. Y., 1928.
DIODORUS SICULUS: Library of History. 3v. Loeb Library.
DIODORUS SICULUS: Historical Library. 2v. London, 1814.
*DIOGENES LAERTIUS: Lives and Opinions of the Eminent Philosophers. London, 1853.
DRAPER, J. W.: History of the Intelectual Development of Europe. 2v. N. Y., 1876.
DUPRÉEL, E.: La Légende Socratique. Bruxelles, 1922.
DYER, T. H.: Ancient Athens. London, 1873.

ELLIS, H.: Studies in the Psychology of Sex. 6v. Phila, 1911.
ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, 14th ed. N. Y., 1929.
EURIPIDES: Electra. Tr. G. Murray. Oxford, 1907.
EURIPIDES: Iphigenia in Tauris. Tr. G. Murray. Oxford, 1930.
*EURIPIDES: Medea. Tr. G. Murray. Oxford, 1912.
EURIPIDES: Text and tr. by A. S. Way. 4v. Loeb Library.
EURIPIDES: Trojan Women. Tr. G. Murray. Oxford, 1914.
EVANS, SIR A.: The Palace of Minos. 4v. in 6. London, 1921f.

FARNELL, L. R.: Greece and Babylon. Edinburgh, 1911.
FERGUSON, W. M.: Greek Imperialism. Boston, 1913.
FLICKINGER, R. C.: The Greek Theatre. Chicago, 1918.
FRAZER, SIR J. G.: Adonis, Attis, Osiris. 1935.
FRAZER, SIR J. G.: The Dying God. N. Y., 1935.
FRAZER, SIR J. G.: The Magic Art. 2v. N. Y., 1935.
FRAZER, SIR J. G.: The Scapegoat. N. Y., 1935.
FRAZER, SIR J. G.: Spirits of the Corn and of the Wild. 2v. N. Y., 1935.
FRAZER, SIR J. G.: Studies in Greek Scenery, Legend, and History. London, 1931.
FREEMAN, E. A.: The Story of Sicily. N. Y., 1892.

GARDINER, E. N.: Athletics of the Ancient World. Oxford, 1930.
GARDINER, PERCY: New Chapters in Greek History. N. Y., 1892
GARDINER, PERCY: Principles of Greek Art. N. Y., 1914.
GARDNER, E. A.: Ancient Athens, N. Y., 1902.
GARDNER, E. A.: Handbook of Greek Sculpture. London, 1920.
GARDNER, E. A.: Six Greek Sculptors. London, 1910.
GARRISON, F. H.: History of Medicine. Phila., 1929.
GIBBON, E.: The Decline and Fall of the Roman Empire. 6v. Everyman Library.
GLOTZ, G.: Aegean Civilization. N. Y., 1925.

GLOTZ, G.: Ancient Greece at Work. N. Y., 1926.
GLOTZ, G.: The Greek City. London, 1929.
GLOVER, T. R.: Democracy in the Ancient World. Cambridge, Eng., 1927.
GOETHE, J. W. VON: Poetical Works, N. Y., 1902.
GOMME, A. W.: Population of Athens. Oxford, 1933.
GRAETZ, H.: History of the Jews. 6v. Phila., 1891f.
GREEK ANTHOLOGY: Tr. Shane Leslie. N. Y., 1929.
GREEK ANTHOLOGY: Tr. R. G. MacGregor. London, n.d.
GREEK DRAMAS: Tr. E. B. Browning, etc. N. Y., 1912.
GROTE, G.: Aristotle. 2v. London, 1872.
GROTE, G.: History of Greece. 12v. Everyman Library.
GROTE, G.: Plato and the Other Companions of Socrates. 3v. London, 1875.
HAGGARD, H. W.: Devils, Drugs, and Doctors, N. Y., 1929.
HAIGH, H. E.: The Attic Theatre. Oxford, 1907.
HALL, H. R.: Civilization of Greece in the Bronze Age. N. Y., 1927.
HALL, M. P.: Encyclopedic Outline of Masonic, Hermetic, Qabbalistic, and Rosicrucian Symbolical Philosophy. San Francisco, 1928.
HARRISON, J. E.: Prolegomena to the Study of Greek Religion. Cambridge, Eng., 1922.
HARRISON, J. E.: Themis. Cambridge, Eng., 1927.
HEATH, SIR T.: Aristarchus of Samos. Oxford, 1913.
HEATH, SIR T.: History of Greek Mathematics. 2v. Oxford, 1921.
HEITLAND, W. E.: Agricola: A Study of Agriculture and Rustic Life in the Greco-Roman World. Cambridge, Eng., 1921.
HERACLEITUS ON THE UNIVERSE. Tr. W. H. S. Jones. Loeb Library.
HERODES (HERODAS), CERCIDAS, AND THE GREEK CHOLIAMBIC POETS Loeb Library.
*HERODOTUS: History. Tr. G. Rawlinson. 4v. London, 1862.
HESIOD, CALLIMACHUS, AND THEOGNIS: Works. London, 1856.
HIMES, N. E.: Medical History of Contraception. Baltimore, 1936.
HIPPOCRATES: Works. 4v. Loeb Library.
HOBHOUSE, L. T.: Morals in Evolution. N. Y., 1916.
HOGARTH, D. G.: Ionia and the East. Oxford, 1909.
*HOMER: Iliad. Tr. W. C. Bryant. Boston, 1898.
HOMER: Iliad. Text and tr. by A. T. Murray. 2v. Loeb Library.
*HOMER: Odyssey. Text and tr. by A. T. Murray. 2v. Loeb Library.

ISOCRATES: Works. 2v. Loeb Library.

JEWISH ENCYCLOPEDIA. N. Y., 1901.
JONES, H. S.: Ancient Writers on Greek Sculpture. London, 1895.
JONES, W. H. S.: Malaria and Greek History. Manchester, Eng., 1909.
JOSEPHUS, F.: Works. 2v. Boston, 1811.
JOURNAL OF HELLENIC STUDIES. London, 1882f.

KELLER, A. G.: Homeric Society. N. Y., 1902.
KIRSTEIN, L.: Dance: A Short History. N. Y., 1935.
KÖHLER, C.: History of Costume. N. Y., 1928.

LACROIX, P.: History of Prostitution. 2v. N. Y., 1931.
LANGE, F. E.: History of Materialism. N. Y., 1925.
LESSING, G. E.: Laocoön. London, 1874.
LEWES, G. H.: Aristotle. A Chapter in the History of Science. London, 1864.
LINFORTH, I. M.: Solon the Athenian. Berkeley, Cal., 1919.
LIPPERT, J.: Evolution of Culture. N. Y., 1931.

LITCHFIELD, F.: Illustrated History of Furniture. Boston, 1922.
*LIVINGSTONE, R. W.: The Greek Genius. Oxford, 1915.
LIVINGSTONE, R. W., ed. The Legacy of Greece. Oxford. 1924.
LIVY: History of Rome. 6v. Everyman Library.
LOCY, W. A.: Growth of Biology, N. Y., 1925.
LONGINUS: On the Sublime, Loeb Library.
LUCIAN: Works. 4v. Oxford, 1905.
* LUCRETIUS: De Rerum Natura. Loeb Library.
LUDWIG, E.: Schliemann. Boston, 1931.
LYRA GRAECA: 3v. Loeb Library.

MAHAFFY, J. P.: Empire of the Ptolemies. London, 1895.
MAHAFFY, J. P.: Greek Life and Thought. London, 1887.
MAHAFFY, J. P.: History of Classical Greek Literature. 4v. London, 1908.
MAHAFFY, J. P.: Old Greek Education. N. Y., n.d.
MAHAFFY, J. P.: Progress of Hellenism in Alexander's Empire. Chicago, 1905.
*MAHAFFY, J. P.: Social Life in Greece. London, 1925.
MAHAFFY, J. P.: What Have the Greeks Done for Modern Civilization? N. Y., 1909.
MASON, W. A.: History of the Art of Writing. N. Y., 1920.
MCCLEES, H.: Daily Life of the Greeks and Romans. N. Y., 1928.
MCCRINDLE, J. W.: Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian. Calcutta, 1877.
MENANDER: Principal Fragments. Loeb Library.
MEYER, E.: Geschichte des Altertums. 4v. Stuttgart, 1884f.
MOMMSEN, T.: History of Rome. 5v. London, 1901.
MÜLLER, K. O.: The Dorians. 2v. Oxford, 1830.
MÜLLER-LYER, F.: Evolution of Modern Marriage. N. Y., 1930.
MÜLLER-LYER, F.: The Family. N. Y., 1931.
MURRAY, A. S.: History of Greek Sculpture. 2v. London, 1890.
MURRAY, G.: Aristophanes. N. Y., 1933.
*MURRAY, G.: Euripides and His Age. N. Y., 1913.
MURRAY, G.: Five Stages of Greek Religion. Oxford, 1930.
*MURRAY, G.: History of Ancient Greek Literature. N. Y., 1927.
MURRAY, G.: Rise of the Greek Epic. Oxford, 1924.

NAPLES MUSEUM, Guide to the Archeological Collections. Naples. 1935.
NIETZSCHE, F.: Early Greek Philosophy. N. Y., 1911.
NILSSON, M.: History of Greek Religion. Oxford. 1925.
NORWOOD, R.: The Greek Drama. N. Y., 1920.

OLMSTEAD, A.: History of Assyria. N. Y., 1923.
OVID: Heroides and Amores. Loeb Library.
OVID: Metamorphoses. Loeb Library.
OWEN, J.: Evenings with the Sceptics. 2v. London, 1881.
*OXFORD BOOK OF GREEK VERSE IN TRANSLATION. Oxford, 1938.
OXFORD HISTORY OF MUSIC: Introductory Volume. Oxford, 1929.
OXFORDER BUCH DEUTSCHEN DICHTUNG, Oxford, 1936.

PATER, W.: Plato and Platonism. London, 1910.
PAUSANIAS: Description of Greece. 2v. London, 1886.
PFUHL, E.: Masterpieces of Greek Drawing and Painting. London, 1926.
PHILOSTRATUS: Lives of the Sophists. Loeb Library.
*PIJOAN, J.: History of Art. 3v. N. Y., 1927.
PINDAR: Odes. Loeb Library.
PLATO: Dialogues. Tr. Jowett, 4v. N. Y., n.d.

PLATO: Epistles. Loeb Library.
PLINY: Natural History. 6v. London, 1855.
*PLUTARCH: Lives. 3v. Everyman Library.
PLUTARCH: Moralia. Vols. I-III. Loeb Library.
PÖHLMANN, R. VON: Geschichte der Sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt. 2v. München, 1925.
POLYBIUS: Histories. 6v. Loeb Library.
PRATT, W. S.: History of Music. N. Y., 1927.

QUINTILIAN: Institutio Oratoria. 4v. Loeb Library.

RAMSAY, SIR WM.: Asianic Elements in Greek Civilization. New Haven, 1928.
RANDALL-MACIVER, D.: Greek Cities in Italy and Sicily. Oxford, 1931.
REINACH, S.: Orpheus: A History of Religions. N. Y., 1930.
RENAN, E.: History of the People of Israel. 5v. N. Y., 1888.
RICHTER, G.: Handbook of the Classical Collection. Metropolitan Museum Of Art, N. Y., 1922.
RICKARD, T. A.: Man and Metals. 2v. N. Y., 1932.
RIDDER, A., and DEONNA, W.: Art in Greece, N. Y., 1927.
RIDGEWAY, SIR WM.: Early Age of Greece. Cambridge, Eng., 1901.
ROBINSON, D. M.: Sappho and Her Influence. Boston. 1924.
RODENWALDT, G.: Die Kunst der Antike. Berlin, 1927.
ROHDE, E.: Psyche, N.Y., 1925.
ROSTOVTZEFF, M.: History of the Ancient World. 2v. Oxford, 1930.
ROSTOVTZEFF, M.: Social and Economic History of the Roman Empire. Oxford, 1926.
RUSSELL, B.: Principles of Mathematics. 2v. London, 1903.

*SACHAR, A. L.: History of the Jews. N. Y., 1932.
SARTON, G.: Introduction to the History of Science. Baltimore, 1930.
SCHLEGEL, A. W.: Lectures on Dramatic Art and Literature. London, 1846.
SCHLIEMANN, H.: Ilios. N. Y., 1881.
SCHLIEMANN, H.: Mycenae. N. Y., 1878.
SEDGWICK, W. T., and TYLER, H. W.: Short History of Science. N. Y., 1927.
SEMPLE, E. C.: Geography of the Mediterranean Region. N. Y., 1931.
SEXTI EMPIRICI OPERA GRAECE ET LATINE. 2v. Leipzig, 1840.
SEYMOUR, T. D.: Life in the Homeric Age. N. Y., 1907.
SHOTWELL, J. T.: Introduction to the History of History. N. Y., 1936.
SINGER, C. E.: Studies in the History and Method of Science. Vol. II. Oxford, 1921.
SMITH, G. E.: Human History. N. Y., 1929.
SMITH, WM.: Dictionary of Greek and Roman Antiquities. Boston, 1859.
*SOPHOCLES: Tragedies. Tr. Plumptre. London, 1867.
SOPHOCLES: Plays. 2v. Loeb Library.
SPENCER, H.: First Principles. N. Y., 1910.
SPENGLER, O.: Decline of the West. 2v. N. Y., 1926f.
SPINOZA, B.: Ethics and De Emendatione Intellectus. Everyman Library.
STRABO: Geography. 8v. Loeb Library.
SUMNER, W. G.: Folkways. Boston, 1906.
SUMNER, W. G., and KELLER, A. G.: The Science of Society. 3v. New Haven, 1928.
SWINBURNE, A. C.: Poems. Phila., n. d.
*SYMONDS, J. A.: Studies of the Greek Poets. London, 1920.

TAINE, H.: Lectures on Art. N. Y., 1875.
TARN, W. W.: Hellenistic Civilization. London, 1927.
TAYLOR, A. E.: Plato. N. Y., 1936.

THEOCRITUS, BION, AND MOSCHUS: Poems. London, 1853.
THEOPHRASTUS: Characters. Loeb Library.
THOMPSON, SIR E. M.: Introduction to Greek and Latin Paleography. Oxford, 1912.
*TUCYDIDES: History of the Peloponnesian War. Everyman Library.
TOUTAIN, J.: Economic Life of the Ancient World. N. Y., 1930.
TUCKER, T. G.: Life in Ancient Athens. Chautauqua, N. Y., 1917.
TYLOR, E. B.: Anthropology. N. Y., 1906.

UEBERWEG, F.: History of Philosophy. 2v. N. Y., 1871.
USHER, A. P.: History of Mechanical Inventions. N. Y., 1929.

VERRALL, A. W.: Euripides the Rationalist. Cambridge, Eng., 1913.
VINOGRADOFF, SIR P.: Outlines of Historical Jurisprudence. 2v. Oxford, 1922.
VIRGIL: Works. 2v. Loeb Library.
VITRUVIUS: On Architecture. 2v. Loeb Library.
VOLTAIRE, F. M. A. DE: Works. 22v. N. Y., 1927.

WARD, C. O.: The Ancient Lowly. 2v. Chicago, 1907.
WARREN, H. L.: Foundations of Classic Architecture. N. Y., 1919.
WAXMAN, M.: History of Jewish Literature. 3v. N. Y., 1930.
*WEIGALL, A.: Alexander the Great. N. Y., 1933.
WEIGALL, A.: Sappho of Lesbos. N. Y., 1932.
WESTERMARCK, E.: History of Human Marriage. 3v. London, 1921.
WESTERMARCK, E.: Origin and Development of the Moral Ideas. 2v. London, 1917f.
WHEWELL, WM.: History of the Inductive Sciences. 2v. N. Y., 1859.
WHIBLEY, L.: Companion to Greek Studies. Cambridge, Eng., 1916.
WILLIAMS, H. S.: History of Science. 5v. N. Y., 1909.
WINCKELMANN, J.: History of Ancient Art. 4v. in 2. Boston, 1880.
WRIGHT, F. A.: History of Later Greek Literature. N. Y., 1932.

XENOPHON: Works. Loeb Library.
XENOPHON: Memorabilia. Phila., 1899.
XENOPHON: Minor Works. London, 1914.

ZEITLIN, S.: History of the Second Jewish Commonwealth. Phila., 1933.
ZELLER, E.: Socrates and the Socratic Schools. London, 1877.
ZELLER, E.: Stoics, Epicureans, and Sceptics. London, 1870.
ZIMMERN, A.: The Greek Commonwealth. Oxford. 1924.

Notas

O título integral de um livro somente é dado na primeira referência a seu respeito. As referências ulteriores podem ser encontradas com a consulta da Bibliografia. Nas referências a obras modernas, um número romano (em maiúsculas) indica o volume, um número arábico indica a página. Nas referências aos textos clássicos, o número romano (em minúsculas) indica o "livro" ou divisão principal, o número arábico indica a seção, a divisão marginal, ou o versículo. Quando são longas as divisões, uma subdivisão é indicada por um número arábico depois de um ponto.

CAPÍTULO I

1. Platão, *Works*, Jowett tr.; *Phaedo*, 109.
2. Semple, Ellen, *Geography of the Mediterranean Region*, N. Y., 1931, 99, 507.
3. Evans, Sir Arthur, *Palace of Minos*, Londres, 1921f, I, 20.
4. Homer, *Odyssey*, tr. A. T. Murray, Loeb Classical Library, Londres, 1927, xix, 172-7.
5. Aristóteles, *Politics*, 1271b.
6. Ludwig, Emil, *Schliemann*, Boston, 1931, 264-5; Glotz, G., *Aegean Civilization*, N. Y., 1925, 14; *Cambridge Ancient History* (daqui para diante referida como CAH). N. Y., 1924f, I, 138.
7. Evans, I, 13; Hall, H.R., *Civilization of Greece in the Bronze Age*, N.Y., 1927, 24; Glotz, 30-1, 67, 348; CAH, I, 589-90.
8. Evans, I, 26.
9. Ibid., I, 27; Glotz, 38, 40; CAH, I, 597-8.
10. Glotz, 60-4; Baikie, Jas., *Sea-Kings of Crete*, Londres, 1926, 212-3.
11. Hall, 27; Glotz, 68-73.
12. Köhler, Carl, *History of Costume*, N. Y., 1928, frontispício; Evans, III, 49.
13. CAH, I, 596; Glotz, 65-6, 75-8, 311, e fig. 6.
14. Cf. Evans, III, 227.
15. Glotz, 147-8; CAH, II, 437.
16. Tucídides, *History of the Peloponnesian War*, Everyman Library, I, 1.4; cf. Heródoto, *History*, tr. Rawlinson, Londres, 1862, vii, 170, e Diodoro Sículo *Library of History*, v, 78.
17. Estrabão, *Geography*, Loeb Library, x, 4.8; Glotz, 149; Evans, I, 2, IV, p. xxii; CAH, II, 442; Homero, *Odyssey*, xi, 568-70.
18. Ibid., iii, 296.
19. Glotz, 139-42, 173-4; Baikie, 120, 129-31.
20. Evans, I, ilustr. 305, III, 13f; CAH, I, 591, 605, II, 432; Glotz, 106-9, 163, 4; Baikie. 97.
21. Evans, I, 472; Glotz, 169-70. 293.
22. Evans, III, 213; Hall, 15; Glotz, 294-6, 312-3.
23. Evans, I, 15.
24. Ibid., 151; Glotz, 229, 237-41, 248-9, 255; Farnell, L. R., *Greece and Babylon*, Edinburgh, 1911, 228; Nilsson, M. P., *History of Greek Religion*, Oxford, 1925, 13.
25. Glotz, 146, 244-7; Evans, IV, 468-9.
26. Ibid., Glotz, 252-4.
27. Ibid., 231-8, 265-70, 273-4; Farnell, 125; Reinach, S., *Orpheus*, N. Y., 1930, 83; Nilsson, 13, 16; CAH, II, 444-5.
28. Mason, W. A., *History of the Art of Writing*, N. Y., 1920, 315-23, 331; Evans, I, 15, 124f, IV, xx, 959; Glotz, 150, 196, 371-7, 381-7; *Encyclopaedia Britannica*, 14 th. ed., I, 213; CAH, II, 437; Whibley, L., *Companion to Greek Studies*, Cambridge, U. P., 1916, 26.
29. Glotz, 165, 388; Baikie, 238.
30. Homero, *Iliad*, xviii, 590.
31. Glotz, 174, 321.
32. Evans, I, 342-4; Evans in Baikie, 71; Reinach, 82; Pliny, *Natural History*, Londres, 1855, xxxvi, 19; Glotz, 108.
33. Evans, I. 142, III, 252-3; Burrows., R. M., *in* Baikie, 99, e Semple, 570.
34. Evans, III, 116-22, *History*, 378-90; Hall, 25; Oswald, *Decline of the West*, N. Y., 1926-8, II, 88.
35. Hall, 102.
36. *In* Baikie, 129.
37. Evans, Sir Arthur, "The Minoan and Mycenaean Element in Hellenic Life", *Journal of Hellenic Studies*, XXXII (1912), 277f; Hall, 27.
38. Evans, *Palace of Minos*, I, 17.
39. Estrabão, xiv, 2.27; Evans, "Minoan and Mycenaean Element", 283.
40. Ibid., 16-7; Smith, *Human History*, 378-90; Hall, 25; Glotz, 191-3, 209; Spengler, Oswald, *Decline of West*, N. Y. 1926 — 8, II, 88.
41. Heródoto, vii, 170; CAH, II, 475; Smith,

G. E., 398.
42. Baedeker, K., *Greece*, Leipzig, 1909, 417.
43. CAH, I, 442-3.
44. Himes, Norman, *Medical History of Contraception*, Baltimore, 1936, 187.
45. Grote, G., *History of Greece*, Everyman, Library, I, 190; Frazer, Sir Jas., *Dying God*, N. Y., 1935, 71.
46. Diodoro, iv, 76.
47. Ibid., 79; Ovid, *Metamorphoses*, Loeb Library, viii, 181f.
48. Pausânias, *Description of Greece*, Londres, 1886, ix, 40.
49. Plutarco, *Lives*, "Theseus"; Homer, *Odyssey*, xi, 321-5.
50. E. g., Políbio, *Histories*, Loeb Library, vi, 45.
51. Estrabão, x, 4. 16-22.

CAPÍTULO II

1. Schliemann, H., *Ilios*, N. Y., 1881, 3.
2. Ibid., 9.
3. Ibid., 17.
4. Ludwig, p. ix.
5. Schliemann, 14-15.
6. Ludwig, 137.
7. Ibid., 132-3, 153, 183, 234.
8. Schliemann, 26.
9. Ibid., 41; Ludwig, 139, 165.
10. Schliemann, H., *Mycenae*, N. Y., 1878, 101-2.
11. Homero, *Iliad*, ii, 559.
12. Ludwig, 284.
13. Ibid., 256-7.
14. Pausânias, ii, 25.
15. Warren, H. L., *Foundations of Classic Architecture*, N. Y., 1919, 124-5; Pausânias, ii, 25.
16. Ibid., ii, 15.
17. *Iliad*, ii, 59, vii, 180; *Odyssey*, iii, 305.
18. Pausânias, ii, 16.
19. Schliemann, *Mycenae*, 293f; CAH, II, 452-3; Glotz, 46; *Encyc. Brit.*, XVI, 38.
20. Hall, 1; Nilsson, 11; Glotz, 31-2; Whibley, 27.
21. Murray, A. S., *History of Greek Sculpture*, Londres, 1890, I, 61.
22. Heródoto, ii, 53, 57.
23. Pausânias, vii, 2-3; Hall, 11.
24. Ibid.; Glotz, 47; Evans, I, 23; CAH, I, 608.
25. Lippert, J., *Evolution of Culture*, N. Y., 1931, 171.
26. Glotz, 47-8.
27. Afrescos do Museu Nacional de Atenas. Estão reproduzidos por Rodenwaldt, G., *Kunst der Antike*, Berlin, 1927, 143f.
28. Schliemann, *Ilios*, 281-3.
29. National Museum, Athens; Evans, III, 121; Rodenwaldt, 148-9.
30. Nat. Mus., Athens; Rodenwaldt, 152.
31. Evans, III, 183; Glotz, 338.
32. Gardiner, P., *New Chapters in Greek History*, N. Y., 1892, 178; Evans, "Minoan and Mycenaean Element", 283; Mason, 327-8; Farnell, 97-8.
33. Schliemann, *Ilios*, 587.
34. Ludwig, 280. Ele foi mais tarde financiado pelo Kaiser Guilherme II.
35. CAH, II, 489-90.
36. Schliemann, *Ilios*, 453-505; *Encyc. Brit.*, XXII, 502-3.
37. CAH, II, 488; Schliemann, *Ilios*, 123.
38. Bury, J. B., *History of Greece*, Londres, 1931, 46; CAH, II, 487.
39. *Iliad*, xx, 230f.
40. Heródoto, ii, 118; Estrabão, xiii, 1.48.
41. Murray, G., *Rise of the Greek Epic*, Oxford, 1924, 49.
42. Ramsay, Sir W., *Asianic Elements in Greek Civilization*, Yale, U. P., 1928, 109.
43. Bérard, M., *in* Semple, 699; Murray, *Epic*, 38.
44. Schliemann, *Ilios*, 240, 253; Bury, 48; Glotz, 197, 217.

CAPÍTULO III

1. CAH, II, 276-83; Glotz, 90.
2. *Iliad*, ii, 681.
3. Ridgeway, Sir Wm., *Early Age of Greece*, Cambridge, U. P., 1901, 88-90, 337, 630, 682-4, etc.
4. CAH, II, 473; Hall, 248, 289.
5. Bury, 6; Glotz, 386-7.
6. Nilsson, 61.
7. *Odyssey*, xi, 582f; Diodoro, iv, 77.
8. Tucídides, i, 1.3, ii, 6.15.
9. Diodoro, iv, 9.
10. Uma forma da lenda conta como Héracles triunfou sobre 50 virgens numa noite. — Athenaeus, *Deipnosophits, or Banquet of the Learned*, Londres, 1854, xiii, 4; Pausânias, ix, 27.
11. Diodoro, iv, 35, 53.
12. Ibid., iv, 57-8.
13. Ibid., iv, 41-8.
14. CAH, II, 475, III, 662.
15. *Iliad*, ii, 683, iii, 75.
16. Ibid., xxiii, 198.
17. xxiv, 228.
18. xxiv, 186.
19. xviii, 541, xxi, 257; Keller, A. G., *Homeric Society*, N. Y., 1902, 78.
20. *Iliad*, v, 87-9.
21. Glotz, G., *Ancient Greece at Work*, N. Y., 1926, 36.

22. *Odyssey*, xx, 72.
23. Seymour, T. D., *Life in the Homeric Age*, N. Y., 1907, 234, 209-10.
24. Glotz, *Ancient Greece*, 38; Ridgeway em Botsford, G. W., *Athenian Constitution*, N. Y., 1895, 82.
25. Ibid., 35; Pöhlmann, R. von, *Geschichte der Sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, München, 1925, I, 29; Browne, H., *Handbook of Homeric Study*, Londres, 1908, 209, Seymour, 235, 273; Bury, 54.
26. *Iliad*, xxii, i, 826.
27. Ibid., xiii, 341.
28. Glotz, *Ancient Greece*, 45.
29. Ibid., 42; Calhoun, G. M. *Business Life of Ancient Athens*, Chicago, 1926, 13.
30. *Odyssey*, xv, 82f.
31. Ibid., vi, 115.
32. xiv, 202.
33. Ésquilo, *Agamemnon*, 281f.
34. *Iliad*, xix, 247.
35. Ibid., ii, 210f.
36. *Odyssey*, xxi, 224-5.
37. Ibid., iv, 184.
38. *Iliad*, ix, 74.
39. *Odyssey*, vi, 207.
40. Ibid., iv, 20; ix, 267-8.
41. xv, 82f.
42. viii, 370f.
43. Gardiner, E. N., *Athletics of the Ancient World*, Oxford, 1930, 27; Mahaffy, J. P., *Social Life in Greece*, N. Y., 1925, 51.
44. Gardiner, E. N., 21-3; *Iliad*, xxiii, 166f.
45. Tucídides, i, 1.5.
46. *Odyssey*, viii, 158f.
47. Ibid., ix, 39f.
48. *Iliad*, x, 383.
49. *Odyssey*, xiii, 287-95.
50. Ibid., ii, 234, iv, 690, xiv, 138-141.
51. Ibid., i, 87, viii, 14; *Iliad*, ii, 169.
52. *Odyssey*, , i, 57-9; *Iliad*, xx, 18.
53. *Odyssey*, xvii, 280.
54. Athenaeus, xiii, 2; Harrison, Jane, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge, U. P., 1922, 260-2.
55. Athenaeus, xiii, 4.
56. *Iliad*, xviii, 593.
57. Ibid., xviii, 490.
58. vi, 169.
59. *Odyssey*, i, 153, 325, viii, 43-64, xxi, 406-8.
60. Ibid., xxi, 46.
61. *Iliad*, vi, 313-7.
62. Ibid., i, 249.
63. iii, 222.
64. Murray, *Epic*, 129.
65. Sumner, W. G., and Keller, A. G., *Science of Society*, New Haven, 1928, I, 658.
66. CAH, II, 478; Murray, *Epic*, 174.
67. Whibley, 30.
68. Pliny, xxxvi, 64.
69. Grote, I, 77.
70. Plutarco, *De Stoicorum Repugnantiis*, 32 *in* Bakewell, C. M., *Source Book in Ancient Philosophy*, N. Y., 1909, 278.
71. *Iliad*, vi, 406.
72. Ibid., viii, 542.
73. CAH, III, 670.
74. *Odyssey*, iv, 521.
75. Butcher and Lang, *Odyssey*, N. Y., 1927, introd., xxiv.
76. Seymour, 73.
77. *Odyssey*, v, 151-8.
78. Ibid., vi, 239.
79. Nilsson, 4-5.
80. *Odyssey*, xix, 177.
81. Tucídides, i, 1.2.
82. Heródoto, i, 68.
83. Evans, IV, 477, 959.
84. Pausânias, iii, 2.
85. Ridder, A. de, e Deonna, W., *Art in Greece*, N. Y., 1927, 167.

CAPÍTULO IV

1. Platão, *Phaedrus*, 244; Frazer, *Magic Art*, N. Y., 1935, II, 358; Reinach, *Orpheus*, 98; CAH, II, 629.
2. Grote, IV, 196.
3. Mahaffy, J. P., *What Have the Greeks Done for Civilization?*, N. Y., 1909, 11;
4. Platão, *Timaeus*, 22-3.
5. Heródoto, ii, 143.
6. Ibid., ii, 53, 81, 123; Diodoro, i, 96; Harrison, *Prolegomena*, 574-5.
7. Heródoto, ii, 109; Estrabão, xvii, 3; Diodoro, i, 69; Smith, G. E., 417-8; Ridder, 7, 341.
8. Ibid., Smith, 418-22; Warren, *Foundations*, 193-4.
9. Glotz, *Ancient Greece*, 128; Day, C., *History of Commerce*, Londres, 1926, 14.
10. Olmstead, A. T., *History of Assyria*, N. Y., 1923, 537.
11. Heródoto, ii, 109.
12. Grote, IV, 124.
13. Heath, Sir Thos., *History of Greek Mathematics*, Oxford, 1921, I, 44, II, 21; CAH, IV, 539.
14. Ridder, 340; Anderson, W. J., and Spiers, R. P., *Architecture of Greece and Rome*, Londres, 1902, 49; Gardner, E. A., *Handbook of Greek Sculpture*, Londres, 1920, 51-2.
15. Cook, A. B., *Zeus*, Cambridge, U. P., 1914, 777.
16. Estrabão, viii, 6; CAH, III, 540-2; Grote, III, 96.

17. Heródoto, iii, 131.
18. Gardner, E. A., *Handbook*, 365.
19. Pausânias, iv, 6-14.
20. Estrabão, viii, 5-4.
21. Müller, K. O., no Heródoto de Rawlinson, vii, 234n. O cálculo é de 480 a.C., Meyer, Ed., *Geschichte des Alterthums*, Stuttgart, 1184, III, §§ 263-4, dá a população da Lacônia aprox. 470 como de 12.000 espartanos (4.000 adultos do sexo masculino), 80.000 Periecos e 190.000 hilotas.
22. CAH, V, 7.
23. Plutarco, *Spartan Institutions, in Lyra Graeca*, Londres, 1928, III, 287; Mahaffy, *Social Life*, 451; Cícero, *in* Cotterill, H. B., *History of Art*, N. Y., n.d., I, 61.
24. Grote, IV. 264.
25. *Greek Anthology*, ix, 488, *in Lyra Graeca*, 1, 29.
26. Grote, III, 195; Murray, Sir G., *History of Ancient Greek Literature*, N. Y., 1927, 80.
27. In Ridder, 106.
28. Grote, III, 195.
29. Mahaffy, J. P., *History of Classical Greek Literature*, Londres, 1908, I, 189; Lacroix, Paul, *History of Prostitution*, N. Y., 1931, I, 149-50.
30. Alcman, Frag. 36, in *Lyra Graeca*, I, 77.
31. *Das Oxforder Buch Deutschen Dichtung*, Oxford, 1936, 117.
32. Goethe, J. W. von, *Poetical Works*, , tr. Cobb. N. Y., 1902, 61.
33. Glover, T.R., *Democracy in the Ancient World*, Cambridge, U.P., 1927, 84.
34. Heródoto, i, 65.
Cambridge U. P., 1927, 84.
35. Aristóteles, *Politics*, 1271b.
36. Plutarco, "Lycurgus".
37. Ibid.
38. Ibid.; Políbio, vi, 48.
39. Tucídides, i, 6.
40. E. g., Políbio, vi, 10.
41. Plutarco, "Lycurgus".
42. Glotz, *Ancient Greece*, 88.
43. Coulanges, Fustel de, *Ancient City*, Boston, 1901, 460.
44. Plutarco, 1.c.
45. Ibid.; Grote, III, 148.
46. Tucídides, iv, 14.
47. Coulanges, 294; Glotz, G., *Greek City*, Londres, 1929, 300; Carroll, M., *Greek Women*, Phila., 1908, 136.
48. Mahaffy, J. P., *Old Greek Education*, N. Y., n.d., 10.
49. Hesíodo, Calímaco e Teógnis, *Works*, tr. Banks and Frere, Londres, 1856, 441n.
50. Plutarco, 1.c.; Grote, III, 157; Müller-Lyer, F., *Family*, N. Y., 1931, 45.
51. Tucídides, i, 3.
52. Nilsson, 94.
53. Mahaffy, *Greek Education*, 46.
54. Plutarco, "Demetrius".
55. Xenofonte, *Anabasis*, Loeb Library, iv, 6.15.
56. Symonds, J. A., *Greek Poets*, Londres, 1920, 159.
57. Becker, W., *Charicles*, Londres, 1886, 246, 297.
58. Carrol. 138-40; Weigall, A., *Sappho of Lesbos*, N. Y., 1932, 103.
59. Plutarco, "Lycurgus"; Lippert, 301.
60. Athenaeus, xiii, 2.
61. Whibley, 613.
62. Grote, III, 155-6; Sumner, W. G., *Folkways*, Boston, 1906, 351.
63. Athenaeus, xiii, 2.
64. Plutarco, "Numa and Lycurgus Compared".
65. Aristóteles, *Politics*, 1270a; Grote, III, 153-7; Briffault, R., *Mothers*, N. Y., I, 399.
66. Plutarco, "Lycurgus"; Glotz, *Ancient Greece*, 89.
67. Athenaeus, xii, 74.
68. Plutarco, 1.c.
69. Grote, III, 131, IX, 298; Rawlinson's Herodotus, iii, 148n, apresenta a lista de venalidade espartana.
70. Heródoto, iii, 148.
71. Grote, III, 132, 158.
72. Plutarco, "Pelópidas".
73. E. g., Heródoto, i, 82.
74. Ibid., vii, 104.
75. Xenofonte, "Constitution of the Lacedaemonians", in *Minor Works*, Londres, 1914, i, 1.
76. Pausânias, v, 1.
77. Ibid., vii, 21.
78. Frazer, Sir J., *Studies in Greek Scenery, Legend, and History*, Londres, 1931, 224-5.
79. Pausânias, ii, 1; Glotz, *Ancient Greece*, 116.
80. Estrabão, viii, 6.21.
81. *Iliad*, ii, 570.
82. Aristóteles (?), *Economics*, Loeb Library, ii, 2.
83. Aristóteles, *Politics*, 1315b.
84. *Enc. Brit.*, XVI, 616. Outros atribuem a primeira cunhagem de moedas a Cípselo; Cf. CAH, III, 552.
85. Glotz, *Greek City*, 113, *Ancient Greece*, 86; Weigall, *Sappho*, 46.
86. Plutarco, *Moralia*. Loeb Library, 147D.
87. Heródoto, iii, 50-3; Diógenes Laércio, *Lives and Opinions of the Eminent Philosophers*, Londres, 1853, "Periander"

88. Aristófanes *The Eleven Comedies*, N. Y., 1908, *Frogs*, 133; Lacroix, I, 110.
89. Píndaro, *Odes*, Loeb Library, Frag. 122.
90. Estrabão, viii, 6.20.
91. Athenaeus, xiii, 32.
92. Ibid., 33.
93. St. Paul, I Cor., vi, 15-18.
94. Semple, 669.
95. Pausânias, vi, 17-19; Litchfield, F., *History of Furniture*, Boston, 1922, 13.
96. CAH, III, 554.
97. Glotz, *Greek City*, 113.
98. Grote, III, 264-5.
99. Teógnis, 237, in Dickinson, G. L., *Greek View of Life*, N. Y., 1928, 186.
100. Teógnis, *in* Hesíodo, Calímaco, e Teógnis, *Works*, 444-5.
101. Ibid., 448, 11. 373f.
102. Ibid., 11. 349f.
103. Symonds, 161.
104. Botsford, G. W., e Sihler, E. G., *Hellenic Civilization*, N. Y., 1920, 198-9; Coulanges, 369.
105. Symonds, 162.
106. Teógnis *in* Hesíodo, etc., 442.
107. Ibid., 470-1, 447-8, 489-90.
108. 479-81.
109. 477-491-2.
110. 454-5.
111. Ridgeway, 33.
112. Calhoun, 30-1; Semple, 669.
113. Pausânias, ii, 26.
114. Píndaro, Pythian, iii, 47-58.
115. Gardner, E. A., *Ancient Athens*, N. Y., 1902, 431.

CAPÍTULO V

1. Estrabão, vii, 6.21, ix, 2.25.
2. Pausânias, ix, 31.
3. Mahaffy, *Greek Literature*, I, 117.
4. *Encyc. Brit.*, XI, 529.
5. Hesíodo. *Works and Days*, 640.
6. Ibid., 655.
7. Gardiner, E. N., *Athletics*, 30.
8. Pausânias, ix, 31; cf. Mahaffy, *Greek Literature*, I, 125; CAH, IV, 474; Grote, I, 12.
9. Hesíodo, *Theogony*, 1-6.
10. Ibid., 120f.
11. Nilsson, 185-6.
12. *Theogony*, 166f.
13 Ibid., 735f.
14. *Works and Days*, 285.
15. Ibid., 286f.
16. 504f.
17. 54f.
18. *Theogony*, 585f.
19. *Works and Days*, 695f.
20. Ibid., 109f.
21. Mahaffy, *Social Life*, 72.
22. Mahaffy, *Greek Literature*, 54.
23. Diodoro, xvi, 28; Frazer, *Studies*, 374-5.
24. Pope, A., *Essay on Man*.
25. Bury, 95; CAH, III, 619. Outros (Murray, *Epic*, 43, e *Encyc. Brit.*, XII, 575) são de opinião que os *Graici* (gregos) são provenientes do Epiro.
26. Cícero, *De Fato*, 7.
27. Baedeker, xxvii; Zimmern, A., *Greek Commonwealth*, Oxford, 1924, 38.
28. Hipócrates, *Works*, Loeb Library, Introductory Essay I to Vol. II, by W. H. S. Jones; cf. Jones, W. H. S., *Malaria and Greek History*, Manchester, U. P., 1909.
29. Isócrates, *Works*, Loeb Library, *Panegyricus*, 24.
30. Ridder, 122.
31. Grote, III, 270-4; Vinogradoff, Paul, *Out-lines of Historical Jurisprudente*, Oxford, 1922, II, 85-6.
32. Frazer, *Studies*, 58-9.
33. Aristófanes, I, 196, nota do editor.
34. Baedeker, 104.
35. CAH, III, 579-80.
36. Aristóteles, *Constitution of Athens*, Londres, 1891, sect. 57; Grote, III, 290; Coulanges, 331.
37. Meyer, Ed., in Zimmern, 396.
38. Aristóteles, *Constitution*, 2. Cf. Bury, 174; Glotz, *Greek City*, 102.
39. Botsford, *Athenian Constitution*, 141.
40. Aristóteles, *Constitution*, 2.
41. Glotz, *Ancient Greece*, 61, 80, *Greek City*, 102.
42. Glotz, *Ancient Greece*, 71.
43. CAH, IV, 33.
44. Ibid.
45. Grote, III, 293-4; Coulanges, 418.
46. Plutarco, "Solon".
47. Botsford, *Constitution*, 143.
48. Pöhlmann, 158; Glotz, *Ancient Greece*, 71.
49. Glotz, *Greek City*, 119.
50. Plutarco, *Amatorius*, 751c, in Linforth, I. M., *Solon the Athenian*, Berkeley, Cal., 1919, 156-7.
51. Diog. L., "Solon", ii.
52. Plutarco, "Solon".
53. Diog. L., "Solon", ix.
54. Aristóteles, *Constitution*, 5; Grote, III, 313, Botsford, 158.
55. Aristóteles, 6, 12.
56. CAH, IV, 38.
57. Aristóteles, 6.
58. Plutarco, "Solon".
59. Grote, III, 319.
60. Aristóteles, 10.
61. Plutarco, l.c.

62. Grote, III, 316; Mahaffy, *What Have the Greeks Done for Civilization?* 186.
63. CAH, IV, 134; Bury, 183.
64. Plutarco, l.c.
65. Aristóteles, 12; Grote, III, 331-2.
66. Plutarco, l.c.
67. Ibid., Aristóteles, 9.
68. Coulanges, 420; CAH, IV, 43; Grote, II, 350.
69. Plutarco, l.c.
70. Diog. L., "Solon", vii.
71. Athenaeus, xiii, 25; Lacroix, I, 68-70; Bebel, A., *Woman under Socialism,* N. Y., 1923, 35.
72. Plutarco, l.c., Grote, III, 351; Tucker, T. G., *Life in Ancient Athens,* Chautauqua, N. Y., 1917, 159.
73. Plutarco.
74. Ibid.
75. Diog. L., "Solon", xvi.
76. Grote, III, 344.
77. Diog. L., l.c.
78. *Encyc. Brit.*, XX, 955.
79. Heródoto, i, 29.
80. Platão, *Amatores,* 133, in Linforth, 130.
81. Heródoto, i, 30.
82. Plutarco, l.c.
83. Diog. L., "Solon", iii.
84. Diodoro, ix, 20.
85. Heródoto, i, 60; Athenaeus, xiii, 89.
86. Aristóteles, *Constitution,* 16.
87. Glotz, *Greek City,* 121.
88. Calhoun, 29.
89. Aristóteles, *Politics,* 1310a.
90. Tucídides, vi, 19.
91. Athenaeus, xiii, 70; Lacroix, I, 153.
92. Aristóteles, *Politics,* 1300b.

CAPÍTULO VI

1. Pater, W., *Plato and Platonism,* Londres, 1910, 246.
2. Tucídides, i, I.
3. CAH, II, 558.
4. Estrabão, x, 5.6; Plutarco, *Moralia,* Loeb Library, 249D.
5. *Lyra Graeca,* II, 639.
6. Aristófanes, *Peace,* 695.
7. Cícero, *De Oratione,* ii, 86, in *Lyra Graeca,* II, 306.
8. *Lyra Graeca,* II, 257.
9. Ibid., III, 297, 339; tr. J. A. Symonds, *Greek Poets,* 155, 167.
10. Cícero, *De Natura Deorum,* Loeb Library, i, 22.
11. Tucídides, iii, 103.
12. Glotz, *Ancient Greece,* 113.
13. Botsford and Sihler, 188.
14. Carroll, 99.
15. CAH, IV, 483.
16. Symonds, 169.
17. Heródoto, iii, 57.
18. Ovid, *Metamorphoses,* Loeb Library, x, 243.
19. Heródoto, i, 142.
20. Ibid., i, 146.
21. Ibid., i, 170; Diog. L., "Thales".
22. Aristóteles, *Poetics,* Loeb Library, 1259a.
23. Diog. L., "Thales", iii-viii; Plutarco, "Solon".
24. Heath, *Greek Mathematics,* I, 130; Ueberweg, F., *History of Philosophy,* N. Y., 1871, I, 34-5.
25. Heath, I, 137; Heródoto, i, 74.
26. Aristóteles, *Metaphysics,* tr. M'Mahon, Londres, 1857, i, 3.
27. Ibid.
28. Diog. L., "Thales", iii.
29. Ibid., "Thales", viii.
30. Ibid.
31. Ibid., "Thales", xii.
32. Estrabão, xiv, 4-7.
33. Spencer, *First Principles of a New System of Philosophy,* N. Y., 1910, 367.
34. Bakewell, 5.
35. Heath, II, 38; Grote, V, 94.
36. Bakewell, 6.
37. Aristóteles, *Metaphysics,* i, 3; Bakewell, 7; CAH, IV, 554.
38. Athenaeus, xiii, 26, xiii, 29, xiv, 20.
39. Ibid., xii, 26.
40. Diog. L., "Bias", i-iv.
41. CAH, IV, 92-3.
42. Heródoto, ii, 134.
43. Plutarco, *Moralia,* 16C.
44. Leslie, Shane, *Greek Anthology,* N. Y., 1829, x, 123.
45. Pfuhl, Ernst, *Masterpieces of Greek Drawing and Painting,* Londres, 1926, Fig. 79.
46. Sarton, Geo., *Introduction to the History of Science,* Baltimore, 1930, I, 75.
47. Pausânias, viii, 14; Glotz, *Ancient Greece,* 132; Jones, H. Stuart, *Ancient Writings on Greek Sculpture,* Londres, 1895, 24-5.
48. Ridder, 174.
49. Plínio, xxxv, 46.
50. Ibid., xxxvi, 21.
51. Athenaeus, xii, 29.
52. Carroll, 102.
53. Frag. 78 in *Herodes, Cercidas, and the Greek Choliambic Poets.*
54. Diog. L, in Heracleitus, *On the Universe,* Loeb Library, 464.
55. Cf. Mahaffy, *What Have the Greeks?*, 219.
56. Bakewell, 33.

57. Nietzsche, F., *Early Greeck Philosophy*, N. Y., 1911, 103-4.
58. Diog. L., "Heracleitus", v.
59. Estrabão, xiv, 1.28, Weigall, *Sappho*, 155; Webster's *Dictionary*, s. v. *colophon*.
60. Weigall, 186; Symonds, 150.
61. Tr. in Harrison, *Prolegomena*, 173.
62. *Lyra Graeca*, III, 636, II, 126, 131.
63. Athenaeus, x, 33.
64. *Lyra Graeca*, II, 125, 139.
65. Ibid., 145, frag. 15.
66. *Greek (Palatine) Anthology*, vii, 24.
67. Diodoro, xx, 84.
68. Heródoto, viii, 105; Glotz, *Ancient Greece*, 85.
69. Athenaeus, vi, 88-90; Ward, C. O., *Ancient Lowly*, Chicago, 1907, I, 123f.
70. Eratóstenes in Grote, II, 159.
71. *Lyra Graeca*, I, 333; Athenaeus, xiv, 23.
72. Tr. by Symonds, 197.
73. Stobaeus, *Anthology*, xxix, 58, in *Lyra Graeca*, I, 141.
74. *Greek Anthology*, ix, 506.
75. Estrabão, xiii, 2-3.
76. Ovid, *Herodes*, Loeb Library, xv, 31; comentado em Luciano, *Imag.*, 18, in *Lyra Graeca*, , I, 160.
77. Weigall, *Sappho*, 76.
78. Ibid., 175.
79. Symonds, 196.
80. Weigall, 86.
81. *Lyra Graeca*, I, 437.
82. Athenaeus, xii, 69.
83. Weigall, 119.
84. Longinus, *On the Sublime*, Loeb Library, ix, 15.
85. *Berliner Klassikertexte*, p. 9.722, in *Lyra Graeca*, , I, 239.
86. Murray, *Greek Literature*, 92; Weigall, 173, 90; Robinson, D. M., *Sappho and Her Influence*, Boston, 1924, 58.
87. Mahaffy, *Greek Literature*, I, 202.
88. Weigall, 321.
89. Suidas, *Lexicon*, s. v. *Phaon*, in *Lyra Graeca*, I, 153; Estrabão, x, 2.8.
90. Ovid, *Heroides*, xv.
91. Oxyrhynchus Papyrus 1231, in Weigall, 291.
92. *Lyra Graeca*, I, 435.
93. Athenaeus, xiii, 89.
94. Estrabão, xii, 3. 11.
95. Ramsay, *Asianic Elements*, 118.
96. Diodoro, iv, 49.
97. Políbio, iv, 38.
98. Semple, 72-3; 214.
99. Murray, *Greek Literature*, 86.

CAPÍTULO VII

1. Pausânias, iii, 23.
2. Ludwig, 266; Cook, *Zeus*, 776.
3. Schliemann, *Ilios*, 41.
4. Estrabão, x, 2.9.
5. *Journal of Hellenic Studies*, LVI, 170-89, Londres, 1882f.
6. Grote, IV, 150-1.
7. Mahaffy, *Greek Literature*, I, 97-8; *J. H. Studies*, LV, 138.
8. Randall-MacIver, D., *Greek Cities in Italy and Sicily*, Oxford, 1931, 7; CAH, III, 676.
9. Diodoro, iii, 9.
10. Athenaeus, xii, 20.
11. Ibid., xii, 15, 17.
12. Ibid., 58.
13. Heródoto, vi, 127.
14. Grote, IV, 168.
15. Athenaeus, xii, 19.
16. Diog. L., "Pythagoras", ix.
17. *Encyc. Brit.*, XVIII, 802.
18. Diog. L., "Pythagoras", i-iii, xvii; Heath, *Greek Math.*, I, 4.
19. Cícero, *De Finibus*, Loeb Library, v, 29, 87; Diodoro, i.
20. Cícero, *Tusculan Disputations*, Loeb Library, i, 16; *De Re Publica*, Loeb Library, ii, 15.
21. Carroll, 299, 307, 310.
22. Diog. L., "Pythagoras", viii.
23. Ibid., "Pythagoras", xix, vii.
24. Diog. L., "Pythagoras", xix, xviii; Grote, V, 103.
25. Ibid., "Pyth.", xviii.
26. Grote, V, 100-1.
27. Diog. L., "Pyth.", xxii; Cook, *Zeus*, 1.
28. Diog. L., "Pyth.", viii.
29. Heath, I, 10.
30. Proclus, in Heath, I, 141.
31. Diog. L., "Pyth.", xi.
32. Whibley, 229.
33. Heath, I, 70, 85, 145.
34. Whewell, W., *History of the Iductive Sciences*, N. Y., 1859, I, 106; *Oxford History of Music*, Oxford, U. P., 1929, Introductory Volume, 3.
35. Aristóteles, *Works*, ed. Smith and Ross, Oxford, 1931, *De Coelo*, ii, 9, *Metaphysics*, i, 5; *Oxford History of Music*, 27; Heath, I, 165, II, 107.
36. Heath, II, 65, 119; Berry, A., *Short History of Astronomy*, N. Y., 1909, 24.
37. Diog. L., "Pyth.", xxv.
38. Ibid., 9, Introd., xviii.

39. Livingstone, R. W., *Legacy of Greece*, Oxford, 1924, 59.
40. Diog. L., "Pyth.", xix.
41. Ibid.
42. Rohde, Erwin, *Psyche*, N. Y., 1925, 375; Pater, *Plato*, 54.
43. *Greek Anthology*, vii, 120.
44. Aristóteles, *Nicomachean Ethics*, v, 8.
45. Diog. L., "Pyth". xxi.
46. Grote, IV, 154-8; CAH, IV, 115-6.
47. Frag. 24 in Whibley, 89.
48. Heath, II, 52; Mahaffy, *Greek Lit.*, I, 138.
49. Frag. 7, in Bakewell, 9.
50. Frags. 14-5, 5-7, 1-3, in Bakewell, 8.
51. Diog. L., "Xenophanes", iii.
52. Frags. 9-10.
53. Bakewell, 10-11.
54. Warren, *Foundations*, 241; mas Koldewey (ibid.) coloca-o por volta de 450.
55. Randall-MacIver, 9-10.
56. Childe, V. G., *Dawn of European Civilization*, N. Y., 1925, 93-100.
57. Tucídides, vi, 18; Diodoro, v, 2.
58. Grote, IV, 149.
59. Freeman, E. A., *Story of Sicily*, N. Y., 1892, 65.
60. Ibid.
61. Políbio, xii, 25.
62. Ibid., ix, 27.
63. Ibid., v, 2.
64. Lucian, *Wolks*, tr. H. W. and F. G. Fowler, Oxford, 1905, "Hermotimus", 34.
65. Heródoto, vii, 156.
66. Glotz, *Ancient Greece*, 116; Draper, J. W., *History of the Intelectual Development of Europe*, N. Y., 1876, I, 52.

CAPÍTULO VIII

1. In CAH, II, 610.
2. Cf. Sófocles, *Oedipus at Colomus*, 1470; *Cook, Zeus, passim.*
3. *Iliad*, iii, 277.
4. Frazer, *Magic Art*, I, 315.
5. Murray, G., *Five Stages of Greek Religion*, Oxford, U. P., 1930, 50.
6. Nilsson, 91; Farnell, *Greece and Babylon*, 228.
7. Nilsson, 91-2; Heracleitus in Bakewell, 29.
8. Murray, G., *Aristophanes: A Study*, N. Y., 1933, 6.
9. Harrison, Jane, *Prolegomena*, 293; Glotz, *Aegean Civilization*, 391-2; Briffault, *Mothers*, III, 145.
10. Murray, *Five Stages*, 35-6; Reinach, S., *Orpheus*, 86; Frazer, Sir J., *Spirits of the Corn and of the Wild*, N. Y., 1935, I, 4.
11. Whibley, 387.
12. Murray, *Five Stages*, 31.
13. Ibid., 29, 33; Harrison, *Prolegomena*, pp. viii e 28.
14. Heródoto, viii, 41.
15. Harrison, 18.
16. Rodenwaldt, 315.
17. Sófocles, *Philoctetes*, 1327-9; Harrison, 297f.
18. Ibid., 325.
19. Rohde, 159.
20. Nilsson, 123.
21. Rohde, 297.
22. Ibid., 172.
23. Seymour, 98; *Odyssey*, i, 65f; *Iliad*, iv, 14f.
24. Ibid., viii, 17-27.
25. Semple, 529.
26. *Iliad*, xvi, 651f.
27. Hesíodo, *Theogony*, 887f.
28. *Iliad*, xv, 17.
29. Frazer, *Magic Art*, I, 14-15.
30. *Iliad*, viii, 330f.
31. Ibid., xx, 46, xxi, 406.
32. Smith, Wm., *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, Boston, 1859, 603.
33. CAH, II. 637; Glotz, *Ancient Greece*, 112; Blakeney, M. A., ed., *Smaller Classical Dictionary*, Everyman Library, 258.
34. CAH. l.c.
35. Diodoro, iv, 6.
36. Athenaeus, xii, 80.
37. Gardner, P., *New Chapters*, 157.
38. Frazer, Sir J., *Adonis, Attis, Osiris*, N.Y., 1935, 226; Gardner, *New Chapters*, 157.
39. Semple, 43-4.
40. In Symonds, 204.
41. Diodoro, iii, 62.
42. Heródoto, ii, 49-57.
43. Nilsson, 86; CAH, IV, 527.
44. Ibid, 535.
45. Rohde, 220; Gardner, *New Chapters*, 385.
46. Diodoro, iv, 25.
47. Harrison, *Prolegomena*, 465.
48. Reinach, 88; CAH, IV, 536-8; Harrison, 432; Murray, *Greek Literature*, 65; Carpenter, Edw., *Pagan and Christian Creeds*, N. Y., 1920, 64.
49. Harrison, p. xi.
50. Ibid., 588; Nilsson, 221, Rohde, 344.
51. Platão, *Republic*, ii, 364-5.
52. Harrison, 572.
53. Whibley, 402.
54. Nilsson, 247.
55. Symonds, 495.
56. Dickinson, G. L., *Greek View of Life*, N. Y., 1928, 1.
57. Grote, II, 101-2.
58. Coulanges, 22.
59. Xenofonte, Anábasis, v, 3-4.

60. *Iliad*, xxi, 27; xxiii, 22, 175.
61. Pausânias, iv, 9, vii, 19; CAH, II, 621.
62. Pausânias, iii, 16; Plutarco, "Lycurgus"; Nilsson, 94.
63. CAH II 618; Grote, I, 111.
64. Frazer, Sir J., *Scapegoat*, N. Y., 1935, 253; Harrison, 107.
65. Aristófanes, *Frogs*, 734, colaborador; Rohde, 296; Harrison, 103; Nilsson, 87; Frazer, *Scapegoat*, 253.
66. Harrison, 108.
67. Murray, G., *Epic*, 12-13, 317; Harrison, 103.
68. Plutarco, "Pelópidas".
69. Hesíodo, Theogony 557 f.
70. *Odyssey*, iii, 338-41; CAH, II, 626.
71. Farnell, 237.
72. Harrison, 501.
73. Diodoro, iii, 66.
74. Grote, I, 145-6.
75. Harrison, 167.
76. Nilsson, 82-3; Rhode, 163.
77. Coulanges, 213; Rhode, 295-6.
78. Nilsson, 83.
79. Ibid., 85.
80. Teofrastes, *Characters*, Loeb Library, xvi.
81. Plutarco, "Solon".
82. Sófocles, *Trachinian Women*, 584; Lacroix, I, 117; Becker, 381.
83. Platão, *Laws*, 933; Harrison, 139.
84. Heródoto, ix, 95.
85. Coulanges, 291.
86. Carroll, 270; Rhode, 292.
87. Coulanges, 289.
88. Grote, III, 38-9; Benson, E. F., *Life of Alcibiades*, N. Y., 1929, 83.
89. Heródoto, v. 663; Grote, V, 431.
90. Ibid., III, 127.
91. CAH, III, 627-8.
92. Ibid., 604.
93. In Coulanges, 288.
94. Harrison, 121; Frazer, *Spirits of the Corn*, II, 17.
95. Harrison, 32.
96. Frazer, *Spirits of the Corn*, I, 30.
97. Rohde, 239.

CAPÍTULO IX

1. Heródoto, viii, 144.
2. Mahaffy, *Greek Literature*, IV. 24
3. *Encyc. Brit.*, I, 681.
4. Mason. W. A., *History of the Art of Writing*, 344.
5. Mahaffy, *Old Greek Education*, 49; Thompson, Sir E. M., *Introduction to Greek and Latin Paleography*, Oxford, 1912, 58.
6. Plínio, xiii, 11.
7. Shotwell, J. T., *Introduction to the History of History*, N. Y., 1936, 30; Becker, 162n.
8. Thompson, 39, 43; Mahaffy, 1.c., 51.
9. Becker, 274.
10. Shotwell, 32.
11. Mahaffy, *Greek Literature*, I, 25-8.
12. Grote, II, 245; Murray, *Epic*, 238.
13. Diog. L., "Solon", ix.
14. Grote, II, 245; Murray, *Epic*, 147.
15. Ibid., 258.
16. *Iliad*, xxii, 106-13, tr. G. Murray.
17. Ramsay, *Asianic Elements*, 289.
18. *Iliad*, i, 477, etc.
19. Ibid., ii, 469-73.
20. Ibid., xx, 490, tr. Bryant.
21. Mahaffy, *Greek Literature*, I, 35, 81. Aristarco da Samotrácia escreveu cerca de 180 a.C.
22. Browne, 92.
23. Glotz, *Aegean Civilization*, 393; Ward, I, 41; Grote, II, 306-7.
24. Briffault, *Mothers*, I, 411.
25. *Odyssey*, iv, 120-36.
26. Heródoto, ii, 53.
27. Curtius, Ernst, *Griechische Geschichte*, Berlin, 1887f, I, 126, in Robertson, J. M., *Short History of Free Thought*, Londres, 1914, I, 127; Mahaffy, Social Life, 352; Murray, *Epic*, 267.
28. Symonds. 187.
29. *Odyssey*, viii, 146.
30. Rodenwaldt, 233.
31. Gardiner *Athletics*, 230.
32. Mahaffy, *Greek Education*, 18.
33. Gardiner, *Athletics*, 234.
34. Tucker, 222.
35. In Zimmern, 316.
36. Pausânias, V, 21.
37. Ibid., i, 44.
38. Gardiner, *New Chapters*, 291.
39. Ibid., 294.
40. Ibid.
41. Gardiner, *Athletics*, 212f.
42. Pausânias, vi, 4.
43. Ibid., viii, 40.
44. Ibid., vi, 14.
45. Heródoto, iii, 106.
46. Pausânias, vi, 13.
47. Heródoto, viii, 26.
48. Grote, III, 352-3.
49. Athenaeus, x, 1; Gardiner, *Athletics*, 54-5.
50. Fergusson, W. M., *Greek Imperialism*, Boston, 1913, 58-9; Haigh, A. E., *Attic Theatre*, Oxford, 1907, 3.
51. Winckelmann, J., *History of Ancient Art*, Boston, 1880, II, 288.
52. Athenaeus, xiii, 90.
53. Ibid.

54. Symonds, 73.
55. Richter G., *Handbook of the Classical Collection*, Metropolitan Museum of Art, N. Y., 1922, 76.
56. Rodenwaldt, 234.
57. Ridder, 171.
58. Pfuhl, 38.
59. Ridder, 181; Murray, A. S., *Greek Sculpture*, I, 11.
60. Rodenwaldt, 247.
61. Cf. Pijoan, J., *History of Art*, N. Y., 1927, I. figs. 351-2.
62. Ibid., p. 229.
63. Plínio, xxxv, 151.
64. Cotterill, H. B., *History of Art*, N. Y., 1822, 99-100.
65. Anderson and Spiers, 42; CAH, IV, 603-8.
66. Livingstone, *Legacy of Greece*, 412; Warren, 277-80; Smith, G. E., 422; CAH, IV, 99.
67. Políbio, iv, 20-1; Athenaeus, xiv, 22.
68. Lacroix, I, 122.
69. Pratt, W. S., *History of Music*, N. Y., 1927, 53.
70. Pausânias, x, 7.
71. Mahaffy, *Social Life*, 456.
72. Diodoro, iii, 67.
73. *Lyra Graeca*, III, 582.
74. Estrabão, x, 3.17.
75. *Oxford History of Music*, 8.
76. Ibid.; Pratt, 55; Mahaffy, *What Have the Greeks?* 143; id., *Social Life*, 463-5.
77. Aristóteles, *Politics*, 1342b.
78. Athenaeus, xiv, 18.
79. Ibid., 10; *Lyra Graeca*, II, 498; Symonds, 180; Glotz, *Ancient Greece*, 279.
80. *Oxford History of Music*, I, 30.
81. Haigh, 311.
82. Luciano, "Of Pantomime".
83. Ibid.
84. In Kirstein, L, *Dance*, N. Y., 1935, 26.
85. Athenaeus, i, 37.
86. Kirstein, 28-30.
87. Ibid., 30.
88. Athenaeus, xiv, 12, 32.
89. *Lyra Graeca*, III, 630.
90. Luciano, 1.c.
91. Mahaffy, *Social Life*, 464-5,
92. Athenaeus, xiv, 17.
93. Aristóteles, *Poetics*, iv; Murray, *Aristophanes*, 3.
94. *Encyc. Brit.*, VII, 582.
95. Aristóteles , *Politics*, 1336B.
96. Murray, 1.c.; id., *Greek Literature*. 212: Haigh, 292; Sumner, W. G., *Folkways*, 447.
97. Aristófanes, *Eleven Comedies*, I, 327 e nota do editor; Kirstein, 38.
98. *Encyc. Brit.*, VII, 584.
99. Aristóteles, *Poetics*, v, 3.
100. CAH, V, 117.
101. Aristóteles, *Poetics*, iv, 17.
102. Ridgeway in Harrison, 76; Sumner and Keller, III, 2109.
103. *Encyc. Brit.*, VII, 582.
104. Ibid., 583.
105. Athenaeus, i, 39.
106. Diog. L., 28, "Solon", xi.

CAPÍTULO X

1. Heródoto, vi, 98.
2. Grote, V, 16.
3. Ibid., 22.
4. Herod., vi, 102.
5. Rawlinson, rec. a Herod., vi; Grote, V, 58; Pausânias, x, 20.
6, Plutarco, "Aristides".
7. Herod., vi, 132-6.
8. Plutarco, 1.c.
9. Ibid.
10. Ibid.
11. Tucídides, i, 5.138.
12. Plutarco, "Temístocles".
13. Plutarco, "Aristides".
14. Herod., vii, 133-7.
15. Ibid., 184-6, 196.
16. Ibid., 146.
17. Ibid., 33-6.
18. Ibid., 56.
19. Athenaeus, iv, 27; Herod., vii, 118-9.
20. Ibid., viii, 4-6.
21. VII, 231-2.
22. viii, 24.
23. *Greek Anthology*, vii, 249; Estrabão, ix, 4.12-16.
24. Plutarco, "Temístocles".
25. Mahaffy, *Social Life*, 233. Mahaffy considera a História uma lenda, mas os que gostam de cães acreditam nela.
26. Herod., ix, 4-5.
27. Ibid., viii, 89.
28. Grote, V, 316f, e Freeman, 77, acreditam que as duas ações foram acertadas; CAH, IV, 378, duvida.
29. Grote, V, 319-20.
30. Herod., ix, 70.
31. Rawlinson, nota a Herod., 1.c.

CAPÍTULO XI

1. Shelley, P. B., "Das maneiras dos antigos", citado por Livingstone, *Legacy*, 251,
2. Herod,. vii, 111-12.
3. *Oxford Book of Greek Verse in Translation*, Oxford, 1938, 534; Plutarco, "Temístocles".

4. Plutarco, "Aristides".
5. Tucídides, i, 5.
6. Grote, VI, 6-7.
7. Aristóteles, *Constitution*, 25.
8. Ibid., 41.
9. Plutarco, "Péricles"; Grote, VII, 16; CAH, V, 72.
10. Plutarco, l.c.
11. Ibid.
12. Ibid.
13. Glotz, *Greek City*, 241.
14. Platão, *Gorgias*, 515; Aristóteles, *Constitution*, 27: Plutarco, l.c.
15. CAH, V, 100; Glotz, 210.
16. Glotz, 131.
17. Plutarco, l.c.
18. Ibid.
19. Platão, *Phaedrus*, 270.
20. Plutarco, l.c.
21. Carroll, 197.
22. Aristófanes, *Acharnians*, 514f; Athenaeus, xiii, 25-6.
23. Lacroix, I, 154; Carroll, 200.
24. Platão, *Menexenus*, 236; Carroll, 311, Benson, 58.
25. Lacroix, I, 156.
26. Plutarco, l.c.
27. Platão, l.c.; Benson, 57-8.
28. Plutarco, l.c.
29. Benson, 58.
30. Plutarco.
31. Platão, *Theaetetus*, 79, *Republic*, ii, 8, *Laws*, ix, 3; Tucídides, iii, 52; Mahaffy, *Social Life*, 178-9; Grote, VI, 305-6.
32. Botsford, 222.
33. Glotz, *Greek City*, 156; Carroll, 442.
34. Tucker, 251-2.
35. Isócrates, *Antidosis*, 320.
36. Coulanges, 248.
37. Tylor, E. B., *Anthropology*, N. Y., 1906, 217.
38. Vinogradoff, II, 61-2.
39. Aristóteles, *Constitution*, 57.
40. Glotz, *Greek City*, 236.
41. Glotz, *Ancient Greece*, 153.
42. Botsford, 53-4.
43. Glotz, *Greek City*, 297.
44. Cf. Testamento de Aristóteles em Diog. L., 185, "Aristotle", ix.
45. Xenofonte, *Memorabilia*, tr. Watson, Phila., 1899, x, 2.9.
46. Murray, *Greek Literature*, 328.
47. Glotz, *Ancient Greecé*, 281.
48. Tucker, 263.
49. Isócrates, *Antidosis*, 79.
50. *Encyc. Brit.*, X, 829.
51. Glotz, *Ancient Greece*, 316.
52. Glotz, *Greek City*, 263,
53. Herod, v. 77; Aristóteles, *Ethics*, v, 7.
54. Glotz, *Greek City*, 220.
55. Zimmern, 209; Fergusson, 69.
56. CAH, V, 29; Grote, II, 55-7.
57. Tucídides, ii, 6.
58. *Lyra Graeca*, II, 337.

CAPÍTULO XII

1. Xenofonte, *Economicus*, iv-vi, in *Mino Works*.
2. Ibid., xviii, 2.
3. Semple, 407, 414, 421.
4. Pausânias, ii, 38.
5. Zimmern, 52-4.
6. Aristófanes, II, 245; Athenaeus, vii, 43, 50f.
7. Ibid., xiv, 51.
8. Xenofonte, *Memorabilia*, ii, 1.
9. Hipócrates, "Regimen in Acute Diseases", xxviiif.
10. Ésquilo, *Persian Women*, 238.
11. Aristóteles, *Constitution*, 47; Baedeker, 123.
12. CAH, V, 16.
13. Rickard, T. A., *Man and Metals*, N. Y., 1923, I, 376; Calhoun, 142-3.
14. Ibid., 154-6.
15. Glotz, *Ancient Greece*, 225.
16. Semple, 678-9.
17. Ibid., 668.
18. Glotz, 205.
19. Vitruvius, *On Architecture*, Loeb Library, ii, 6.3.
20. Ésquilo, *Agamemnon*, 278f; Herod., ix, 3; Tucídides, viii, 26.
21. Aristófanes, *Frogs*. in *Eleven Comedies*, II, 194.
22. Platão, *Gorgias*, 511.
23. Glotz, 294.
24. Ibid., 233.
25. In Zimmern, 307.
26. Luciano, "Nigrinus", I.
27. CAH, V, 22.
28. Zimmern, 218; CAH, V, 8.
29. Zimmern, 283.
30. Isócrates, *Panegyricus*, 42.
31. Tucídides, ii, 6.
32. Xenofonte, *Economicus*, iv, 2.
33. Glotz. 218.
34. Gomme, A. W., *Population of Athens in the 5th and 4th Centuries b. C.*, Oxford 1933, 21.
35. Athenaeus, vi, 103; Becker, 361.
36. Semple, 667; Glotz, 192-3.
37. Ibid., 208.
38. Ésquilo, Epistle 12, in Becker, 361; CAH, V, 8.
39. In Botsford and Sihler, 225.
40. Glotz, 196.
41. Dickinson, 119; Ward, I, 93.

42. CAH, VI, 529-30.
43. Aristóteles, *Ethics*, viii, 13.
44. Murray, *Epic*, 16; CAH, VI, 529.
45. CAH, V, 25.
46. Aristófanes, *Ecclesiazusae*, 307
47. Ward, I, 98.
48. CAH, V, 12, 25.
49. Glotz, 237.
50. Ibid., 286.
51. Toutain, J., *Economic Life of the Ancient World*, N. Y., 1930; Introduction by Henri Berr, p. xxiii.
52. CAH, V, 32.
53. Semple, 425.
54. Glotz, 163.
55. Tucker, 251.
56. Coulanges, 451.
57. Ward, I, 424.
58. Glotz, 148.
59. Ward, I, 88, II, 48, 76, 263, 342.
60. Hall. M. P., *Encyclopedic Outline of Masonic, Hermetic, Cabbalistic, and Rosicrucian Symbolical Philosophy*, San Francisco, 1928, 64.
61. Aristófanes, II, 371f,
62. Ibid., 440f.
63. Tucídides, viii, 24.
64. Ibid., iii, 10.
65. Aristóteles (?), *Economics*, iii, 15.
66. Glotz, 296.
67. Ibid., 298.
68. Ibid., 298; Lísias, *Against the Grain-Dealers*, xxii, in Botsford and Sihler, 426; Semple, 365, 663; Zimmern, 362.
69. Glotz, 169.

CAPÍTULO XIII

1. Platão, *Republic*, 459f.
2. Aristóteles, *Politics*, 1335.
3. Haggard, H. W. *Devils, Drugs, and Doctors*, N. Y., 1929, 19.
4. Himes, 82, 96. *Coitus interruptus* era aparentemente um método de limitar a família, na antigüidade.
5. Athenaeus, xiv, 3.
6. Plutarco, "Themístocles", *Moralia*, 185D.
7. *Greek Anthology*, vii, 387.
8. McClees, H., *Daily Life of the Greeks and Romans*, N. Y., 1928, 41; Metropolitan Museum of Art.
9. Ibid., 41; Becker, 223; Mahaffy, *Greek Education* 16, 19; Weigall, *Sappho*, 200.
10. Platão, *Laws*, vii, 84.
11. Platão, *Protagoras*, 326.
12. Mahaffy, op. cit., 39.
13. Becker, 224.
14. Winckelmann, II, 296.
15. Platão, *Protagoras*, 325.
16. Aristóteles, *Constitution*, 42
17. Gardner, *Ancient Athens*, 483; Mahaffy, op. cit., 76.
18. Licurgo, *Against Leocrates*, 75-89, in Botsford and Sihler, 478. Sobre sua autenticidade cf. Mahaffy, op. cit., 71.
19. Diog. L., "Aristippus", iv, "Aristotle", xi.
20. Tucker, 173; Weigall, 184.
21. Plutarco, *Moralia*, 249B.
22. CAH, II, 22-3.
23. Becker, 456.
24. Carroll, 172.
25. Tucker, 125-7.
26. Ibid.
27. Plutarco, *Moralia*, 228B; *Athenaeus*, xv, 34.
28. Weigall, 189, 206-7; Carroll, 173.
29. Eubulus, *Flower Girls*, in Tucker, 173-4, and Lacroix, I, 101-2.
30. Weigall, 187.
31. Athenaeus, xv, 45.
32. Glotz, 278.
33. Wright, F. A., *History of Later Greek Literature*, N. Y., 1932, 19.
34. Zimmern, 215.
35. Tucker, 120.
36. Coulanges, 294.
37. *Greek Anthology*, x, 125.
38. Voltaire, *Works*, N. Y., 1927, IV, 71.
39. Tucídides, ii, 6; Mahaffy, *Social Life*, 295; Hobhouse, L. Y., *Morals in Evolution*, N. Y., 1916, 347; Glotz, *Greek City*, 131.
40. Vinogradoff, II, 54-5.
41. Aristóteles, in Sedgwick and Tyler, *Short History of Science*, N. Y., 1927, 102.
42. Glotz, *Ancient Greece*, 290; Becker, 280; Tucker, 150.
43. Ibid., 123.
44. Grote, V, 53.
45. Tucídides, ii, 10.82.
46. Pausânias, vii, 9-10; Plutarco, "Artaxerxes II".
47. Xenofonte, *Cyropaedia*, Loeb Library, i, 6.27.
48. Tucídides, i, 3.76.
49. Ibid., v, 17.
50. Ibid., iii, 9.34.
51. Ibid., v, 32.116; vi, 20.95; Polybius, iii, 86; Coulanges, 275.
52. Tucídides, ii, 7.67.
53. Plutarco, "Alcibíades".
54. Platão, *Laws*, viii, 831.
55. Herod., v, 78.
56. Aristófanes, *Eccl.*, 720; Becker, 241.
57. Ibid., 243.
58. Demóstenes, *Against Neaera;* Becker, 244.
59. Lacroix, I, 124, 129.
60. Ibid., 112.

61. Ibid., 85.
62. Briffault, II, 340.
63. Mahaffy, *Greek Life and Thought*, Londres, 1887, 72.
64. Lacroix, I, 88.
65. CAH, V, 175.
66. Lacroix, I, 166.
67. Ibid., 162.
68. Becker, 248.
69. Athenaeus, xiii, 59.
70. Ibid.
71. Ibid., 58.
72. Ibid., 52.
73. Lacroix, I, 180.
74. Ibid., 179.
75. Athenaeus, xiii, 54.
76. Lacroix, I, 182-3.
77. Ibid., 145-6.
78. Ellis, H., *Studies in the Psychology of Sex*, Phila., 1911, VI, 134.
79. Murray, *Aristophanes*, 45.
80. Plutarco, "Lycurgus"; Estrabão, x, 4.21.
81. Plutarco, "Pelópidas".
82. Diog. L., "Xenophon", vi.
83. Cf. Platão, *Lysis*, 204.
84. Platão, *Symposium*, 180f, 192.
85. Lacroix, I, 118, 126.
86. Bebel, 37; Hime, 52.
87. Whibley, 612.
88. Carroll, 307.
89. Sófocles, *Trachinian Women*, 443.
90. Tradução de J. S. Phillimore in *Oxford Book of Greek Verse in Translation*, 367.
91. Becker, 479.
92. Athenaeus, xiii, 16.
93. Sumner, *Folkways*, 362, Becker, 473.
94. Tucker, 83.
95. Carroll, 164.
96. Eurípides, *Medea*, 233.
97. Coulanges, 63, 293; Becker, 475; Briffault, II, 336.
98. Zimmern, 334, 343.
99. Eurípides, *Aeolus*, 22.
100. Demóstenes, *Against Neaera;* Smith, Wm., *Dictionary*, 349, s.v., *Concubium*.
101. Glotz, *Greek City*, 296; Zimmern, 340. Zeller, Ed., *Socrates and the Socratic Schools*, Londres, 1877, 62.
102. Westermarck, E., *History of Human Marriage*, Londres, 1921, III, 319; Becker, 497: *Lyra Graeca*, II, 135.
103. Lacroix, I, 114; *Encyc. Brit.*, X, 828; Becker, 496.
104. Tucker, 84; Westermarck, op. cit., 319; Lacroix, I, 143.
105. Westermarck, 1.c.; Coulanges, 119.
106. Thuc., ii, 6.
107. Lacroix, 1, 143.
108. Becker, 464; Tucker, 83-4.
109. Sumner, *Folkways*, 497; Briffault, I, 405.
110. Tucker, 156.
111. Aristófanes, *Lysistrata*, 42f.
112. In Tucker, 84.
113. *Greek Anthology*, vii, 340.
114. Botsford and Sihler, 51.
115. Tucker, 90-6.
116. Semple, 490-1.
117. Athenaeus, i, 10.
118. *Greek Anthology*, xi, 413.
119. Athenaeus, v, 2.
120. Xenofonte, *Banquet*, ii, 8.
121. Mahaffy, *Social Life*, 120-1.
122. Coulanges, 422.
123. Platão, *Republic*, iv, 425.
124. Tucker, 270.
125. Semple, 1.c.
126. Rohde, 167.
127. Harrison, *Prolegomena*, 600; Westermarck, E., *Origin and Development of the Moral Ideas*, Londres, 1917-24, I, 715.

CAPÍTULO XIV

1. Xenofonte, *Economicus*, viii, 19f.
2. Thuc., ii, 6.40.
3. Xenofonte, *Banquet*, iv, 11.
4. In Ridder, 48.
5. Usher, A. P., *History of Mechanical Inventions*, N. Y., 1929, 106-7.
6. Cf. as jóias da Quarta Sala da Coleção Clássica, Museu Metropolitano de Arte, New York.
7. Pfuhl, 5.
8. Ridder, 287.
9. Plínio, xxxv, 34.
10. Mahaffy, *Social Life*, 449-50; Ridder, 19.
11. Plutarco, "Címon".
12. Pausânias, x, 25.
13. Plínio, xxxv, 35; Winckelmann, II, 296.
14. Plínio, xxxv, 36.
15. Ibid.
16. Plutarco, "Péricles".
17. Plínio, 1.c.
18. Athenaeus, xii, 62.
19. Murray, A. S., I, 13.
20. Plínio, 1.c.
21. Cícero, *De Invent.*, ii, 1, in Murray, A. S., I, 12. Plínio, 1.c., coloca a história em Ácragas.
22. National Museum, Naples: *Guide to the Archeological Collections*, Naples, 1935, 11.
23. National Museum, Athens.
24. Xenofonte, *Memorabilia*, iii, 10.7.
25. Ridder, 177.
26. Gardner, *Greek Sculpture*, 20-1.
27. Plínio, xxxiv, 19.
28. Ibid.
29. Pijoan, I, 254.

30. Cf. Luciano, "A Portrait Study", in *Works*, III, 15-16.
31. Jones, H. S., *Ancient Writers on Greek Sculpture*, 78.
32. Glotz, *Ancient Greece*, 231.
33. Cf. Jones, op. cit., 76; Gardner *Greek Sculpture*, 284; Frazer, *Studies in Greek Scenery*, 411; CAH, V, 479.
34. Pijoan, I, 269.
35. Pausânias, v, 11; Estrabão, viii, 3.30.
36. *Iliad*, i, 528.
37. Pausânias, v, 11.
38. Políbio, xxx, 10.
39. Frazer, op. cit., 293.
40. Quintilian, *Institutes*, Loeb Library, xii, 10.7.
41. Plutarco, "Péricles".
42. Comentador de Aristófanes, *Peace*, 605, em Jones, op. cit. 76.
43. Luciano, 1.c.
44. Vitrúvius, iv, 1.8.
45. Cotterill, I, 75.
46. Pausânias, v. 10.
47. Zimmern, 411. Grote (VI, 70) faz um cálculo menor ($18.000.000) das obras arquitetônicas de Atenas.
48. Warren, 156.
49. Ibid., 331.
50. Vitrúvius, iii, 5.
51. Ruskin, *Aratra Pentelici*, 174; in Gardner, *Ancient Athens*, 338; Gardner, *Greek Sculpture*, 324.
52. Warren, 327, 339-41; Mahaffy, *What Have the Greeks?*, 130.
53. Ludwig, 139f.
54. Warren, 310-11; Gardiner, *Ancient Athens*, 258.

CAPÍTULO XV

1. Heath, *Greek Mathematics*, I, 46; Whibley, 228-9.
2. Heath, I, 150.
3. Sarton, 92.
4. Sedgwick and Tyler, 33.
5. Heath, I, 176, 178.
6. CAH, V, 383.
7. Heath, I, 93.
8. Diog. L., 384, "Parmênides", ii; Sarton, 85.
9. Aristóteles, *De Coelo*, ii, 13; Heath, Sir Thos., *Aristarchus of Samos*, Oxford, 1913, 94.
10. Diog. L., 389, "Leucippus", iii.
11. Ibid., 390; Heath, *Aristarchus*, 125.
12. Sarton, 92.
13. Heath, 78.
14. Anaxágoras, frags., 12 e 16, in Bakewell, 51; Ueberweg, I, 63-5; CAH, IV, 570.
15. Heath, 81.
16. Ibid., 82.
17. Ueberweg, I, 66.
18. Diog. L., 59-60, "Anaxágoras", iv.
19. Heath, 128.
20. Ibid., 79.
21. Anaxágoras, frag. 4, in Bakewel, 49.
22. Diog. L., 1.c.
23. Frags. 5 e 17, in Bakewell, 50; Diog. L., 1.c.
24. Frag. 9, in Bakewell, 51; Aristóteles, *Metaphysics*, i, 3, *De Coelo*, iii, 3, *De Generatione et Corruptione*, i, I; Lucrécio, *De Rerum Natura*, Loeb Library, i, 830f.
25. Diog. L., 1.c.
26. Aristóteles, *De Partibus Animalium*, i, 10, iv, 10.
27. Aristóteles, *Metaphysics*, i, 4.
28. Nilsson, 274.
29. Diog. L., 61, "Anaxágoras", viii; Robertson, J. M., I. 153.
30. Plutarco, "Péricles".
31. Murray, *Greek Literature*, 159.
32. CAH, IV, 569-70.
33. Heath, *Greek Math.*, I, 172.
34. Diog. L., 61, "Anaxágoras", ix.
35. Geminus in Heath, *Aristarchus*, 275.
36. Herod., ii, 4, e a nota de Rawlinson; Whibley, 71.
37. Grote, II, 29-30.
38. Herod., ii, 4.
39. Sarton, 83.
40. Semple, 35-7.
41. Ibid.
42. Cf. Sect. III do Cap. XVI, embaixo; e cf. Ésquilo, *Prometheus Bound*, 442-506.
43. Gardner, *New Chapters*, 269.
44. Sarton, 83.
45. Herod., iii, 125-38.
46. Sarton, 77.
47. Ibid.; Livingstone, *Legacy*, 209.
48. Sarton, 102.
49. Garrison, F. H., *History of Medicine*, Phila., 1929, 95.
50. Hipócrates, *Works*, I, Introd., por W. H. S. Jones.
51. Ibid., IV, "Aphorisms", i.
52. "The Sacred Disease"; "Airs, Waters, Places", xxii.
53. Hipócrates *Works*, II, Introd., viii; I, Introd., xxiv; Garrison, 94.
54. Ibid., IV, "The Nature of Men", iv, 10.
55. Ibid., "Regimen III", lxviii.
56. Livingstone, 234.
57. Garrison, 94; Hipócrates, I, Introd. lvi.
58. IV, Introd. viii.
59. Harding, T. S., em *Medical Journal and Record*, agos., 1, 1928.
60. Hipócrates, IV, Introd., vii, *Works*, IV, "Prognostic", 11.

61. *In* Livingstone, 235.
62. Hipócrates, IV, "Regimen III", lxviii.
63. Sarton, 96.
64. Livingstone, 208.
65. Hipócrates, II, "The Sacred Disease", xvii.
66. Xenofonte, "Constitution of the Lacedaemonians", xii, 6; Mahaffy, *Social Life,* 293, Becker, 380; Garrison, 91; Hipócrates, *Works,* I, 299.
67. Garrison, 97; Livingstone, 225.
68. Ibid., 240.
69. Devo a explicação do material em Epidauro ao Dr. A. A. Smith, de Hastings, Neb.
70. Livingstone, 225.
71. Platão, *Laws,* iv, 720.
72. Carroll, 324-5; Mahaffy, *Social Life,* 297.
73. Xenofonte, *Memorabilia,* iv, 2; Garrison, 91; Becker, 376.
74. Ibid., 291; Garrison, 90; Platão, *Statesman,* 259.
75. Hipócrates, II, "Law", i, e Introd. to Essay VI.
76. I, 291-5.
77. Ibid., 299.
78. Becker, 379.
79. Hipócrates, II, "Decorum", vii; "Precepts", vi.
80. "Decorum", v.

CAPÍTULO XVI

1. Athenaeus, xiii, 92.
2. Platão, *Protágoras,* 334, 339.
3. Symonds, 116; Owen, John, *Evenings with the Sceptics,* Londres, 1881, I, 177.
4. Bakewell, 11.
5. Ibid., 22; a conclusão foi refeita.
6. Platão, *Parmênides,* 127.
7. Russel, B., *Principles of Mathematics,* Londres, 1903, I. 347.
8. Plutarco, "Péricles".
9. Platão, 1.c.
10. Diog. L., "Zeno", iv.
11. Ibid.
12. Tredennick, H., introd. a Aristóteles, *Metaphisics,* Loeb Library, xvii; CAH, IV, 575-6.
13. Hearth, *Aristarchus,* 105.
14. Tredennick, 1.c.
15. Leucippus, frag. 2 in Bakewell, 7.
16. Diog L., "Leucippus", i-iii.
17. Lange, F. E., *History of Materialism* N. Y., 1925, 15.
18. Diog. L., "Democritus", ii-iii.
19. Ibid.
20. Lange, 17.
21. Ueberweg, I, 71.
22. *Encyc. Brit.*, XVII, 39.
23. Grote, G., *Plato and the Other Companions of Socrates,* Londres, 1875, I, 68; Bakewell, 62.
24. Robertson, J. M., I, 158; Lange, 17.
25. Diog. L., "Democritus", xiii.
26. Hearth, *Greek Math.*, I, 176.
27. Cícero, *De Oratore,* i, 11 ; Ueberweg, I, 68; Grote, *Plato,* I, 68, 96.
28. Bacon, F., *Philosophical Works,* ed. Robertson, Londres, 1905, 96, 471-2, 650.
29. Demócrito, frag. O (Diels) in Bakewell, 60.
30. Frags. 117 e 9 in Bakewell, 59, ligeiramente modificada.
31. Ueberweg, I, 70.
32. Lange, 27.
33. Ueberweg, I, 69-70; Grote, *Plato,* I, 77.
34. Ibid., 76.
35. Diog. L., "Democritus", xii.
36. Heath, *Aristarchus,* 26, 127.
37. Ueberweg, l.c.
38. Grote, *Plato,* I, 78.
39. Lucrécio, iii, 370.
40. In Plutarco, *Moralia,* 81.
41. Owen, I, 149.
42. Lange, 31; Diog. L., "Democritus", xii; Ueberweg, l.c.
43. Frag. 154a in Bakewell, 62.
44. Frag. 57.
45. In Owen, I, 149.
46. Ueberweg, I, 68.
47. Athenaeus, ii, 26.
48. Ibid.; Lucrécio, iii, 1039.
49. Diog L., "Democritus", xi.
50. Athenaeus, l. c.
51. Diog. L., "Democritus", viii.
52. Id., "Empedocles", ii.
53. In Symonds, 127.
54. Murray, *Greek Literature,* 76.
55. Symonds, 127.
56. Diog. L., "Empedocles", iii.
57. Ibid., "Empedocles" xi.
58. Ibid, Symonds, 131.
59. Diog. L., "Empedocles", ix.
60. CAH, IV, 563.
61. Aristóteles, *De Anima,* ii, 6; *Le Sensu,* vi.
62. Symonds, 143.
63. Empédocles, frag. 82 in Bakewell, 45.
64. In Aristóteles, *De Coelo,* iii, 2.
65. Ueberweg, I, 62.
66. Symonds, 143.
67. Frags. 17 e 35 in Bakewell, 44-5.
68. Cf. Frazer, *Spirits of the Corn,* II. 303.
69. Frags. 133-4 in Bakewell, 46.
70. Symonds, 137.
71. Livingstone, 46.
72. Symonds, 135.
73. Diog. L., "Empedocles", x.
74. Ibid., "Empedocles", xi.
75. Ibid.; Symonds, 131.

76. Platão, *Protagoras*, 316.
77. Grote, *History*, VI, 46.
78. CAH, V, 24, 377-8.
79. Platão, *Protagoras*, 309-10.
80. Ueberweg, I, 74.
81. Platão, *Protag*, 311.
82. Ibid., 328.
83. Diog. L., "Protagoras", iv.
84. Platão, *Phaedrus*, 267.
85. Ueberweg, I, 75; Sarton, 88.
86. Eurípides, frag. 189, citado por Rohde, 438.
87. Platão, *Theaetetus*, 160; Bakewell, 67; Lange, 42.
88. Diog. L., l.c.; Bakewell, 67.
89. Diog. L., l.c.; Ueberweg, I, 74.
90. Bakewell, 67.
91. Isócrates, *Antidosis*, 155.
92. Filostratos, *Lives of the Sophists*, Loeb Library, §494.
93. Grote, VIII, 343.
94. Ueberweg, I, 77.
95. Filostratos, 483.
96. Platão, *Republic*, i, 336f; Oxyrhynchus Papyri xi, 1364, in Vinogradoff, II, 29; Murray, *Greek Literature*, 161.
97. Platão, *Sophist*, 265.
98. Murray, *Aristóphanes*, 142.
99. Ibid.
100. Murray, *Greek Literature*, 160.
101. Zeller, 36.
102. Platão, *Gorgias*, 502.
103. Platão, *Gratylus*, 584.
104. Xenofonte, *Memorabilia*, i, 6.13.
105. Plutarco, *Dec. Orat.*, iv, in Becker, 235.
106. Aristóteles, *Soph. Elenchis*, i, 1.165.
107. Grote, VIII, 326.
108. Diog. L. "Plato", xxv.
109. Aristóteles, *Ethics*, 1109, 1116, 1144, 1164.
110. Livingstone, 79.
111. CAH, VI, 303.
112. Plutarco, *De Malig. Herod*, ix, 856, in Dupréel, E., *La Légende Socratique*, Bruxelles, 1922, 415.
113. Mahaffy, *Social Life*, 205-6.
114. Pausânias, i, 22.
115. Diog. L., "Sócrates", v.
116. CAH, V, 386.
117. Platão, *Apology*, 23; *Republic*, 337; Xenofonte, *Memor.*, i, 2.1.
118. Platão, *Symposium*, 220-1.
119. *Republic*, 549.
120. Aristóteles in Diog. L, "Sócrates", x.
121. Cf. McClure, M., in Dewey, J., e outros; *Studies in the History of Ideas*, Columbia U. P., 1935, II, 31.
122. Platão, *Symposium*, 214.
123. Xenofonte, *Banquet*, ii, 19.
124. Platão, *Phaedrus*, 229.
125. Diog. L., "Sócrates", ix.
126. Xenofonte, *Banquet*, ii, 24.
127. Diog. L., l.c.
128. Platão, *Charmides*, 154-5.
129. Id., *Protagoras*, 309.
130. Id., *Lysis*, 206; Xenofonte, *Memor.*, iii. 11.
131. Ibid.
132. Ibid., iv, 8.
133. Platão, *Phaedo*, fim.
134. CAH, V, 387-8.
135. Diog. L., "Sócrates", iii; Robertson, J. M., I, 160.
136. Platão, *Apology*, 41.
137. Xenofonte, *Banquet*, i, 5.
138. Diog. L., "Sócrates", xviii.
139. Xenofonte, *Memor.*, 1, 2.16.
140. *In* Pater, 179.
141. Platão, *Protag.*, 338, 361.
142. Xenofonte, iv, 4.9.
143. Platão, *Theaetetus*, 150.
144. Grote, VII, 92; Mahaffy, *Greek Education*, 84.
145. Cf., e.g., *Charmides*, 159, 161; *Protag.*, 331, 350; *Lysis, passim.*
146. Diog. L., "Crito", 1.
147. Xenofonte, ii, 6.28.
148. Ibid., i, 6.
149. Ibid.
150. Diog. L., "Sócrates", xiv.
151. Xenofonte, iv, 1.1.
152. Diog L., "Crito", i.
153. Platão, *Symposium*, 215, 218.
154. Sextus Empiricus, *Opera*, *Leipzig*, 1840, *Adversus Mathematicos*, ix, 54; Botsford and Sihler, 369; Nilsson, 269; Symonds, 390.
155. Zeller, 205, 208.
156. Athenaeus, xii, 534.
157. Platão, *Meno*, 94.
158. Xenofonte, *Memor.*, i, 1.2; i, 3.4; ii, 6.8; iv, 7.10; Platão, *Symposium*, 220; *Phaedo*, 118; *Apology*, 21.
159. Zeller, 82.
160. Platão, *Apology*, 29.
161. Id., *Cratytus*, 425.
162. Xenofonte, *Memor.*, i, 1.11f.
163. Ibid., iv, 3.16.
164. iv, 7.
165. i, 1.16.
166. iv, 2.24.
167. iii, 8.3; iv, 5.9.
168. iii, 9.5.
169. i, 2.9.
170. iii, 5.15-17.
171. iv, 6.12.
172. CAH, VI, 309.
173. Xenofonte, *Apology*, fim.

CAPÍTULO XVII

1. Pausânias, ix, 22.
2. *Lyra Graeca*, III, 9; II, 264.
3. Pausânias, ix, 23.
4. Píndaro, *Olympic Ode* xiv, 5.
5. *Olympic Odes* i-ii.
6. Frag. 76 in Píndaro, *Odes*, p. 557.
7. CAH, IV, 511.
8. Symonds, 214.
9. *Lyra Graeca*, III, 7.
10. Pausânias, ix, 23.
11. *Olympic*, i, 64.
12. Frag. 131.
13. *Olympic* ii, 56f, tr. C. J. Billson in *Oxford Book of Greek Verse in Translation*, 294.
14. Píndaro, *Pythian Ode* i, 81.
15. *Pythian* iv, 272.
16. *Pythian* viii, 9, 2,tr. G. Murray.
17. *Paean* iv, 32.
18. Symonds, 216.
19. S. v. Pratinas, *Lyra Graeca*, III, 49.
20. Aristófanes, II, 82.
21. Haigh, 37.
22. Ibid., 64.
23. Mahaffy, *Social Life*, 469; Symonds, 380.
24. Haigh, 266.
25. *Lyra Graeca*, III, 283.
26. Aristóteles, *Rhetoric*, Loeb Library, iii, I.
27. Ward, II, 311.
28. Luciano, "Da Pantomima", 27.
29. Haigh, 325-7.
30. Ibid., 327, 335.
31. Flickinger, R. C., *Greek Theater and Its Drama*, University of Chicago Press, 1918, 132.
32. Haigh, 343.
33. Ibid., 345; Norwood, *Greek Drama*, 83.
34. Haigh, 344.
35. Ibid., 12, 24.
36. Fergson, 59.
37. Haigh, 34.
38. Platão, *Laws*, 659, 700.
39. Heródoto, vi, 21.
40. CAH, IV, 172.
41. Haigh, 15.
42. Esquilo, *Prometheus Bound*, 18f, tr. Elizabeth Barret Browning, *in Greek Dramas*, N. Y., 1912, pp. 5-6.
43. Ibid, 11. 459f.
44. Tr. *in* Murray, *Greek Literature*, 219.
45. Schlegel, A. W., *Lectures on Dramatic Art and Literature*, London, 1846, 93. Sobre o paradoxo de *Prometheus Bound*, — uma peça antiteísta pelo mais religioso dos dramaturgos gregos, cf. *Journal of Hellenic Studies*, LIII, 40f, e LIV, 14f.
46. Mahaffy, *Social Life*, 150; Symonds, 260; Murray, *Greek Literature*, 221.
47. Ésquilo, *Agamemnon*, 11. 218f, tr. G. Murray, *Oresteia*, p. 44.
48. Tr. por Milman *in* Mahaffy, *Social Life*, 152.
49. *Agamemnon*, 1445f, *Oresteia*, p. 100.
50. *Choephoroe*, 1024f, *Oresteia*, 183.
51. Ateneu, i, 39.
52. Schlegel, 95.
53. *Agamemnon*, 11. 55f.
54. Ibid., 160.
55. *Eumenides*, fim.
56. Murray, *Greek Literature*, 215.
57. Botsford e Sihler, 34.
58. Ateneu, i, 37; Schlegel, 97; Taine, H., *Lectures on Art*, N. Y., 1901, II, 483; Plumptre, E. H., Introd. às *Tragedies of Sophocles*, London, 1867, p. xxxvii.
59. Sófocles, *Works*, tr. F. Storr, Loeb Library, I, Introd., viii.
60. Symonds, 278.
61. Ateneu, xiii, 81.
62. Mahaffy, *Greek Literature*, II, 57.
63. Murray, *Greek Literature*, 234.
64. Symonds, 290.
65. Sófocles, *Oedipus the King*, 980f.
66. *Oedipus at Colonus*, 668f. tr. Walter Headiam, *Oxford Book of Greek Verse in Translation*, 378.
67. *Oedipus at Colonus*, 607f, tr. Murray, *Greek Literature*, 249.
68. *Oed. Col.*, 1648f. tr. Murray.
69. *Antigone*, 332f.,tr. Storr.
70. Ibid., 786f.
71. Ibid., 1220f.
72. Murray, *Greek Literature*, 238.
73. *Trachinian Women*, 1265f.
74. *Philoctetes*, 451-2.
75. *Electra*, 473f.
76. *Oedipus the King*, 863f.
77. *Oed. Col.*, 1211f, com a ordem ligeiramente trocada, tr. A. E. Housman, *in Oxford Book of Greek Ver-se in Translation*, 378. Cf. para o mesmo efeito *Oedipus the King*, 1187-95 e 1529-30.
78. Ateneu, xiii, 61.
79. Symonds, 278.
80. Mahaffy, *Greek Literature*, II. 97.
81. Murray, *Gk. Lit.*, 251.
82. Estrabão, xiv, 1.36.
83. Diόg. L., "Sócrates", ii.
84. Eurípides, *Hippolytus*, 191-7, in Murray, *Gk. Lit.*, 12.
85. Murray, op. cit., 34.
86. Eurípides, *Medea*, 410f, tr. G. Murray, Oxford, 1912, p. 15.
87. Heródoto, ii, 120.
88. *Iphigenia in Aulis*, 636-54, tr. A. S. Way, Loeb Library.
89. *Iph. in Aulis*, tr. Webb in Mahaffy, *Social Life*, 202-4.

90. *Iph. in Aulis*, 1369-84, tr. A. S. Way.
91. *Hecuba*, 488f, tr. Way.
92. Murray, *Gk. Lit.*, 137.
93. *Trojan Women*, tr. G. Murray, Oxford, 1914.
94. Eurípides, *Electra*, tr. Murray, Oxford, 1907, p. 77.
95. Eurípides, *Iphigenia in Tauris*, tr. Murray, Oxford, 1930.
96. Aristóteles, *Poetics*, xiii, 4.
97. Verrall, A. W., *Euripides the Rationalist*, Cambridge Univ. Press, 1913, 178 e *passim*.
98. Elizabeth Barrett Browning referiu-se a "Eurípides o humano, com suas lágrimas quentes".
99. *Iph. in Aulis*. 957.
100. *Helen*, 744f, tr. Way.
101. *Ion*, 374-8; *Iph. in T.*, 570-5; *Electra*, 400; *Bucchae*, 255-7; *Hippolytus*, 1059; Robertson, I, 162.
102. Eurípides, *Electra*, tr. Murray, p. 37; *Heracles*, 1341; *Iph. in T.*, 386.
103. *Bellerophontes*, 293, tr. Symonds, 368; cf. *Helen*, 1137.
104. *Iph. in T.*, tr. Murray, p. 32.
105. *Helen*, 1688.
106. Verrall, 79.
107. *Trojan Women*, 884.
108. *Hecuba*, 282.
109. *Trojan Women*, prólogo.
110. *Cresphontes*, frag.
111. *Hippolytus* e os extraviados *Stheneboea* e *Chrysippus*.
112. *Andromeda*, 135, tr. Symonds, 363.
113. Norwood, 311.
114. Eurípides, *Medea*, tr. Murray, p. 67.
115. Frag. 157 in Rohde, 438.
116. *Electra*, tr. Murray, p. 78.
117. Rohde, 437.
118. Um frag. incerto tr. Symonds, 367.
119. Um frag. em Symonds, 366.
120. Aristófanes, *Frogs*, 552; Ateneu, i, 41.
121. Symonds, 426.
122. Mahaffy, *Gk. Lit.*, II, 98.
123. Pater, 122.
124. Plutarco, "Nicias".
125. *Greek Anthology*, ix, 450.
126. Citado por Murray, *Euripides and His Age*, N. Y., 1913, 10.
127. Murray, *Gk. Lit.*, 277.
128. Aristófanes, I, 117.
129. Haigh, 260.
130. Murray, *Aristofanes*, 102.
131. Zeller, 203.
132. Aristófanes, I, 91.
133. Ibid., 314, 319.
134. E.g., *Thesmophoriazusae* II, 286; *Knights*, I, 11; *Ecclesiazusae*, II, 378.
135. *Knights*, I, 31.
136. *Peace*, I, 194. Em *The Birds* ele chama Héracles um bastardo (I, 173); e em *The Frogs* faz de Dionísio um covarde, um onanista, um libertino e um palhaço.
137. Filostrato, 483.
138. Luciano, "Heródoto e Aetion", I; Bury, J. B., *Ancient Greek Historians*, N. Y., 1909, 65; Mahaffy, *Gk. Lit.*, II, 18; Murray, *Gk. Lit.*, 134.
139. Heródoto, i, I.
140. Gibbon, Ed., *Decline and Fall of the Roman Empire*, Everyman Library, I, 77, ch. iii.
141. Estrabão, xvii, 1.52.
142. Heródoto, iii, 101.
143. Ibid, i, 68.
144. iii, 38; ii, 3.
145. E.g., vii, 189, 191.
146. vii, 152.
147. Luciano, l.c.
148. Tucídides, i, 1.21-23.
149. Mahaffy, *Social Life*, 208.
150. Tucídides, ii, 45.
151. Ibid., viii, 24; ii, 17.
152. Murray, *Gk. Lit.*, 1.

CAPÍTULO XVIII

1. Diog. L. "Empedocles", vii.
2. Ateneu, xii, 34.
3. Aristófanes, *Acharnians*, I, 111.
4. Glotz, *Ancient Greece*, 314.
5. Grote, V, 390.
6. Tucídides, iii, 37.
7. Ibid., i, 3-75.
8. Plutarco, "Pericles".
9. Tucídides, ii, 6.8.
10. Ibid., 1, 2.58-65; I, 5.139-46.
11. Jones, W. H. S., *Malaria and Greek History*, 132.
12. Plutarco, "Tiberius Gracchus".
13. Aristóteles, *Constitution*, 28.
14. Tucídides, iii, 9.49-50.
15. Ibid, v, 15.22-3.
16. v, 17.84f.
17. Plutarco, "Alcibiades".
18. Ibid.
19. Xenofonte, *Memor.*, i, 2.46.
20. Ateneu, i, 5.
21. Benson, *Alcibiades*, 125.
22. Plutarco, l.c.
23. Tucídides, vi, 18.18.
24. Ibid., 20.89.
25. viii, 24.18.
26. viii, 26.97; Aristóteles, *Constitution*, 33.
27. Xenofonte, *Hellenica*, Loeb Library i, 4.13.
28. Aristóteles, *Constitution*, 34.
29. Plutarco, "Lisandro".
30. Isócrates, *Areopagiticus*, 66.

31. Aristóteles, op. cit. 40.
32. Murray, *Gk. Lit.*, 176.
33. Xenofonte, *Memor.*, i, 2.32.
34. Grote, IX, 63.
35. Ueberweg, I, 81.
36. *In* Reinach, 96.
37. Platão, *Apology*, 38.
38. Ibid., 27.
39. 18.
40. 29.
41. 30.
42. Diog. L., "Sócrates", xxi.
43. Platão, *Crito*.
44. Xenofonte, *Memor.*, iv, 8.1.
45. Platão, *Phaedo*, 59-60.
46. Ibid., 89.
47. Xenofonte, *Apology*, 28.
48. Diodoro, xiv, 37.
49. *In* Zeller, 201.
50. Plutarco, *De Invid.*, 6, *in* Zeller, 201.
51. Diog. L., "Sócrates", xxiii.
52. Grote, IX, 88.
53. Tertuliano, *Apology*, 14, e Agostinho, *City of God*, viii, 3, *in* Zeller, 201.

CAPÍTULO XIX

1. Aristóteles, *Physics*, Loeb Library, 126-70; Plutarco, "Lisandro", "Licurgo".
2. Glotz, *Greek City*, 300.
3. Aristóteles, *Physics*, 1270.
4. Xenofonte, *Anabasis*, iv, 7-22.
5. Plutarco, *Moralia*, 190F.
6. Plutarco, "Agesilau".
7. Plutarco, *Moralia*, 39.
8. Ibid., 192C.
9. Aristóteles, *Physics*, 1270.
10. Glotz, *Ancient Greece*, 199.
11. Xenofonte, "Sobre Rendas" em *Minor Works*.
12. Calhoun, 46-8, 93-4, 101.
13. Glotz, *Anc.* G., 304; CAH, VI, 72.
14. Calhoun, 109.
15. Ibid., 116; Glotz, 306.
16. Glotz, *Greek City*, 311; *Anc. G.*, 201.
17. Glotz, *Gk. City*, 312-3.
18. Platão, *Republic*, iv, 422.
19. Aristóteles, *Politics*, 1310.
20. Isócrates, *Archidamus*, 67. Isócrates escrevia sobre os gregos peloponeses, mas com certeza tinha em mente seus conterrâneos atenienses.
21. Pöhlmann, I, 147.
22. Platão, *Laws*, v, 736.
23. Vinogradoff, II, 113; Glotz, *Gk. City*, 318.
24. Vinogradoff, II, 205.
25. Isócrates, *Antidosis*, 159.
26. Glotz, *Gk. City*, 323; Rostovtzeff, M., *Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford, 1926, 2; id., *History of the Ancient World*, Oxford, 1928, II, 362; Coulanges, 493.
27. Mahaffy, *Social Life*, 267, 273.
28. Glotz, *Gk. City*, 296.
29. Ibid.
30. Ateneu, xiii, 38f; Lacroix, I, 168.
31. Ateneu, xii, 43.
32. Aristóteles, *Historia Animalium* 583a.
33. Gomme, 18, 26, 47; Ateneu, vi, 272; Müller-Lyer, *Family*, 203; Grote, IV, 338.
34. Xenofonte, *Hellenica*, vi,1. 5.
35. Isócrates, *On the Peace*, 50.
36. Aristóteles, *Problems*, 29, in Vinogradoff, II, 67.
37. Demóstenes in Glotz, *Gk. City*, 216.
38. Aristóteles, *Constitution*, 41.
39. Aristófanes, *Clouds*, 991; Platão, *Theaetetus*, 173.
40. Isócrates, op. cit., 59.
41. Grote, XI, 198.
42. Diodoro, x, 4.
43. Aristóteles, (?), *Economics*, ii, 2.20.
44. *Lyra G.*, III, 366.
45. Diog. L., "Platão", xiv; Plutarco, "Dion"; Diodoro, xv, 7; Grote, XI, 34-5. Taylor, A. E., *Plato*, N. Y., 1936, 5, duvida da veracidade da história.
46. Platão, *Epistles*, Loeb Library, vii.
47. Ateneu, x, 47.
48. Plutarco, 1.c.
49. Platão, 1.c.
50. Plutarco, 1.c.
51. Ateneu, xii, 58.
52. *In* Weigall, *Alexander the Great*, N. Y., 1933, 19.
53. Adams, Brooks, *New Empire*, N. Y., 1903, 36.
54. Ateneu, xiii, 63.
55. Mahaffy, *Social Life*, 425-7.
56. Glotz, *Gk. City*, 339.
57. Filostrato, 507.
58. Plutarco, "Phocion".
59. Filostrato, 61.
60. Plutarco, "Alexandre".

CAPÍTULO XX

1. Plutarco, "Demostenes"; *Moralia*, 6.
2. Mahaffy, *Gk. Lit.*, IV, 137.
3. Demóstenes, *On the Crown*, Loeb Library, 126, 258-9, 265.
4. Murray, *Gk. Lit.*, 362.
5. Isócrates, *Antidosis*, 48.
6. Grote, G., *Aristotle*, London, 1872, I, 31; Murray, 344.
7. Isócrates, *Panegyricus*, 49.
8. Ibid., 167.
9. Ibid., 160.

10. Isócrates, *On the Peace*, 94.
11. Ibid., 13.
12. Isócrates, *Areopagiticus*, 15, 70.
13. *On the Peace*, 109.
14. *Areopag.*, 20.
15. Pausânias, i, 18; assim também Luciano e Filostrato; cf. Murray, 350.
16. Frase de Milton para Isócrates.
17. Diog. L., "Xenophon", i-ii.
18. Aristófanes, *Clouds*, 225.
19. Plutarco, *Moralia*, 212B.
20. Xenofonte, *Economicus*, x, 1-10.
21. Ibid., xiv, 7.
22. Citado por Shotwell, 180.
23. Pausânias, viii, 45.
24. Plutarco, "Alexandre".
25. Cotterill, I, 108n.
26. Plínio, xxxv, 36, 40; Winckelmann, I, 219.
27. Plínio, xxxv, 32.
28. Ibid., xxxv, 36.
29. Ibid.
30. Aelian, *Varia Historia*, ii, 3, *in* Weigall, *Alexander*, 136.
31. Plínio, 1.c.
32. Vitruvius, ii, 8.14.
33. Pausânias, i, 20.
34. Gardner, *Greek Sculpture*, 397.
35. Pausânias, v, 17.
36. Ibid., viii, 9.
37. Estão enumerados em Murray, A. S., II, 253-4. Somente Plínio cita 28.
38. Pausânias, vi, 25.
39. Plínio, xxxvi, 41.
40. Ibid., xxxiv, 19.
41. Ibid.

CAPÍTULO XXI

1. Sarton, 127.
2. Plutarco, "Marcellus".
3. Aristóteles, *Metaphysics*, 1, 9.
4. Platão, *Hippias Major*, 303.
5. Sarton, 113.
6. Aristóteles, *Politics*, 1340.
7. Sedgwick, 76.
8. Heath, *Gk., Math.*, I, 209, 233, 252.
9. Ibid., 354.
10. Diog. L., "*Eudoxus*", i-iii; Estrabão, ii, 5.14; Heath, I, 320; id., *Aristarchus*, 192; Grote, *Plato*, I, 124n; Ball, W. R., *Short History of Mathematics*, Londres, 1888, 41.
11. Heath, I, 323.
12. Heath, *Aristarchus*, 208.
13. Sarton, 118.
14. Ibid., 141.
15. Heath, *Aristarchus*, 276.
16. Heath, I, 16.
17. Arriano, *Indica*, Londres, 1893, capítulos xx-xlii.
18. Sarton, 120-1.
19. Carroll, 325.
20. *In* Zeller, 266.
21. Zeller, 277.
22. Ateneu, xiii, 55.
23. Vitrúvius, ii, 6.1.
24. Ateneu, xii, 63.
25. Zeller, 357, 361.
26. Ibid., 362b.
27. Diog. L., "Aristippus", iv.
28. Ibid.
29. Ibid.
30. Ibid.
31. Ibid.
32. Zeller, 367.
33. Carrol, 313.
34. Ibid.
35. Platão, *Phaedo*, 64.
36. Xenofonte, *Banquet*, iii, 8.
37. Diog. L., "Antisthenes", iv.
38. Murray, *Five Stages*, 116.
39. Diog. L., "Diogenes", iii.
40. Ibid., iii, vi; Zeller, 326n.
41. Diog. L., "Diogenes", vi.
42. Ibid.
43. Ibid., x.
44. Ibid., vi.
45. Ibid.
46. Weigall, *Alexander*, 103.
47. Arriano, *Anabasis of Alexander*, vii, 2; Diog. L., "Diogenes", vi.
48. Ibid., xi.
49. Zeller, 308.
50. Diog. L., "Antisthenes", iv.
51. Ibid., "Diogenes", vi.
52. Plutarco, *Moralia*, 21F.
53. Diog. L., 1.c.
54. Zeller, 319.
55. Ibid., 326.
56. Diog. L., "Diog.", xi.
57. Murray, *Five Stages*, 118.
58. Pöhlmann, 86-91.
59. Zeller, 317.
60. Platão, *Republic*, 372.
61. Diog. L., "Platão", i.
62. Ibid., v, x.
63. viii-ix: Cícero. *De Finibus.*, v, 29.
64. Plutarco, *De Exilio*, 10, *in* Capea, W. W., *University Life in Ancient Athens*, N. Y., 1922, 32.
65. Suidas, *Lexicon*, s.v. *Plato*, *in* Mahaffy, *Greek Education*, 122.
66. Diog. L., "Platão", xi.
67. Mahaffy, op. cit., 128; Grote, *Plato*, I, 125.
68. Heath, I, 11.
69. Plato, *Republic*, 539.
70. Heath, *Aristarchus*, 141.

71. Plutarco, *Moralia*, 79.
72. Platão, *Epistles*, vii, 531.
73. Taylor, 503.
74. Cf. *Epistles*, vii, 541.
75. Ateneu, xi, 112.
76. Diog. L., "Címon", i-iii, "Platão", xxxii.
77. Ateneu, xi, 113.
78. Taylor, 20.
79. Platão, *Protag.*, 334.
80. *Symposium*, 175.
81. *Euthyphro*, 292.
82. *Charmides*, 169.
83. *Cratylus*.
84. *Phaedo*, 106.
85. *Theaetetus*, 161.
86. Ibid., 158; *Epistles*, vii, 344.
87. Aristóteles, *Meta.*, i, 5-6; iii, 2; xiii, 4; *Cratylus*, 440.
88. Aristóteles, *Meta*, i, 9,16, etc.
89. Platão, *Phaedo*, 65.
90. Ibid., 74-5, *Theaetetus*, 185-7.
91. Carrel, Alexis, *Man the Unknown*, N. Y., 1935, 236.
92. Spinoza, *De Emendatione Intellectus*, Everyman Library, p. 259.
93. *Phaedrus*, 245.
94. *Philebus*, 22.
95. *Rep.*, 505.
96. *Laws*, 966; *Phaedo*, 96.
97. *Sophist*, 247.
98. *Phaedrus*, 245; *Philebus*, 30.
99. *Meno*. 81-2.
100. *Gorgias*, 523.
101. *Phaedo*, 69, 80-5, 110, 114; *Rep.*, 615f; *Timaeus*, 43-4.
102. *Phaedo*, 91, 114.
103. *Rep.*, 365.
104. *Symp.*, 209.
105. *Gorgias*, 482.
106. Ibid., 495; *Rep.*, 619; *Philebus*, 66.
107. *Rep.*, 441, 587.
108. *Philebus*, 64-6.
109. Ibid., 57-8.
110. *Crito*, 49.
111. Ibid.; *Laws*, 951; *Phaedo*, 82.
112. Aristóteles, *Poetics*, i, 4.
113. *Rep.*, 424.
114. Citado por Symonds, 411.
115. *Philebus*, 51; *Rep.*, 529
116. *Symp.*, 206.
117. *Laws*, 636.
118. *Symp.*, 201; *Phaedrus*, 244f.
119. *Rep.*, 500.
120. *Epistles*, vii, 337.
121. *Rep.*, 555.
122. Ibid., 557.
123. 562.
124. 565.
125. 567.
126. 496.
127. *Phaedrus*, 239.
128. *Rep.*, 459.
129. 473.
130. *Statesman*, 297; *Epistles*, vii, 337.
131. *Laws*, 710.
132. Ibid., 704.
133. 968.
134. 761.
135. 742.
136. 744, 922-3.
137. 785.
138. 721, 774.
139. 672.
140. 885, 908-9.
141. *Phaedo*, 66.
142. Pater, 126.
143. *Laws*, 7.
144. Diog. L., "Platão", xxv.
145. Calhoun, 125-7.
146. Locy, W. A., *Growth of Biology*, N. Y., 1925, 27.
147. Ateneu, xiii, 56.
148. Grote, *Aristotle*, I, 8.
149. Diog. L., "Aristóteles", iv.
150. Grote, *Aristotle*, I, 43.
151. Murray, *Greek Epic*, 99; CAH, VI, 333.
152. Aristóteles, *Meta.*, iii, 6.7-9.
153. Ibid., iv, 3.8.
154. Aristóteles, *On Generation*, i, 2.
155. *Physics*, v, 3; vii, 1.
156. Aristóteles, *Mechanics*, iii, 848-50.
157. *On the Heavens*, ii, 14.
158. *Meteorology*, i, 14.
159. *Meta*, xii, 8.21.
160. Plínio, viii, 16.
161. Aristóteles, *Parts of Animals*, i, 5.
162. *History of Animals*, v, 21-2; ix, 39-40.
163. Ibid., vi, 22.
164. Aristóteles (?), *Economics*, i, 3; uma sentença tipicamente aristotélica numa obra há muito atribuída a Aristóteles, mas provavelmente de uma pessoa posterior.
165. *History of Animals*, viii, 2.
166. *Reproduction of Animals*, i, 15.
167. Ibid., 1,21.
168. iv, 1.
169. *Hist. An.*, vii, 4.
170. *Reprod. An*, ii, 1.
171. Ibid., ii, 3.
172. ii, 12.
173. *Hist. An.*, ii, 1.
174. Ibid.
175. i, 1.
176. viii, 1.
177. Ueberweg, I, 167.
178. Sedgwick, 14.

179. Lewes, G. H., *Aristotle a Chapter in the History of Science*, Londres, .1864, 284, 361; Lange, 81.
180. Lewes, 159.
181. Aristoteles, *Hist. An.*, ii, 3.
182. *Parts of Animals*, ii, 7.
183. Sarton, 128.
184. Aristoteles, *Politics*, 1256; Lewes, 322.
185. Aristoteles, *On the Soul*, ii, 1.
186. Ibid., ii, 4.
187. iii, 8.
188. iii, 7.
189. *Reprod. An.*, ii, 3.
190. *Meta*, viii, 4.4.
191. *Physics*, ii, 8.
192. *Meta.*, ix, 7.
193. *Poetics*, i, 3.
194. Ibid., vi, 2.
195. *Politics*, 1137b.
196. *Ethics*, 1097b, 117b.
197. *Rhetoric*, i, 5.4., onde, numa longa lista de coisas necessárias à felicidade, a virtude vem por último.
198. *Ethics*, 1099a.
199. Ibid., 1153b.
200. *Rhetoric*, ii, 16.2.
201. *Ethics*, 1178a.
202. Ibid., 1125b.
203. 1098a.
204. 1178b.
205. *Politics*, 1267a.
206. Ibid., 1275b.
207. 1253a.
208. 1296b.
209. *Ethics*, 1160ab.
210. *Rhetoric*, ii, 15.3.
211. *Politics*, 1258b.
212. Ibid., 1281a.
213. 1318b.
214. 1286a.
215. 1278a.
216. 1280a.
217. 1266b.
218. 1254b.
219. 1320a.
220. Ibid.
221. 1295a.
222. 1264a.
223. 1261b.
224. 1296b.
225. 1296a.
226. 1330a.
227. 1329b.
228. *Rhetoric*, i, 1.7.
229. *Politics*, 1287a.
230. Ibid., 1265b.
231. 1335b.
232. *In* Ueberweg, I, 177.
233. Pater, 141.

CAPÍTULO XXII

1. Plutarco, *Moralia*, 178F.
2. Mahaffy, *Greek Life and Thought*, 18.
3. Plutarco, "Alexandre".
4. Weigall, *Alexander*, 235.
5. Ibid.
6. Plutarco, l.c.
7. Plutarco, *Moralia*, 127B
8. Id., "Alexandre".
9. Id., *Moralia*, 180A.
10. Id., "Alexandre".
11. Ibid.; Arriano, i, 17.
12. Weigall, 50.
13. Plutarco, *Moralia*, 179E.
14. Id., "Alexandre".
15. Arriano, vii, 28.
16. Ibid., iii, 6.
17. Grote, *History*, XI, 85
18. Weigall, 58.
19. Arriano, i, 3.
20. Weigall, 97.
21. Plutarco, "Alexandre"
22. Ibid.
23. Arriano, vii, 9.
24. Plutarco, l.c.
25. Vitrúvius, ii, 2.
26. Plutarco, *Moralia*, 180C.
27. CAH, VI, 384.
28. Arriano, iv, 7.
29. Ibid., vi, 26.
30. vii, 4.
31. Plutarco, "Alexandre".
32. Grote, xii, 89.
33. Ateneu, xii, 53.
34. Plutarco, *Moralia*, 180D.
35. Weigall, 146.
36. Plutarco, "Alexandre"; Arriano, vii, 29.
37. Luciano, *Dialogues of the Dead*, xiv.
38. Cf. Arriano, iv, 9-11.
39. Ibid., vii, 11.
40. vii, 9-10.
41. ii, 12.
42. Plutarco, "Alexandre"; Arriano, vii, 26.
43. Plutarco, l.c.
44. Grote, *Aristotle*, I, 23.
45. Diog., L., "Aristóteles". vii.
46. Trasíbulo in Grote, *History*, VIII, 263.

CAPÍTULO XXIII

1. Mahaffy, *Greek Life and Thought*, pp. xxxv, 112.
2. Ibid., 56; Plutarco, "Demétrio"
3. Ibid.
4. Pausânias, x, 19.

5. Ibid., 22
6. Livy, T. L., *History of Rome*, xxxviii, 16; CAH, VII. 103-7.
7. Políbio, iv, 77; Pausânias, ii, 9, vii, 7; Plutarco, "Aratus".
8. Ateneu, vi, 103.
9. Heitland, W. E., *Agricola*, Cambridge University Press, 1921, 124-5.
10. Platão, *Critias*, 111.
11. Rostovtzeff, M., *History of the Ancient World*, Oxford, 1930, I, 320.
12. Cf. Tarn, W. W., *Hellenistic Civilization*, Londres, 1927, 90
13. Vinogradoff, II, 108-9.
14. Glotz, *Ancient Greece*, 366.
15. Ibid., 364.
16. Ibid.
17. Ibid., 331-3; Tarn, 95.
18. Tarn, 102; Heitland, Glotz, 359.
19. CAH, VII, 740.
20. Ibid.
21. Ibid., 265, 741; Tarn, 104.
22. Ibid., 34.
23. Glotz, 333.
24. Políbio, vi, 9; vii, 10; xv, 21; Glotz, *Greek City*, 323.
25. Diodoro, V, 41-6.
26. Bentwich, Norman, *Hellenism*, Phila., 1919, 62.
27. Ateneu, xiii, 18.
28. Tarn, 82.
29. Teócrito, Idyl ii
30. Lacroix, I, 138-9.
31. Ateneu, in Becker, 344.
32. Glotz, *Ancient Greece*, 298; Tarn, 86.
33. Ibid., 88.
34. Políbio, xxxvi, 17.
35. Plutarco, "Agis".
36. Glotz, *Ancient Greece*, 346.
37. Plutarco, l.c.
38. CAH, VII, 755.
39. Políbio, ii, 52; v, 38; Pausânias, ii, 9.
40. Coulanges, 467.
41. Pausânias, viii, 50.
42. Estrabão, xiv, 2. 5.
43. Ibid.
44. Políbio, v, 88.

CAPÍTULO XXIV

1. Meeting of the Oriental Institute, Chicago, Mar. 29, 1932.
2. Plutarco, *Moralia*, 183F.
3. Políbio, xx, 8.
4. Ibid., xxi, 3-7; xxx, 26.
5. Ibid., xxix, 27; xxxi, 9; Bevan, E. R., *House of Seleucus*, Londres, 1902; II, 131, 158.
6. Rostovtzeff, *Social and Economic History of the Roman Empire*, 3; Tarn, 79.
7. Toutain, 102-3.
8. Glotz, *Ancient Greece*, 353.
9. Rostovtzeff, *Roman Empire*, 3; id., *Ancient World*, I, 368-70; Glotz, 321.
10. Glotz, *Greek City*, 382.
11. Tarn, 254.
12. Josefo, *Against Apion*, I, 60; Bevan, 35; Tarn, 209.
13. CAH, VII, 193.
14. Sachar, A. L., *History of the Jews*, N. Y., 1932, 102. Cf. Zeitlin, S., *History of the Second Jewish Commonwealth*, Phila. 1933, 18f, ou CAH, VIII, 501f, para uma interpretação econômica destas intrigas.
15. Graetz, H., *History of the Jews*, Phila., 1891f, I, 445-6; Zeitlin, 18.
16. Bevan, I, 171; Mahaffy, J. P., *Empire of the Ptolemies*, Londres, 1895, 341.
17. CAH, VIII, 507-8.
18. I Macc., i; Josefo, *Works*, Boston, 1811, I, 438; *Antiquities of the Jews*, xii, 5.
19. Bevan, II, 154.
20. I Macc., v-vi; Bevan, 174.
21. I Macc., ii.
22. Ibid., vi.
23. Ibid., ii.
24. Ibid., ii-v.
25. Sachar, 104.
26. Bevan II, 183, 223

CAPÍTULO XXV

1. Breccia, E., *Alexandrea ad Aegyptum*, Bergamo, 1922, 96; Estrabão, xvii, 1.8.
2. Mahaffy, *Empire*, 104; *Greek Life*, 204.
3. Ateneu, xiii, 37.
4. Mahaffy, *Empire*, 162.
5. Draper, I, 190.
6. Tarn, 148; CAH, VII, 137.
7. Ibid., 27; Rostovtzeff, *Roman Empire*, 259.
8. Tarn, 149-51, 155; Glotz, *Ancient Greece*, 345.
9. Ibid., 343.
10. Usher, 80, 85.
11. Estrabão, xvii, 1. 25.
12. Glotz, *Ancient Greece*, 353.
13. Tarn, 152; Usher, 75.
14. Glotz, l.c.
15. Rostovtzeff, *Roman Empire*, 432.
16. Usher, 79, 119.
17. Plínio, xxxv, 42.
18. Rostovtzeff, *Ancient World*, I, 373; Tarn, 102; Glotz, 350.
19. Tarn, 155.
20. Botsford and Sihler, 597.
21. Ateneu, v, 36.
22. Plínio, xxxvi, 18.
23. Breccia, 107.
24. Tarn, 198.

25. Calhoun, 130.
26. CAH, VIII, 662.
27. Mahaffy, *Greek Life*, 182.
28. Mahaffy, *What Have the Greeks?*, 195-7.
29. Tarn, 153; CAH, VII, 28.
30. Ibid., 139-40; Tarn, 153; Mahaffy, *Empire*, 182, 213; Breccia, 42.
31. Breccia, 69.
32. Estrabão, xvii, 1.8-10; Tarn, 146.
33. Glotz, 336.
34. Ateneu, iii, 47.
35. Herodas, *Mimiambi*, i.
36. Lacroix, I, 124.
37. Carroll, 326.
38. Graetz, I, 418; Mahaffy, *Empire*, 86.
39. Josefo, *Antiquities*, xii, 1-2.
40. Zeitlin, 6-8; Bevan, I, 165.
41. Bentwich, 36.
42. Renan, E., *History of the People of Israel*, N. Y., 1888, IV, 194; V, 189.
43. Graetz, I, 504.
44. Bevan and Singer, *Legacy of Israel*, Oxford, 1927, 32.
45. Josefo, *Antiquities*, xii, 2; Sarton, 151.
46. Sachar, 109.
47. *Encyc. Brit.*, XX, 335; Tarn, 177.
48. Glotz, *Ancient Greece*, 356; Tarn, 204.
49. Tarn, 158.
50. Mahaffy, *Greek Life*, 208.
51. Rostovtzeff, *Roman Empire*, 264.
52. Glotz, *Greek City*, 323
53. Políbio, vii, 8.
54. Ibid.
55. Randall-MacIver, 138-9.
56. Ateneu, v. 40.
57. Liry, xiv, 4.

CAPÍTULO XXVI

1. Políbio, ix, 2.
2. Thompson, 71.
3. Estrabão, xiii, 1.54.
4. Grote, *Aristotle*, 50.
5. Breccia, 47.
6. Ibid., 48.
7. Mahaffy, *Empire*, 208.
8. Oxyrhynchus Papyri, X, 1241, p. 99; Breccia, 44.
9. Tarn. 238; Symonds, 21.
10. Tarn, 237; Mahaffy, 511.
11. Waxman, M., *History of Jewish Literature*, N. Y., 1930, I, 48.
12. Ibid., 49.
13. Ibid., 21.
14. Renan, IV, 258
15. Lacroix, I, 166-7.
16. Wright, 22.
17. CAH, VII, 227.
18. Menandro, *Os Árbitros*, 679-85.
19. Baco in *Formio.*
20. St. Paul, I Cor., xv, 33.
21. Tarn, 219.
22. Frag. 40 in Murray, *Aristophanes*, 223.
23. Translação de Symonds, 454.
24. Ibid., 526.
25. Murray, *Greek Literature*, 381; Mahaffy, *Greek Literature*, I, 166; id, *Progress of Hellenism in Alexander's Empire*, Chicago, 1905, 112.
26. Teócrito, xv, tr. Lindsay, in *Oxford Book of Greek Verse*, 564.
27. Teócrito, i, 123-42; tr. Sir Wm. Marris, *Oxford Book*, 543.
28. Tarn, 52.
29. Frag. 54 in McCrindle, J. W. *Ancient India*, Calcutta, 1877, 120.
30. Bury, *Greek Historians*, 188.
31. Políbio, xii, 25, 27, etc.
32. Ibid., xxxiv, 6; xxxviii, 6.
33. xxx, 32.
34. iii, 2.
35. vi, 2.
36. vi, 3.
37. iii, 48, 59; xii, 25; Shotwell, 199.
38. xvi, 20.
39. xii, 28.
40. v, 75.
41. xx, 32.
42. xvi, 12.
43. vi, 43.
44. iii, 31.
45. i, 1.
46. i, 35; i, 1.
47. i, 4.
48. ix, 1; ii, 56.
49. Dionísio de Halicarnasso in CAH, VIII, 10.

CAPÍTULO XXVII

1. Ateneu, xiv, 33.
2. Mahaffy, *Social*, 467-8, 475-6.
3. Vitrúvio, ix, 9; x, 13; Ateneu, iv, 75; *Oxford History of Music*, Introd. Vol., 26.
4. Mahaffy, 455; id., *Greek Life*, 382.
5. Ateneu, xiv, 31.
6. Estrabão, xiv, 1.37.
7. In Gardner, *Ancient Athens*, 486.
8. Plínio, xxxv, 40.
9. Plutarco, "Aratus"
10. Estrabão, xiv, 2.5.
11. Plínio, xxxv, 36.
12. Ibid., xxxv, 37; xxxvi, 60.
13. Lessing, G. E., *Laocoön*, London, 1874, 15.
14. Plínio, xxxiv, 18.
15. *Greek Anthology*, vi, 171.
16. Plínio, l.c.
17. Nota de Bostock, ibid.
18. Winckelmann, I, 229.

19. Virgílio, *Eneida*, ii, 49.
20. Plínio, xxxvi, 4.
21. Winckelmann, II, 325.
22. CAH, VIII, 675.
23. In Gardner, E. A., *Six Greek Sculptors*, Londres, 1910, 6.

CAPÍTULO XXVIII

1. Estobeu, in Heath, *Greek Mathematics*, I, 357.
2. Plutarco, "Marcellus".
3. Ball, W. W. R., *Short History of Mathematics*, Londres, 1888, 64.
4. Ibid., 66-7.
5. Plutarco.
6. Cícero, *Tusc. Disp.*, i, 25.
7. Cícero, *Rep.*, i, 14.
8. Singer, C., *Studies in the History of Science*, Oxford, 1921, II, 502.
9. Heath, II, 18.
10. Plutarco.
11. Ibid.
12. Polibio, viii, 5; Lívio, xxiv, 34.
13. Heath, 1.c.
14. Plutarco.
15. Políbio, 1.c.
16. Plutarco.
17. Lívio, xxv, 31.
18. Heath, II, 20.
19. Sarton, 184; Usher, 44.
20. Ibid., 80.
21. Ibid., 41; Sarton, 184, 195.
22. Vitrúvio, i, 1.16.
23. Heath, *Aristarchus of Samos*, 310, 383.
24. Ibid., 302.
25. Heath, *Greek Math.*, II, 2.
26. Williams, H. S., *History of Science*, N. Y., 1909, I, 233.
27. Heath, *Aristarchus*, 296-7; CAH, VII, 311.
28. *Encyc. Brit.*, XI, 583.
29. Tarn, 230.
30. Heath, *Aristarchus*, 339-40.
31. Sarton, 144; Glotz, *Ancient Greece*, 375.
32. Estrabão, i, 3.3.
33. Ibid., i, 4.7-9.
34. Ibid., i, 4.6.
35. Wright, 14.
36. Garrison, 102.
37. Teofrasto, *A História das Plantas*, ii, 1.1, in Livingstone, *Legacy*, 178.
38. Locy, 37.
39. Grote, II, 17.
40. Sarton, 143.
41. Ibid., 126.
42. In Wright, 14.
43. Celso, *De Artibus*, i, 4, in Botsford and Sihler, 631.
44. Botsford and Sihler, 631.
45. Sarton, 159; Garrison, 153.
46. Sexto, Empírico, *Adv. Nath.*, xi, 50, in Livingstone, 201.
47. Garrison 103.
48. Sarton, 159-60.

CAPÍTULO XXIX

1. Carroll, 316.
2. Ateneu, xiii, 90.
3. Diog. L, "Theophrastus", iv-xi.
4. Teofrasto, *Characters*, Loeb Library, 1929, iii, xiv, etc.
5. Diog "Xenophanes", iii.
6. Ibid., iii-v, x.
7. Aristóteles, *Anal, Post.*, ii, 19.
8. Diog., "Pyrrho", viii.
9. Ibid., iii.
10. Zeller, E., *Stoics, Epicureans and Sceptics*, Londres, 1870, 99.
11. Ibid., 503.
12. Wright, 128.
13. Ueberweg, I, 136.
14. Políbio, xii, 26.
15. Diog, "Aristippus", xii-xiv.
16. Lacroix, I, 160-1.
17. Diog., "Epicurus", v.
18. Ibid., vi-viii.
19. Lucrécio, v, 196; ii, 1090; Luciano, "Zeus Tragoedus", in *Works*, III, 97.
20. Lucrécio, ii, 292; Plutarco, *Moralia*, 964C.
21. Cícero, *Nat. Deor.*, i, 20.
22. Diog., "Epicurus", xxiv.
23. Ibid., xxvii; Murray, *Greek Religion*, 168.
24. Diog., xxv.
25. Ateneu, xii, 67.
26. Diog., xxxi.
27. Ibid., xxvii.
28. Ibid.
29. Ibid., xxxi, 31.
30. Ibid., xxvi.
31. Ibid. xxvii.
32. Zeller, 464.
33. Diog., xxxi, 28.
34. Cf. Frags. 165, 186, 194 e 213 in Murray, 130.
35. Murray, 138.
36. Frag. 138 in Murray, 141.
37. Diog. x.
38. Ateneu, vii, 11.
39. Becker, 325.
40. *Jewish Enc.*, art. "Apiköros"; Bentwich, 77.
41. Zeller, 388.
42. Cícero, *De Fin.*, i, 7.25.
43. In Murray, *Greek Literature*, 372.
44. Diog, "Zeno", i-ii.
45. Ibid., xi, v.
46. Ibid., v.

47. Ibid., "Grates", i-iv; "Hipparchia", i-ii; Zeller, *Socrates*, 326n.
48. Diog., "Zeno", xxviii-xxix.
49. Ibid., xiv.
50. Zeller, *Stoics*, 37n.
51. Diog., "Zeno", ix.
52. Ibid., xxvii. Luciano, Lactâncio e Estobeu contam a mesma história; cf. Zeller, 40.
53. Zeller, 59.
54. Ibid., 121.
55. Cicero, *Nat. Deor.*, ii, 7.
56. Diog., "Zeno", lxiii-lxxvii.
57. Tr. de Pater, 50.
58. Plutarco, *De Stoic. Repug.*, xxi, 4, in Zeller, 178; mas Plutarco tinha preconceito contra os Estóicos.
59. *Oxford Book of Greek Verse*, 535.
60. Zeller, 288.
61. Diog., "Zeno", xix.
62. Ibid., lxiv.
63. Zeller, 316.
64. Diog., lxvi.
65. Zeller, 303.
66. Cícero, *Tusc. Disp.*, i, 34.83.
67. Zeller, 327.
68. Ibid., 207.

CAPÍTULO XXX

1. Políbio, i, 1.
2. Plutarco, "Pyrrho"
3. Ibid.
4. Ibid.
5. Mommsen, T., *History of Rome*, Londres, 1901, II, 5.
6. Plutarco, l.c.
7. Lívio, xxv, 40, 31.
8. Políbio, ii, 8.
9. Ibid., v, 103.
10. Lívio, xxiii, 33.
11. Políbio, xvi, 30; Lívio, xxxi, 18.
12. Políbio, xviii, 45.
13. Lívio, xxxiv, 52.
14. Tarn, 29.
15. Estrabão, viii, 6.23.
16. Políbio, xxxix, 2; Estrabão, l.c.

EPÍLOGO

1. Symonds, 579.
2. Read Lecture for 1875, in Symonds, 578.
3. *Encyc. Brit.*, II, 344.

Índice Remissivo

Devo este índice aos precisos conhecimentos do Sr. Herbert Winer — W.D.

Sobre os Autores

WILL DURANT nasceu em North Adams, Estado de Massachusetts, em 1885. Cursou escolas paroquiais católicas em sua cidade natal, em Kearny, Estado de Nova Jersey, e posteriormente a faculdade jesuíta St. Peter's College, de Jersey City, Nova Jersey, bem como a Universidade Colúmbia, em Nova York. Trabalhou um verão como repórter no *Journal*, de Nova York, em 1907, mas, por temperamento, não conseguiu adaptar-se ao trabalho e passou a lecionar (1907-11) Latim, Francês, Inglês e Geometria no Seton Hall College, em South Orange, Nova Jersey. Entrou no seminário no Seton Hall em 1909, saindo dois anos depois por motivos que ele descreveu no seu livro *Transição.* Passou da tranqüila vida de seminarista para os círculos mais radicais de Nova York e tornou-se (1911-13) professor da Ferrer Modern School, onde se fazia uma experiência em educação livre. Em 1912 viajou pela Europa a convite e por conta de Alden Freeman, de quem se tornara amigo, e começou a alargar seus horizontes de cultura.

Voltando a Ferrer School, apaixonou-se por uma de suas alunas, demitiu-se do cargo e tomou-a como esposa (1913). Durante quatro anos fez estudos de pós-graduação na Universidade Colúmbia, especializando-se em Biologia e Filosofia. Recebeu o seu Ph.D. em 1917 e lecionou Filosofia um ano em Colúmbia. Em 1914, numa igreja presbiteriana de Nova York, Durant começou a pronunciar palestras bissemanais sobre História, Literatura e Filosofia, que se estenderam por 13 anos e lhe proporcionaram a base inicial para seus trabalhos posteriores.

O inesperado sucesso de *A História da Filosofia* (1926) permitiu-lhe aposentar-se do magistério. Daí em diante, com exceção da publicação de ocasionais ensaios, o casal Durant empregou a maior parte de seu tempo de trabalho (oito a quatorze horas diárias) ao livro *A História da Civilização.* Para se prepararem melhor para a obra, Will Durant e a mulher viajaram pela Europa em 1927, deram a volta ao mundo em 1930, para estudar o Egito, o Oriente Próximo, Índia, China e Japão, e novamente circularam a Terra em 1932, para visitar o Japão, a Manchúria, Sibéria, Rússia européia e Polônia. Essas viagens deram o *background* para o livro *Nossa Herança Oriental* (1935), como primeiro volume de *A História da Civilização.* Várias outras visitas à Europa serviram de preparo para o Volume II, *Nossa Herança Clássica* (1939), e Volume III, *César e Cristo* (1944). Em 1948, seis meses passados na Turquia, Iraque, Irã, Egito e continente europeu forneceram a perspectiva necessária para o Volume IV, *A Idade da Fé* (1950). Em 1951, o casal Durant voltou à Itália para acrescentar um mundo de conhecimentos adquiridos laboriosamente para o preparo e publicação (1953) do Volume V, *A Renascença*; e em 1954, estudos posteriores na Itália, Suíça, Alemanha, França e Inglaterra abriram novas vistas para o Volume VI, *A Reforma* (1957).

A participação da Sra. Durant no preparo desses volumes tornara-se, a cada ano, tão substancial que no caso do Volume VII, *Começa a Idade da Razão*, por justiça, seu nome juntou-se, na página-título, ao do marido como co-autora. O nome Ariel, de sua mulher, foi pela primeira vez usado por Will Durant no seu romance *Transição* (1927) e no seu livro *Mansões da Filosofia* (1929), republicado como *Os Prazeres da Filosofia.*

Com a publicação do Volume XI, *A Era de Napoleão*, os Durant concluíram uma obra que abrangeu mais de quatro décadas de trabalho.

A HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO

de
WILL e
ARIEL
DURANT

ISBN 85-01-28822-5

II

A HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO

NOSSA HERANÇA CLÁSSICA

WILL DURANT

28822·5